FRANÇOISE GUILLEMAUT

STRATÉGIES DES FEMMES EN MIGRATION : PRATIQUES ET PENSÉES MINORITAIRES REPENSER LES MARGES AU CENTRE

Sous la direction du Professeur Daniel WELZER-LANG

Université de Toulouse II
Thèse pour le doctorat nouveau régime :
Sociologie et Sciences Sociales

JURY :

Jean-Michel Chaumont, Professeur de philosophie et de sociologie à l'université catholique de Louvain, Belgique
Marie-Élisabeth Handman, Maître de conférence (HDR) à l'École des hautes études en sciences sociales
Maria Nengeh Mensah, Professeure à l'université du Québec à Montréal (UQAM), Canada
Angelina Peralva, Professeure à l'université de Toulouse II
Alain Tarrius, Professeur Émérite à l'université de Toulouse II
Daniel Welzer-Lang, Professeur à l'université de Toulouse II, Directeur

JANVIER 2007

REMERCIEMENTS...

À mon directeur de thèse Daniel Welzer-Lang pour m'avoir fait confiance dès le début et m'avoir permis de travailler dans une grande liberté,

À Marie-Elisabeth Handmann, Jean-Michel Chaumont, Alain Tarrius, Angelina Peralva et Maria Nengeh Mensah pour avoir accepté d'être jury pour mon travail,

À Martine Schutz Samson qui m'a soutenue et supportée dans tous les sens du terme depuis le premier jour de ce projet ; pour sa Connaissance du sens des choses, la profondeur de sa vision et ses capacités d'anticipation "guérillères" des courants et des vagues,

À Corinne Monnet et à Martine Schutz Samson pour leurs relectures et pour m'avoir toujours alertée si je perdais le fil de la vigilance et de l'éthique politique,

À Anne Garcin-Marrou pour ses conseils, ses corrections toujours pertinentes et son aide précieuse,

À Malika Khelifa pour son optimisme sans faille,

À Nasima Moujoud pour ses encouragements,

Aux membres du CERS et en particulier au groupe "Genre, migrations et marginalités", pour son accueil sans à-priori, pour sa chaleur et sa convivialité, dues sans doute au sujet même de travail du groupe qui pose la question de l'hospitalité dans toutes ses dimensions. Intégrer ce groupe m'a ouvert de nouvelles perspectives sur les migrations, m'a permis d'avoir accès à des outils théoriques qui me faisaient défaut pour lire les stratégies des femmes sur lesquelles je travaillais. À Angelina Peralva et François Sicot qui m'ont donné des pistes de lecture précieuses. À Fatiha Madjoubi pour son soutien tout au long de ces jours.

Aux personnes qui m'ont accueillie dans leurs colloques ou séminaires,

Aux femmes, migrantes ou non, en dehors des normes, dont j'ai partagé des moments de vie, avec qui j'ai eu des échanges et des entretiens qui m'ont ouvert les yeux sur des réalités que je n'aurais sans doute pas croisées sans elles. Ce travail voudrait être un hommage à leur courage, à leur ténacité et à leur détermination.

À tous-toutes les membres et salarié-e-s des associations Cabiria à Lyon, et Grisélidis à Toulouse, qui dans un contexte de plus en plus difficile, ne renoncent pas à leurs idéaux.

À mes parents pour m'avoir donné, optimisme, courage, bon sens et ténacité.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Avant propos 11
1. Méthodologie de terrain 13
2. Problématique et cadre théorique 24
3. Connaissance située et étude des minoritaires 34
4. Note sur l'usage des mots et des concepts 39
5. Du féminisme français aux rapports sociaux de sexe
et aux études de genre, et de notre point de départ 44
6. Présentation du plan 49

PREMIÈRE PARTIE

Une épistémologie des études féministes et des études genre, à travers des débats problématiques

Introduction de la première partie 53

Chapitre I. Paradigmes, débats et divergences 55
Introduction du chapitre I 55
1. Les paradigmes fondateurs 57
1.1 Critique des sciences sociales 57
1.2 Assujettissement et domination 59
1.3 Sexe et genre 71

2. Les zones d'ombre ou de débat des théories féministes françaises.....82
2.1 Un mouvement en questionnement 82
2.2 Lesbianisme politique et féminisme radical 84
2.3 Le débat sur la prostitution 91
2.3.1 L'héritage, réglementarisme et abolitionnisme.....93
2.3.2 Changements de pratiques, modification du regard 1970-1990 ..97
2.3.3 Courants de pensée et débats des années 1990 103
2.3.4 Le "trafic" et le durcissement de la polémique 110
2.4 La diversité ou la fragmentation 114
2.4.1 Présentation 115
2.4.2 Queer et féminisme 116
2.4.3 Judith Butler, la performativité du genre 119
2.4.4 Critiques 122
2.4.5 Les ouvertures de la troisième vague 128
2.5 L'usage du pouvoir et les stratégies 134

2.5.1 La question du pouvoir....134
2.5.2 Foucault et la résistance 142
Conclusion du chapitre I 146

Chapitre II. Travail, service 149
Introduction du chapitre II....149
1. Apports théoriques de la recherche féministe
dans la sociologie du travail 153
1.1 Mode de production domestique 153
1.2 Division sexuelle du travail 155
2. Les zones d'ombre dans la sociologie féministe du travail 156
2.1 Division des femmes en classe 156
2.2 Migrantes 161
3. Travail et genre 165
3.1 Qualifications, compétences....165
3.2 L'entreprise, un milieu viril 166
3.3 La logique du service, la logique de l'industrie....169
3.4 Orientation sexuelle et travail 170
4. Discriminations....176
4.1 Travail à temps partiel, politiques familiales 176
4.2 La domesticité....178
4.3 Contextualiser le travail du sexe....181
4.3.1 Femmes et travail :
usine, travail du sexe et travail domestique 182
4.3.2 Genre et travail du sexe....186
4.3.3 Penser le travail du sexe comme un travail....187
4.4 Résistances 191
Conclusion du chapitre II 196

Chapitre III. Construction sociale de la sexualité 200
Introduction du chapitre III 200
1. Les débats internes du féminisme....204
2. Les archétypes masculins-féminins....210
2.1 L'idée moderne du couple hétérosexuel selon François de Singly ..210
2.2 Sociabilité et amour hétérosexuel 213
2.3 Socialisation de la sexualité 217
2.4 Représentations sur la sexualité des non-Occidentales 229
3. Perspectives "postmodernes" 234
3.1 Foucault, pouvoir et sexualité....234
3.2 Une lecture postmoderne et féministe de la sexualité 239
4. Analyses croisées des déviances féminines 242
Conclusion du chapitre III 248
Conclusion de la première partie 251

PARTIE II

Migration : migration, mobilité, postcolonialisme et genre

Introduction de la partie II 255
Chapitre IV. De l'immigration à la mobilité, de la migration aux études postcoloniales 258
Introduction du chapitre IV 258
1. Traitement de la migration par la sociologie 259
1.1 Migrations et sociologie au tournant du siècle 260
1.2 L'étranger des colonies.....263
1.3 Migration et sociologie contemporaine 264
1.4 L'influence de l'école de Chicago 267
1.5 Féminisme et migration 269
2. Incertitudes et ruptures, paradigme de la mobilité.....276
2.1 La main invisible du Marché ? 277
2.2 Des processus migratoires qui s'adaptent 283
2.3 La présence "invisible" des clandestins, les limites des normes 286
2.4 Les paradigmes de la mobilité 293
3. Postcolonialisme et migrations 301
3.1 Émergence des études postcoloniales.....301
3.2 Implications de l'émergence des études postcoloniales pour la sociologie 309
4. Europe de l'Est, une altérité ambigüe 312
5. Paradigmes et définitions : race, ethnie.....321
5.1 Des notions floues 321
5.2 Une matérialisation de la domination 324
Conclusion du chapitre IV 332

Chapitre V. Genre, Race, Classe : l'apport du fémisme noir américain 335
Introduction du chapitre V 335
1. Le mouvement, ses concepts 338
1.1 Origine du *black feminism* et "intersectionalité genre, race, classe" ..338
1.2 Suppression de la pensée et construction d'un mythe comme dispositifs d'oppression 342
1.3 La double conscience et la position d'étrangère de l'intérieur 346
1.4 Rendre visible la connaissance assujettie 348
1.5 Les risques de l'essentialisme 350
2. Critique du féminisme blanc.....354
2.1 Une usurpation 354
2.2 L'égalité hommes-femmes : un concept de dominants 357
2.3 Les hommes comme camarades de lutte ou alliés 359
2.4 La victimisation comme lieu commun de la lutte 361

2.5 Les mécanismes de la domination dans le féminisme blanc 362
2.6 Changer de perspective sur le pouvoir.....364
2.7 Repenser la nature du travail ou la libération par le travail ?.....365
3. Discussions françaises : les concepts sont-ils transposables ? 367
3.1 Pour une introduction 367
3.2 Des contextes différents 370
3.3 Des similitudes à explorer 373
3.4 Réflexions autour d'une critique du féminisme français.....380
3.5 Les "risques" de l'intégration des concepts du féminisme noir américain 385
Conclusion du chapitre V 389

Chapitre VI. Des femmes colonisées aux femmes en migration.....395
Introduction du chapitre VI 395
1. Femmes et colonies : exclusions et stratégies 397
1.1 Sexualité, mariage, concubinage 403
1.2 Éducation 406
1.3 Les mouvements féministes et la colonisation.....408
2. Femmes en migration, un empêchement inscrit dans l'histoire.....414
2.1 La mobilité des femmes au XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle.....414
2.2 La prostitution et la naissance du spectre de la traite des blanches.....420
2.3 Les sociétés de protection de la jeune fille et la SDN 424
3. Migrations et mobilités contemporaines des femmes 427
3.1 Contexte des migrations des femmes 427
3.2 Le transfert du *care* 429
3.3 Mobilité et circulations transnationales des femmes 433
3.4 Gestion publique de la migration et injonction aux archétypes 435
3.5 L'émergence de la parole en France 440
Conclusion du chapitre VI.....449
Conclusion de la partie II.....452

PARTIE III

Stratégies d'actrices : Quelques parcours migratoires au croisement des problématiques genre et migration

Introduction de la partie III 461

Chapitre VII. Mobilité et migration 479
Introduction du chapitre VII 479
1. Le départ, le processus migratoire 480
1.1 Partir pour subvenir aux besoins de la famille.....481
1.2 Partir pour soi 486
1.3 Partir parce qu'on se sent en rupture sociale 487

1.4 Partir pour le travail du sexe, en conscience.....492
2. Circuler : Le réseau circulatoire et le genre.....498
2.1 Activation d'un réseau à dominante masculine 500
2.1.1 Personnel ou familial 500
2.1.2 "Officiel-officieux" 505
2.1.2.1 Pseudo fiancé 509
2.1.2.2 Voyage avec agents 514
2.2. Activation d'un réseau à dominante féminine 522
2.2.1.Personnel ou familial 522
2.2.2. “Officiel-officieux”.....527
2.2.2.1 Pour le travail domestique.....527
2.2.2.2 Pour le travail du sexe.....531
2.3 Réseaux circulatoires et origines sociales.....536
Conclusion du chapitre VII 537

CHAPITRE VIII : Travail du sexe, migration, répression 541
Introduction du chapitre VIII 541
1. La question des chiffres.....542
2. Migration et chaos 546
3. Les politiques publiques internationales 556
4. Les politiques publiques en France 563
Conclusion du chapitre VIII.....569

CHAPITRE IX : Clandestinité et travail.....570
Introduction du chapitre IX 570
1. Clandestinité ou précarité administrative.....572
1.1 Achat de papiers: stratégie d'illégalité 572
1.2 Mariage ou enfant : stratégie d'instrumentalisation d'être femme.....575
1.3 Entre précarité et illégalité : stratégie de la durée.....584
1.3.1 Étudiante 584
1.3.2 APS et recours 586
1.4 Légale mais précaire 588
2. Travail domestique ou travail du sexe, une alternative sans choix ? 590
2.1 Travail domestique.....591
2.2 Travail du sexe.....596
2.2.1 Assumer le stigmate.....597
2.2.2 Investir au pays 609
2.3 Sortir de l'assignation de genre de “race” et de classe 612
2.3.1 Pour les papiers ou pour la légitimité.....614
2.3.2 Pour la mobilité sociale et professionnelle.....618
2.3.3 À cause de la loi.....621
3. Relations privées et relations avec la famille.....623
Conclusion du chapitre IX.....631
Conclusion de la partie III 634
CONCLUSION GENERALE 639
Bibliographie.....655

Introduction

Avant propos

La migration et la mobilité autonome des femmes, qu'elles soient hétérosexuelles, lesbiennes, ou bien qu'elles vivent de la prostitution, et plus singulièrement l'histoire de femmes oubliées et inconnues comme celles que l'on croisera dans ce travail, ne sont pas des sujets fréquemment abordés par la sociologie. Si elles constituent un sujet hétérodoxe voire rejeté dans les marges jusqu'à récemment, il n'en demeure pas moins qu'avec les études émergentes de ces quinze dernières années, elles sont devenues un véritable objet de recherche.

Notre intention de resituer, de repenser les marges au centre parle d'une expérience personnelle en tant que chercheure hors statut, "outsider" dans le champ de la recherche.

Notre posture est influencée par notre entrée dans ce champ par la "petite porte", en soi illégitime, puisqu'il s'agit d'une part du terrain, du "matériel" des chercheur-e-s et de nombreuses années d'exercice du social et d'engagement militant, et d'autre part du champ même de nos travaux, construits au fil d'un long cheminement, de contrat de recherche en contrat de recherche sur des sujets "sulfureux", stigmatisés, et peut-être "contaminants", comme le souligne Pheterson (2001), tels que la sexualité, le sida, la prostitution, cheminement qui marque pour nous l'expérimentation de ce que marge veut dire.

Travailler sur ces terrains nous a amenée par nécessité à approfondir notre démarche scientifique dans une préoccupation sociologique.

L'objectif n'est pas de tenter par une quelconque volonté de dénoncer les injustices et les nombreux faits dont nous pourrions faire état au vu de notre expérience, mais plutôt de prendre acte de ces stigmatisations et dominations, d'en rendre compte et d'en comprendre le contexte et les conséquences avec les outils sociologiques les plus adaptés possible.

À partir de ces expériences (dont la partie la plus récente compose à la fois "le terrain" et les axes conceptuels majeurs de la présente thèse), nous avons souhaité élaborer une réflexion théorique sur les croisements des dispositifs d'oppression et sur leurs effets, mais aussi sur les stratégies de résistance ou de détournement de la domination par les actrices concernées. Ces deux axes de réflexion nous semblent complémentaires et indissociables dans la mesure où l'étude des seuls mécanismes de la domination peut nous faire courir le risque de conduire à une approche par trop structuraliste, dont

l'écueil serait de figer des processus sociaux, qui sont, dans la réalité, dynamiques. L'observation des stratégies d'acteurs et de leurs effets en retour sur les dispositifs de domination nous semble fournir des outils d'analyse pertinents pour poursuivre le travail de dévoilement engagé par les théoriciennes féministes depuis trente ans en France.

Il ne s'agira pas tant ici de décrire des populations que de travailler sur des axes, des champs du social : le travail, la migration, ou mobilité, et la sexualité ; non pas d'ajouter au champ de la recherche une population méconnue, mais de se pencher sur des questions qui ont été occultées ou traitées à partir de préjugés de sens commun. Notre travail ne traite donc pas d'un domaine autonome avec un objet, une population, mais tente d'articuler un questionnement transversal à plusieurs champs et à plusieurs axes. Les champs du genre et de la migration croisés avec les axes du travail, du service et de la sexualité. Sexualité doit ici être entendue au sens large de pratiques sociales sexuées (qui peuvent inclure la sexualité au sens strict) plutôt que dans celui exclusif de pratiques sexuelles et érotiques.

L'association de ces champs et de ces axes est elle-même marginalisée dans les sciences humaines ; par exemple, le plus souvent, lorsqu'on aborde la question du travail des migrants on l'associe aux seuls hommes, ou alors, les études portant sur la sexualité impliquent rarement les questions ethniques ou les questions de migration.

En outre, ces champs révèlent, dans leurs entrecroisements, les questions de "l'intersectionalité" entre classe, "race" ou "ethnicité" et genre, qui demeurent peu examinées dans la sociologie française.

Pour examiner ces questions, les supports et observations de terrain se focaliseront sur des femmes prostituées migrantes, des lesbiennes migrantes et des femmes primo-migrantes hors du regroupement familial. Nous verrons d'ailleurs si ces catégories, que nous nous contentons pour le moment de reprendre à partir du sens commun, se justifient ou non. Constatons pour l'heure que ces catégories n'ont à priori rien en commun, et rien ne nous empêcherait d'y ajouter d'autres sous-populations considérées comme dominées ou parmi les plus dominées du groupe des femmes migrantes.

Notre projet est de partir de l'étude d'une part des mécanismes de l'exclusion de la part des groupes majoritaires et d'autre part des tactiques, des stratégies et des résistances vis-à-vis de la domination masculine (mais pas seulement) déployées par des femmes qui se situent à priori dans des univers fort différents, qui ont en commun d'être marginalisés, minoritaires et invisibilisés ou survisibilisés. Ceci devrait permettre de mettre en lumière l'intérêt de l'étude des marges pour enrichir la compréhension du "centre" ou de la majorité, et de comprendre la transversalité de ces mécanismes d'exclusion.

Nous présenterons ci-dessous la méthodologie utilisée sur le terrain, puis nous exposerons la démarche qui a permis la construction théorique des matériaux empiriques supports de l'élaboration de notre problématique, et notre cadre de travail. Nous évoquerons ensuite les théories de la connaissance située qui ont alimenté notre position de recherche. Pour conclure ce chapitre introductif, nous préciserons notre usage des mots et nous présenterons rapidement notre contexte initial, celui de la culture féministe.

Nous proposons de partir de la méthodologie de terrain pour aboutir à la problématique, parce que dans la réalité cela correspond, on le comprendra, à la progression de notre démarche de recherche ou même d'entrée dans la recherche. Nous n'avons en effet pas défini à proprement parler un objet ou une question centrale avant de commencer ce travail en 1999. C'est notre immersion sur le terrain et la proximité tissée de longue date avec les femmes dont il sera question ici qui nous ont progressivement conduite à poser un objet de recherche. Ce sont leurs préoccupations et leurs aspirations fortement contraintes par le contexte sociopolitique qui ont déterminé les contenus de ce travail.

1. Méthodologie de terrain

Le terrain regroupe en réalité plusieurs "sous-terrains" ou sous-groupes de personnes. Toutes sont des femmes migrantes non européennes arrivées récemment en France dans une démarche que nous qualifierons "d'autonome"[1]. Toutes partagent la confrontation à la fermeture des frontières de l'espace Schengen et aux difficultés de circuler, qui sont accentuées quand on n'est pas une femme qui rejoint son époux déjà installé en Europe. Toutes ont dû résoudre la question de leur survie matérielle sans dépendre d'un tiers, et certaines sont pourvoyeuses principales de ressources pour leur famille restée au pays. Elles viennent de continents et de pays différents, et ce qui nous intéressera ici n'est pas d'explorer une culture en particulier, mais plutôt de problématiser le regard de notre société, y compris celui de la communauté scientifique, sur ces femmes.

Ce qui différencie les femmes de notre échantillon entre elles est leur rapport à la sexualité, ou à l'orientation sexuelle, ou encore à l'instrumentalisation de la sexualité[2] ; certaines exercent la prostitution, d'autres non ; et certaines se définissent comme lesbiennes.

1. Au sens où, comme le définit Nasima Moujoud (2003, 2006), elles ne sont pas venues dans le cadre des migrations familiales ; nous préciserons cette notion au cours de notre travail.
2. Ce qui peut paraître abscons ici, mais ce sera l'objet de longs développements dans ce travail.

Prostitution et recherche-action, observation participante

Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, tout est parti du travail de terrain quotidien avec les personnes prostituées au début des années 1990. De 1993 à 2006 nous avons été immergée dans le contexte de l'action communautaire[3] (Welzer-Lang, Schutz Samson, 1999), dans le quotidien des programmes de terrain, et dans celui des personnes prostituées dites cibles des actions. L'arrivée des femmes migrantes a été progressive : tout d'abord les femmes d'Afrique subsaharienne des pays francophones (1995) à Lyon, peu après que nous ayons débuté le projet de terrain (Cabiria[4]), puis les femmes d'Algérie (1995-1996) à Marseille, où nous avons dirigé un projet analogue pendant trois années. Ces deux premiers groupes sont arrivés à l'époque sans créer d'émotion médiatique. Et puis, dans les années 1999-2000, nous avons vu arriver les premières femmes d'Europe de l'Est à Lyon et à Toulouse, où nous mettions alors un nouveau programme de terrain en place (Grisélidis[5]). Enfin, les femmes d'Afrique subsaharienne anglophones sont arrivées à partir des années 2000-2001. Pendant toute cette période, notre quotidien a été consacré à ces activités et au partage de la vie, des préoccupations et des combats des personnes prostituées. C'est pendant ces années que nous avons accumulé des connaissances sur les femmes migrantes prostituées, par immersion, participation et engagement. Ces connaissances ont été compilées sous diverses formes. Ce sont des pages de notes, remarques, extraits d'entretiens, des photographies, des souvenirs, consignés au fil du temps. Par "chance" les années 2000 à 2006 ont été jalonnées par trois rapports de recherche-action (Guillemaut, 2002, 2004 a, 2006 a), qui nous ont, au fur et à mesure, obligée à rassembler, formuler et conceptualiser ces données empiriques, dans le cadre d'un travail d'équipe pluridisciplinaire[6]. Un contrat de recherche européen[7] a également permis d'établir des liens et des comparaisons sur quatre pays, ainsi que de rassembler des données quantitatives à l'échelle européenne.

3. Pour ne pas allonger la présentation nous ne donnons pas ici tous les détails des aspects professionnels et organisationnels de ces programmes, ainsi que de la recherche-action et de ses méthodes, qui ne sont pas l'objet de ce travail et qui sont exposés en particulier dans Welzer-Lang, Schutz Samson, 1999, et Guillemaut, 2006, ainsi que dans les différents rapports annuels d'activité et de synthèse produit au fil des années (www.cabiria.fr).

4. Il s'agit d'un programme d'action communautaire à la création duquel nous avons contribué en 1993 ; il est issu d'une recherche-action avec des personnes prostituées (Welzer-Lang, Mathieu L., Barbosa, 1994) et a été considéré par les autorités de tutelle comme non conforme au travail sanitaire et social traditionnel. En effet, l'un des points d'achoppement résidait en particulier dans le fait d'embaucher des personnes prostituées pour leurs compétences, comme salariées, au même titre que les professionnels diplômés du secteur sanitaire et social. Nous avions la chance à l'époque de travailler conjointement avec des personnes prostituées, des chercheurs et des chercheurs en formation, des professionnels du secteur sanitaire et social pour l'élaboration de ce programme (Welzer-Lang, Schutz Samson, 1999). Ces partages du quotidien avec des collègues d'horizons aussi variés nous ont permis de mettre en pratique des méthodologies de recherche-action, qui ont donné lieu à la production de connaissances sur des sujets réputés difficiles : la prostitution, le trafic (Guillemaut, 2002, 2004, 2006).

5. Grisélidis est une association de santé communautaire avec les personnes prostituées de Toulouse construite sur le même modèle que Cabiria. Nous avons participé à sa création en 2000.

6. Au sens où il a rassemblé des philosophes, des juristes, des sociologues, des intervenant-e-s sanitaires et sociaux (infirmièr-e-s, éducateurs-trices, médecins) et des personnes prostituées se définissant ou non comme des professionnel-le-s.

7. Il s'agit d'un financement de la commission européenne "Justice et affaires intérieures" (programme Daphné visant à combattre la violence envers les enfants, les adolescents et les femmes) pour mener une recherche-action de deux ans (2002-2004) sur le trafic des êtres humains, la prostitution et la violence sur quatre pays d'Europe, que nous avons eu la chance de coordonner. Dans ce cadre-là nous avons pu rassembler des données quantitatives sur 500 femmes de toutes origines géographiques, qui résidaient en France, en Espagne, en Italie et en Autriche. Nous avons également rassemblé des entretiens (une soixantaine) et des récits de vie (30) de femmes résidant à Lyon ou à Toulouse, qui s'ajoutent à tous les moments d'observation participante.

Nous avons travaillé avec des femmes prostituées migrantes, qui sont communément désignées par les termes “victimes de trafic”. À force de partager du temps avec elles, à force d’apprendre à les connaître, nous avons réalisé que non seulement elles ne se reconnaissaient pas dans la figure de la “victime de trafic”, mais que de surcroît, telle n’était pas exactement leur histoire (Guillemaut, 2002, 2004).

Le matériel de terrain a été constitué soit à partir du quotidien des associations de terrain, soit dans des moments privés avec les jeunes femmes concernées, soit à l’occasion de loisirs partagés, soit parce que nous les hébergions chez nous temporairement (pour des périodes pouvant aller de quelques semaines à six mois).

Le matériel recueilli se compose d’entretiens ou d’interviews sur le vif, en situation, sur des sujets précis en fonction des circonstances (l’argent, le processus migratoire, les rapports avec les autorités…), et de récits de vie de femmes migrantes prostituées, effectués sur la base de la participation volontaire des personnes. Nous avons eu la chance, en particulier au moment où s’engageaient les relations de terrain, de travailler avec des médiatrices culturelles[8], ce qui a grandement facilité la mise en confiance et le recueil de données, et surtout un meilleur niveau de compréhension de leurs problématiques. En effet, les médiatrices culturelles nous ont livré des clefs pour la compréhension, en particulier, du trafic ou des conditions de décision dans le processus migratoire, que nous n’aurions probablement pas pu percevoir sans elles.

Ces données ont été complétées en partie par un voyage d’étude en Albanie en 2003 en compagnie de femmes “victimes de trafic”. Ce voyage dans l’un des pays d’origine des femmes concernées nous a permis de comprendre des enjeux qui n’auraient pas été repérables sans cet éclairage direct.

Enfin, nous l’évoquerons, l’hostilité, les injures, l’opprobre, l’exclusion que nous avons expérimentés tout au long de ces années d’engagement, de la part de la majorité de nos interlocuteurs-trices en France[9], parce que nous n’étions pas en phase avec les discours dominants, ont aussi été des moteurs pour approfondir les aspects théoriques de nos perspectives issues de la connaissance du terrain. En cela il s’agit d’une démarche qui relève de la théorie de la connaissance située.

8. Les médiatrices culturelles sont membres à part entière des équipes de terrain ; elles sont de la même nationalité ou de la même origine ethnique que les personnes avec lesquelles elles travaillent sur le terrain ; elles peuvent être ou non issues de la prostitution. Leur fonction est de faciliter la compréhension mutuelle et la confiance entre l’association (ici Cabiria à Lyon et Grisélidis à Toulouse) et les personnes migrantes, de traduire et d’expliquer les questions médicales et administratives, d’accompagner les personnes migrantes lors des démarches médicales ou administratives, et de jouer un rôle de soutien, de défense des droits. Vis-à-vis des équipes de professionnel-le-s sanitaires et sociaux et vis-à-vis de leurs collègues, elles “décodent” les modalités d’expérience et d’action de leurs pair-e-s en expliquant les cadres culturels et sociaux de leurs modes de vie, afin de limiter les préjugés et de prévenir la xénophobie. En ce sens une médiatrice culturelle n’est pas une simple traductrice. Elle explique, en fonction de sa double culture, donc de part et d’autre, les enjeux du travail commun entre les personnes migrantes et l’association ou les institutions. Bien entendu, comme tous les membres de l’équipe, elle est tenue à la confidentialité.

9. Et tout particulièrement de la part de certains courants féministes majoritaires ; on pourra consulter par exemple : http://sisyphe.org/rubrique.php3?id_rubrique=12
et http://www.marievictoirelouis.net/index.php (http://www.marievictoirelouis.net/document.php?id=513&themeid=336).

Nous avons retenu onze récits parmi ceux recueillis, pour une question d'équilibre des ressources de terrain, comme nous allons le voir ci-dessous. Parmi les femmes prostituées de cet échantillon, quatre ont quitté la prostitution parce qu'elles ont rencontré d'autres opportunités. Elles ont de ce fait endossé un statut de femme migrante non prostituée, et dans ce cas-là plus rien ne semble les séparer des autres migrantes.

Femmes migrantes "autonomes" et méthode "boule de neige"

Au fil de ces années, nous avons aussi eu l'occasion de rencontrer des femmes migrantes autonomes et non prostituées. La plupart de ces rencontres ont été provoquées par le fait que, en raison de notre position professionnelle, nous étions repérées comme des "spécialistes" du soutien aux femmes migrantes, en particulier sur les questions ayant trait à la régularisation administrative. Des femmes nous étaient adressées par le bouche à oreille (privé, militant ou professionnel) pour que nous leur prodiguions appuis et conseils. C'est ainsi que s'est constitué notre échantillon de femmes migrantes autonomes non prostituées. Il nous est alors apparu que les préoccupations des unes et des autres n'étaient pas très différentes, en dehors du fait d'exercer ou non la prostitution. Nous avons saisi cette occasion pour tenter une approche transversale, en raison de ces similarités dans leurs expériences et afin de ne pas participer à la mise à l'écart des personnes prostituées au prétexte de leur activité. On croit souvent que la prostitution, et plus particulièrement celle des victimes de trafic, en fait une catégorie à part ; on les réduit souvent à ce que l'on voit ou à ce que l'on entend d'elles dans les médias. Or nous avons pu mesurer à quel point leur vie de migrante ressemblait à la vie d'une migrante en général.
La méthode de recueil de données auprès des femmes migrantes non prostituées s'apparente donc à la méthode dite "boule de neige", une rencontre en entraînant une autre. Comme nous l'avons décrit ci-dessus, nous avons eu des entretiens réguliers avec ces femmes.

Lesbiennes et "connivence participative"

Dans notre échantillon de femmes migrantes non prostituées, certaines d'entre elles sont lesbiennes et le revendiquent. Pour ce qui les concerne, les rencontres se sont effectuées dans les lieux festifs ou associatifs lesbiens. Les liens se sont établis entre 1999 et 2006, sur la base de rencontres amicales régulières. Le recueil de données a été construit comme décrit ci-dessus pour les autres situations. La rencontre et la

proximité ont été facilitées par la connivence liée au fait de fréquenter ensemble des lieux identitaires et d'avoir en commun un vécu privé similaire. La question peut se poser de savoir si le fait "d'en être", selon le terme de Laurent Gaissad (2006), peut nuire à un recueil de données objectif, voire rendre aveugle, ou limiter la capacité d'étonnement. Il est surprenant que cette question ne se pose toutefois jamais aux hétérosexuel-le-s pères ou mères de famille, qui travaillent en sociologie de la famille, par exemple. Dans le travail de terrain, on peut distinguer deux types de recueil de données de qualité différente : une qualité subjective, liée à une proximité relationnelle, et une qualité sociale, liée à une proximité identitaire. La première relève ici d'un choix méthodologique assumé : la proximité et l'empathie permettent une approche plus authentique de la réalité des personnes, notamment si elles sont minoritaires, marginales ou illégitimes. Pour la seconde, elle est le propre de tous les chercheurs ; nul ne peut se considérer hors du social – n'avoir aucune identité. Il semblerait qu'il y ait des "milieux" dans lesquels "en être" poserait problème plus qu'ailleurs. On retrouve là encore la dialectique socialement construite entre majoritaires et minoritaires (voir ci-dessous) ; les premiers représentant, cela va de soi, l'universalité objective et la rationalité comme immanence, ils n'auraient pas de problème à "en être" lorsqu'ils ou elles travaillent sur leur propre groupe d'appartenance identitaire, tandis que les seconds devraient justifier leur position de recherche.

Avec l'ensemble de ces femmes migrantes non prostituées, entre 1999 et 2006, nous avons entretenu des relations régulières dont certaines se sont transformées en amitié (comme ce fut aussi le cas avec certaines femmes migrantes prostituées). Pour appréhender leurs problématiques, nous avons effectué des prises de notes régulières au fil de nos rencontres ; ces notes relataient aussi bien des anecdotes de leur vie ou de leur histoire que des impressions sur nos échanges. Puis, vers la fin de la période, nous avons sollicité neuf d'entre elles pour écrire avec elles leur récit de vie, en le reliant à l'ensemble de leur processus migratoire. Ces récits de vie visaient à relater leurs conditions familiale et sociale initiales dans leur pays, la maturation de leur décision de départ, leur processus migratoire ou circulatoire[10] et leurs conditions de vie ; ils ont été construits selon une grille analogue à celle des femmes migrantes prostituées.

Ainsi avons-nous, selon les circonstances et les milieux, utilisé les méthodes de l'observation participante, lorsque nous étions immergée sur le terrain sans être particulièrement sollicitée, dans des moments de simple convivialité ou dans la vie quotidienne,

10 Certaines ont fait des allers-retours entre leur pays et la France, d'autres ont circulé plus largement, d'autres se sont installées en France, et deux d'entre elles sont retournées vivre dans leur pays d'origine.

ou de participation observante, lorsque nous intervenions comme professionnelle ou comme militante sur une situation individuelle (apporter du soutien) ou collective (participer à l'organisation des actions de terrain), ou encore de connivence participante dans les milieux proches, soit parce que nous "en étions" dans les milieux lesbiens, soit parce que nous y étions intégrées, comme dans celui de la prostitution.

Nous avons tenté d'échapper à l'écueil des définitions identitaires ou à celui de la désignation de sous-groupes ou de sous-catégories, et nous avons à l'inverse cherché à identifier d'éventuels processus communs à différentes personnes ou à différentes situations, en nous situant dans une position de recherche des transformations en cours dans le social, qui ne sont pas toujours immédiatement perceptibles car souvent brouillées (par l'invisibilité ou la survisibilité). Nous avons souhaité mettre l'accent sur les porosités entre les différents registres d'expérience, que le sens commun se représente comme incommensurables : une victime de la traite ne peut pas être une migrante ordinaire, ou bien une lesbienne migrante n'existe tout simplement pas. Nous avons au contraire remarqué des lignes d'intersection ou de transversalités entre ces différentes formes d'expérience, transversalités et porosités qui rendent à notre sens bien compte des transformations en cours dans les registres des identités de genre inclus dans les phénomènes migratoires, eux-mêmes en transformation.

Les femmes retenues pour les récits de vie répondent à deux conditions : celle que nous nous connaissions suffisamment bien pour que soit établie entre nous une confiance réciproque, et celle qu'elles aient elles-mêmes une certaine réflexivité par rapport à leur histoire. Elles sont en capacité de donner du sens à leurs actes et à leurs choix. D'autre part, l'utilisation de leur histoire s'est basée sur un échange ; nous leur avons demandé la possibilité d'utiliser leur récit pour ce travail, et de notre côté nous avons développé un engagement de solidarité ; par exemple : hébergement, aide à l'élaboration d'une stratégie de régularisation, soutien dans la rédaction d'un mémoire de fin d'études, participation à un acte plus ou moins légal (comme aider une femme recherchée par la police pour usage de faux papiers à "disparaître", aller chercher en fraude les papiers originaux d'une autre en Albanie, aider une autre à trouver un père français pour son enfant afin de garantir sa régularisation, ouvrir un compte joint avec une femme pour sécuriser son argent en cas de problème, etc.). Ceci car nous partions du principe que c'est cette complicité qui produit la profondeur de l'échange, mais aussi par simple solidarité citoyenne, dans un contexte qui devient de plus en plus difficile pour les étranger-e-s non européen-ne-s.

Dans la mesure où la plupart des femmes de cet échantillon ont eu recours à un moment ou un autre de leur histoire à des pratiques réputées illicites ou illégales, et dans la mesure où un certain nombre d'entre elles vivent socialement dans le secret (vis-à-vis de leur famille restée au pays ou de leurs proches ici), il est primordial que rien ne permette de les identifier ; pour certaines d'entre elles ce risque a pu motiver une réticence à ce que nous utilisions leur récit pour ce travail. C'est la raison pour laquelle nous évitons parfois volontairement de préciser certains détails sur le pays d'origine ou sur la ville de résidence actuelle, afin de ne pas risquer un dévoilement trop précis et de préserver leur anonymat.

Enfin, nous avons été confrontée à un problème méthodologique car d'un côté (prostitution) nous avions pléthore de matériel de terrain – statistiques européennes (4 pays, 500 femmes), immersion quotidienne dans le milieu, récits de vie et interviews –, et de l'autre nous disposions d'une dizaine de récits de vie de femmes (que nous avons côtoyées pendant des périodes allant de quatre à six ans ou plus) qui n'ont pas de lien entre elles ni de pratiques communes (mis à part les trois lesbiennes qui se connaissent), à la différence de la plupart des prostituées migrantes. Il s'agit dans la seconde situation d'un travail exclusivement qualitatif. De ce fait, une sorte d'inversion méthodologique s'est produite : la marge est devenue le centre par le fait que les femmes les plus stigmatisées représentent, en raison de leur nombre, celles pour lesquelles les informations sont les plus "sûres", les plus modélisables.
La démarche utilisée pour recueillir des informations a de l'importance ; elle soulève la question de notre positionnement éthique. Comme le préconise la majorité des chercheur-e-s, le temps d'immersion et de proximité doit être long. Marcel Mauss et Claude Lévi-Strauss ont montré que, en anthropologie, l'étude d'une société inconnue ne peut pas se faire sans apprendre la langue de l'autre et sans une immersion dans son milieu ; plus récemment Philippe Bourgois (2001) a montré comment, parce qu'il a habité le quartier du Barrio pendant cinq ans, il a réellement eu accès à la compréhension des mécanismes liés à l'organisation de la vente du crack à New York et aux stratégies des acteurs.
Vis-à-vis de milieux socialement inexistants, largement stigmatisés, ou ayant des pratiques qui ne sont pas toujours licites, il est d'une extrême importance de développer une attitude empathique ; comme le souligne Marie-Elisabeth Handman : "Recueillir des données ethnographiques ne peut se faire sans un minimum d'empathie avec la population étudiée. Tout recueil d'information suppose une interaction qui prend nécessairement un caractère affectif entre chercheur et informateur" (Handman, 2005 : 22). Bien souvent, avant cette étape, il s'agit de vaincre la méfiance des personnes

concernées et de développer une relation de confiance, ceci afin d'éviter le biais, courant, selon lequel les interviewé-e-s racontent ce qu'ils ou elles pensent que le-la chercheur-e a envie d'entendre. En effet, bien souvent, les chercheur-e-s *veulent* quelque chose des interviewé-e-s, alors que l'inverse reste à prouver, ce que remarque Tobner au sujet de l'ethnologie française dans les pays colonisés : "relation de domination sans réciprocité, la relation ethnologique ne peut être célébrée que par celui à qui elle profite" (Tobner, 1978 : 2). C'est une réflexion que nous avons plus particulièrement approfondie en matière de prostitution, car ce milieu plus que d'autres exerce un effet de fascination-répulsion sur la plupart des chercheur-e-s ou intervenants. Nous l'avons nous-même expérimenté dans les années 1992-1993 lorsque, par le hasard de nos projets professionnels et militants, nous nous sommes retrouvée immergée dans ce milieu sans connaître un seul de ses codes de socialisation, et nous l'avons ensuite observé avec plus ou moins d'agacement ou d'amusement en voyant des "novices" se confronter à ce terrain. Malheureusement, il n'est pas rare que les préjugés prennent le pas sur l'écoute bienveillante, en particulier en ce qui concerne les femmes migrantes prostituées et le trafic.

Il nous semble, nous l'avons souligné, essentiel de se situer dans un registre d'échange. Pour nous, cela signifie que, tout particulièrement lorsqu'il s'agit de groupes marginalisés, la recherche doit être utile pour les personnes elles-mêmes bien sûr, mais également que le dispositif dans lequel s'inscrit le recueil de données (les entretiens, les récits de vie) doit avoir un intérêt immédiat pour elles. Il semble dérisoire de croire que le seul plaisir de raconter sa vie suffise à faire parler les interviewés, surtout dans un contexte réputé aussi difficile. Ainsi Laura Agustin (2004) souligne-t-elle que, la plupart du temps, les personnes disent ce qu'elles pensent que l'interviewer souhaite entendre. Elle rapporte par exemple les propos d'une femme dominicaine : "Tous ces travailleurs sociaux sont vraiment désolés pour moi. Ils ne veulent pas entendre que je préfère faire ce travail, donc je leur dis que je n'ai pas le choix. Ils veulent entendre que j'ai été forcée à faire ça, donc c'est ce que je leur dis." Elle rapporte aussi ceux d'une jeune Nigériane au sujet des chercheurs : "Je ne comprends pas ce qu'ils font, ils n'ont rien à offrir. Les autres qui viennent sont des docteurs, ils nous proposent des médicaments, des examens. Mais ceux-là, ils veulent parler, mais moi, je n'ai aucune raison de leur parler" (Agustin, 2004 : 7).

Laura Agustin (2004) remarque également que si l'on approche la personne en la considérant comme une victime, celle-ci nous retournera l'image que l'on souhaite trouver, pour avoir la paix. En effet, le but des personnes prostituées étrangères n'est en général pas de polémiquer pour savoir si elles sont des victimes ou non ; leurs objectifs principaux sont le plus souvent d'obtenir des papiers, de ne pas se faire arrêter par la police, de gagner de l'argent.

Une étude française[11] illustre ce type de biais en indiquant : “Pour les victimes de la traite des êtres humains, en l’occurrence africaines, […] ces pressions [celles de la traite] vont produire le risque essentiel d’obtenir un discours type dont il est difficile de vérifier la validité. Par ailleurs *nous n’aurions pas voulu que celles qui accepteraient de témoigner imaginent que nous avons alors un pouvoir quelconque de résoudre leur situation*” [C’est nous qui soulignons]. Les auteurs identifient plusieurs barrières au recueil d’information, dont : “la barrière de la culture : il aurait fallu travailler les interviews avec une médiatrice culturelle, ce qui n’était pas prévu au budget ; la barrière de leur situation qui leur interdit psychologiquement de parler vraiment d’elles-mêmes. […] Il est difficile de savoir si ce discours est celui qu’on leur a dit de dire, celui qu’elles pensent qu’il faut dire. Il est probable qu’elles ne seront en capacité de dire leur histoire que bien plus tard, longtemps après ce qu’elles vivent aujourd’hui… et encore*. Il nous a paru illusoire d’espérer obtenir des informations pertinentes par ce biais*” [C’est nous qui soulignons] (Métanoya, 2003 : 11).

Aussi peut-on comprendre certaines descriptions des jeunes femmes africaines dans cette même étude : “Anglophones, elles parlent entre elles de façon très agitée. On pourrait se croire dans la cour de récréation du lycée. Ces cris, ces agitations ressemblent beaucoup à ceux d’un groupe d’oiseaux qui aurait eu affaire à un prédateur. Certaines retrouvent un peu de calme, les autres gesticulent dans un brouhaha où il est difficile de les interroger. Quand on s’adresse à elles, impossible de capter leur attention. Soit leur regard est fuyant, soit il nous est adressé sans véritablement nous voir.

Elles semblent s’extirper d’un cauchemar et nous regardent comme si elles étaient traquées. Pour la plupart, elles ont à peine, voire moins de 20 ans” (Métanoya, 2003 : 119).

On voit ici comment l’absence de rencontre réelle ne permet aucun échange et induit le fait que l’interprétation subjective, guidée par des présupposés de sens commun, prenne le pas sur l’observation ou l’écoute.

Mais le pire est sans doute atteint par le rapport de Malka Marcovich et Adeline Hazan (2002)[12], inspiré de la thèse de Judith Trinquart. Ces documents sont, à cet égard, des exemples caractéristiques de fascination associée à une répulsion à l’égard du monde de la prostitution et des personnes prostituées elles-mêmes. “L’acte prostitutionnel” est, selon les auteures, “en termes médicaux, une effraction corporelle à caractère sexuel, qui, en fait, est l’équivalent d’un viol et qui a les mêmes conséquences que le viol, que

11. Commandée à des sociologues et médecins psychiatres par le ministère de la Santé et de la Protection sociale via la DDASS de Loire-Atlantique.

12. Nous soulignons l’existence de ce rapport parce qu’il a servi de base et de caution scientifique au secrétariat d’État aux droits des femmes de l’époque pour construire les politiques publiques vis-à-vis de la prostitution ; il est édité à La Documentation française.

ce soit sur les enfants, les adolescents ou les adultes". Cette pseudo-définition aurait pour le moins mérité d'être présentée comme une hypothèse, et non comme un fait scientifique certain et ne pouvant être remis en question. Le recours systématique des auteures à des arguments médicaux, pour la plupart issus de la thèse de médecine de Judith Trinquart, nous interroge et nous rappelle des pratiques sinistres que nous espérions révolues. N'oublions pas que les discours racistes ou sexistes et homophobes se sont longtemps appuyés sur des "preuves" scientifiques, telles que la taille du crâne ou de l'hypophyse par exemple. Malka Marcovich et Adeline Hazan semblent d'ailleurs considérer les personnes prostituées comme des "sacs à sperme" (Marcovich, Hazan, 2002 : 12) comme jadis au XIX^e^ siècle Parent-Duchatelet les assimilait à un "égout séminal". Elles affirment que ces rapports sexuels marchands entraîneraient des "irritations, douleurs pelviennes", voire des "cancers de l'anus et de l'utérus", en omettant de justifier ces assertions (Marcovich, Hazan, 2002 : 13).

Marcovich et Hazan insistent sur le fait que les femmes exerçant la prostitution sont des victimes de la violence masculine depuis leur enfance, et rapportent les propos d'une informatrice qui sont assez révélateurs à ce sujet : toutes les femmes prostituées auraient été victimes de viols ou d'inceste dans leur enfance, ou auraient subi des violences psychiques ou verbales. Et de conclure : "Les tournantes ou viols collectifs, c'est aussi devenu aujourd'hui un mode d'entrée dans la prostitution" (Marcovich, Hazan, 2002 : 19).

On peut admettre qu'un certain nombre de femmes prostituées ont subi des violences sexuelles avant d'entrer dans la prostitution. Mais si l'on met en rapport le nombre total de femmes violées ou ayant eu à subir des violences sexuelles, psychiques, ou verbales, et le nombre de femmes prostituées, force est de constater un décalage : entre 11 et 20 % de femmes ont été victimes de ce type de violences dans leur vie (Jaspard, 2001), et il n'y a pourtant pas 20 % de femmes prostituées sur la population totale des femmes (le nombre de personnes prostituées est estimé en France entre 15 000 et 20 000) ! Inversement, il n'existe bien entendu aucune étude cherchant à identifier la proportion de femmes dans la prostitution qui n'auraient pas subi auparavant de violences. Pourtant cet argument de la violence sexuelle subie auparavant a une utilité, puisqu'il permet d'avancer que les personnes prostituées ont été des victimes depuis leur enfance, et qu'il est "normal" qu'elles le soient encore. Ainsi, Marcovich et Hazan écrivent-elles : "On a un schéma circulaire avec une espèce de conception du rôle sacrificiel des personnes prostituées dans la société, où on est en train de recycler une population qui était victime de violence extrême dans l'enfance, l'adolescence ou l'âge adulte" (Marcovich, Hazan, 2002 : 23). Outre que ce type de travail consiste essentiellement en une accumulation de jugements de valeur, il est tout à fait contre-productif à l'amélioration de la connaissance.

Wahab et Sloan (2004) font pour leur part remarquer que le statut du/de la chercheur-e a une incidence sur le recueil d'informations dans le milieu de la prostitution en général et dans celui des migrantes en particulier, milieu où la clandestinité et le stigmate représentent des obstacles majeurs à une communication fluide. Elles ajoutent que la recherche dans le travail du sexe est le plus souvent limitée à sa partie la plus visible et la plus accessible, et qu'un mélange de discriminations de genre et de classe ainsi qu'un biais théorique fondé sur des convictions misérabilistes entraînent une accentuation de la victimisation et de l'impuissance des personnes étudiées. Cela minimise les capacités des personnes étudiées, renforce leur marginalisation, et peut même, selon les auteures, conduire à des recommandations auprès des décideurs qui sont erronées, voire contre-productives pour les personnes concernées. Bourgois (2001) le souligne lui aussi, dans son ouvrage *En quête de respect : le crack à New York*, en montrant combien il est difficile de rendre compte des pratiques et valeurs d'un milieu stigmatisé sans courir le risque d'induire chez le lecteur un sentiment de rejet ou des jugements de valeur.

Ajoutons pour finir qu'un travail portant sur une population particulièrement stigmatisée sur le plan symbolique, comme le sont les personnes prostituées, court le double risque, identifié par Grignon et Passeron (1989), de sombrer dans chacun de ces deux pièges que sont le populisme et le misérabilisme. Guidé par un souci de "réhabilitation symbolique" de la prostitution, nous aurions pu céder au chant tentateur des sirènes populistes, répondre aux sollicitations de notre sensibilité et confondre notre devoir méthodologique de neutralité éthique avec une conversion à la cause des humiliés et des offensés (Grignon, Passeron, 1989 : 10). Consciente de ce danger, nous avons accordé un soin particulier à la retranscription des différentes formes de domination et de violences symboliques, politiques, économiques ou autres, affectant au quotidien les prostitué-e-s.

Notre recherche était cependant exposée au péril inverse, au risque du misérabilisme. Produit d'une théorie totalitaire de la dépossession, le misérabilisme ne sait rendre compte des cultures dominées que sous le signe du manque. Il refuse de leur accorder un minimum d'autonomie symbolique. "'L'altérité culturelle' par quoi une culture dominée échappe toujours, sur un terrain ou sur un autre, à la domination d'une culture légitime" (Passeron, 1991 : 256) est alors niée. Une telle attitude, qui nous semble symptomatique de l'action d'un certain nombre de travailleurs sociaux, de travailleuses sociales, de militants et de militantes, conduit à ne considérer les personnes prostituées qu'à travers les mécanismes sociaux de contrôle et de stigmatisation. À ne voir en elles que des femmes victimes entièrement soumises au regard, à la définition et à l'action des clients, des proxénètes, des policiers ou des professionnel-le-s du travail social, et

ainsi à méconnaître toutes les possibilités de marge de manœuvre dont elles disposent pour faire face à ces mécanismes de domination.

Pour résumer, dans tous les cas, la pratique privilégiée a été celle de l'immersion, immersion dans la vie quotidienne des personnes "objet" de la recherche, participation (observation participative) aux divers moments de leur vie, et le matériel principal se compose d'entretiens ou interviews informels en situation, et de récits de vie (certains ont été enregistrés, d'autres relus par les femmes concernées). Une vingtaine de récits de vie ont été retenus au total pour ce travail ; ils concernent des femmes entre 22 et 54 ans au début de la période, la majorité d'entre elles se situant entre 20 et 30 ans. Nous avons été confrontée à la disproportion entre le nombre de femmes prostituées et celui des femmes non prostituées sur ces terrains. La période de recueil des données se situe entre 1999 et 2006 ; toutes les femmes de l'échantillon ne sont pas arrivées en 1999, mais toutes sont arrivées avant 2002. Pendant cette période trois des femmes sont reparties dans leur pays, entre 2004 et 2006.

2. Problématique et cadre théorique

Après avoir explicité l'itinéraire qui nous a conduite à réaliser ce travail et notre méthodologie d'approche du terrain, nous allons présenter notre problématique générale et le cadre théorique dans lequel elle s'inscrit. On l'aura compris, notre démarche consiste à suivre deux progressions en parallèle, celle de l'expérience et celle de la démarche intellectuelle. La question centrale est de savoir comment penser une expérience dont on est partie prenante et qui combine des enjeux sociologiques aussi bien que politiques et éthiques. Toute la difficulté réside dans la tentative de transformer une expérience en conscience réflexive dans un premier temps, puis, de là, d'élaborer une dynamique discursive.

L'une des procédures possibles, nous semble-t-il, consiste à contextualiser le matériel empirique afin de trouver une distance adaptée vis-à-vis de notre objet, afin de se dégager du seul engagement politique qui risquerait de conduire à la simple dénonciation de l'injustice, ce qui ne constitue pas en soi une posture de recherche. Cette contextualisation conduit à examiner les problèmes théoriques posés par les dynamiques sociales observées. On se trouve alors pris dans un engrenage de problèmes, qui complexifient l'objet tout en l'éclaircissant. Se met alors en place un "dispositif de recherche" qui "se propulse lui-même par les difficultés qu'il fait surgir autant que par les solutions qu'il apporte" (Bourdieu, 1984 : 51). Ce dispositif de recherche est alimenté par des choix de ressources théoriques, qui, comme la science

elle-même, ne sont pas neutres. Ce qui est retenu est ce qui fait écho à la fois aux situations rencontrées sur le terrain, mais également à la sensibilité du-de la chercheur e. La mise à distance consiste alors à reconnaître et à situer ces choix et leur intérêt dans le dispositif de recherche (Olivier, Tremblay, 2000). Les ressources théoriques devraient permettre d'élaborer un discours intelligible qui rende compte de formes sociales spécifiques et qui ait une portée qui dépasse le simple compte rendu empirique et ouvre vers de nouveaux registres d'analyse.

Notre objet de recherche, nous l'avons évoqué, s'est dessiné à partir de notre expérience quotidienne et de nos questionnements. Notre projet ici est de tenter de rendre compte des itinéraires de femmes migrantes en les resituant dans une perspective sociologique qui associe deux champs de la discipline, celui du genre et celui de la migration. Il est aussi de questionner le regard – ou l'absence de regard – porté sur ces femmes, soit parce qu'elles sont considérées comme des victimes absolues, soit parce qu'elles sont ignorées.

Nous avons rencontré un ensemble de questions lancinantes et toujours sans réponse : Pourquoi, dans le domaine de l'engagement social, les mouvements féministes refusent-ils de s'intéresser aux prostituées migrantes et de les soutenir ? Pourquoi tant de violence contre celles qui se revendiquent du féminisme et qui se mobilisent pour les soutenir ? Pourquoi les travaux de recherche sur les femmes n'incluent-ils pas comme un objet légitime la recherche sur les femmes migrantes prostituées ? Pourquoi la prostitution est-elle toujours associée à la violence et jamais au travail ?
Pourquoi les femmes migrantes autonomes sont-elles quasi inexistantes dans les corpus de recherche ? Pourquoi n'en est-il pas fait mention dans les mouvements militants ?
Et pourquoi, du côté des mouvements sociaux et des associations de défense des migrants, trouve-t-on au mieux de l'indifférence, au pire du rejet vis-à-vis des migrantes prostituées ?

Pourquoi la question du "trafic" est-elle mise hors du champ des études sur les migrations comme si c'était un mauvais objet (lié à la criminalité) ? Pourquoi, dans ces études, les prostituées migrantes ne sont-elles pas prises en considération, alors que les travaux sur les migrantes domestiques sont plus nombreux ? Est-ce parce que ce sont des femmes hors normes et que, de ce fait, on ne leur "autorise" pas la possibilité d'être porteuses de changement ou tout simplement d'être actrices dans les rapports sociaux ?

Nous nous sommes par la suite rendu compte en travaillant avec d'autres femmes migrantes, que nous appellerons "migrantes autonomes", que leurs histoires se ressemblent ; se ressemblent leurs motivations pour partir, la recherche de stratégies, de réseaux d'appui, leurs aspirations. Laura Oso Casas est l'une des rares chercheures à l'évoquer. Elle est partie de l'étude des femmes domestiques migrantes originaires d'Amérique latine, "cheffes de famille" en Espagne et elle s'est rendu compte qu'une de leurs stratégies pouvait être le travail du sexe – ce qui n'est pas sans rappeler les travaux de Walkowitz qui montre qu'au XIX^{e} siècle les prostituées pouvaient alterner le travail dans les ateliers avec la sexualité vénale, sans pour autant être exclues de la vie sociale des quartiers populaires. Pour notre part, nous avons d'abord travaillé avec des prostituées migrantes avant de nous interroger sur les expériences vécues par les femmes migrantes autonomes non prostituées.

En côtoyant simultanément des femmes de ces deux univers que tout semble séparer, nous avons mesuré que dans la réalité, ce qui crée la frontière se trouve dans le regard porté sur les unes et sur les autres, et que ce regard détermine pour une grande part leur devenir (Goffman, 1975 ; Welzer-Lang , Schutz Samson 1999).

Notre projet n'a pas été de mener une étude comparative sur les deux groupes mais de comprendre ce qui pouvait fonder cette différence de regard : les unes sont invisibilisées et les autres survisibilisées. Dans les deux cas il en résulte une grande méconnaissance des stratégies mises en œuvre par les femmes pour migrer, pour circuler et en général pour rester où elles le souhaitent.

Nous nous sommes mise en quête pour tenter de comprendre ; comprendre leurs vies et leurs choix d'une part mais surtout essayer de situer leur existence – ou leur non-existence – dans le corpus de recherche sur les femmes et sur la migration. Nous avons vite réalisé qu'il y avait – jusque dans les années 2000 en tout cas – fort peu de recherches à leur sujet : les recherches sur les femmes ne faisaient peu ou pas mention de femmes telles que celles que nous avons rencontrées et les recherches sur la migration ne parlaient quasiment pas des femmes autrement que comme épouses de ou filles de migrants (hommes).

Nous sommes donc partie à la recherche des éléments qui nous permettraient de comprendre ces malentendus dans le mouvement social et dans la recherche. La recherche en sciences humaines a en effet un fort pouvoir de prescription ; les recherches sur les femmes ont par exemple accompagné ou devancé les avancées sociales en faveur des femmes, mais leur rejet des prostituées migrantes à la marge, leur indifférence vis-à-vis des migrantes semble laisser un vide conceptuel et donc participer à un vide social, voire pourrait entériner des mesures antisociales à l'encontre des femmes prostituées, migrantes ou non.

Nous avons donc entrepris de rassembler des analyses dans deux champs de la sociologie qui nous semblaient correspondre à notre objet général – “les femmes migrantes et les pratiques minoritaires ou marginales” –, à savoir les études genre et les études sur la migration. Nous avons conservé la distinction en deux parties, le genre d’une part et la migration d’autre part, parce qu’il n’existe pas encore de corpus théorique global en France sur le genre et la migration.

Cette entrée double, qui tente de croiser deux champs de la sociologie qui ne sont pas très familiers l’un de l’autre, explique en partie la longueur de ce travail. Soulignons ici que certains chapitres, en particulier le chapitre I et la première section du chapitre II (dans la première partie) ainsi que le chapitre IV (dans la seconde partie), visent à introduire les problématiques de ces champs qui concernent notre travail.
Par ailleurs, le sujet de la prostitution ou du travail du sexe requiert lui aussi, encore aujourd’hui, des préalables théoriques, historiques et épistémologiques longs à exposer compte tenu de son caractère problématique. Ceux-ci seront présentés dans les sections 2.3. du chapitre I, 4.3. du chapitre II (dans la première partie), dans la section 2.2. du chapitre VI (dans la seconde partie), et seront réactualisés dans le chapitre VIII (dans la troisième partie).

En ce qui concerne les théories féministes et les études genre, il s’agit d’un ensemble théorique avec lequel nous sommes familiarisée depuis longtemps, par une culture militante et universitaire, et vis-à-vis duquel nous avons été parfois en rupture sur le plan théorique. Nous percevions par avance les lacunes à explorer dans ce champ : il s’agissait de se pencher non seulement sur la migration des femmes, mais également sur l’approche féministe du travail et de la sexualité, ainsi que sur l’association systématique de la sexualité et de l’amour, et sur celle du travail salarié et de l’indépendance des femmes. Une autre perception de sens commun semblait fonctionner comme un présupposé ; celui de la plus grande dépendance des femmes migrantes à l’égard de “leurs” hommes par rapport à celle des femmes occidentales, du fait de l’organisation “plus” patriarcale de leurs sociétés d’origine.

En ce qui concerne la recherche sur les femmes, nous nous sommes attachée à comprendre quelles étaient les constructions théoriques sur le travail et sur la sexualité. Le choix de notre premier axe – le travail – correspond au fait que l’ensemble des femmes de notre terrain y sont confrontées au premier chef. Dans la mesure où elles ne dépendent pas d’un époux ou d’une famille, elles doivent seules assurer leur survie. Quant au second axe, celui de la sexualité, il repose sur plusieurs motivations. La

première réside dans une recherche de compréhension concernant la prostitution. Le décalage entre ce que les femmes concernées disaient de leur activité et les discours ordinaires ou savants sur la prostitution et le trafic nous a incitée à rechercher pourquoi nous entendions d'un côté parler de travail et de l'autre de violence et d'oppression sexuelle ou d'esclavage. Mais, en ce qui concerne les femmes non prostituées, la question de la sexualité s'est aussi imposée dans l'entrecroisement de leurs histoires. Soit par la question du mariage, qui rappelons-le reste l'une des seules possibilités (sinon la seule) d'être régularisée, soit par la question de leur orientation sexuelle (trois femmes de notre échantillon sont lesbiennes) et de son impact – ou non – sur leurs stratégies et processus migratoires, soit par les options de travail qui se sont offertes à elles en tant que femmes : toutes, quels que soient leur formation ou leurs souhaits, sont passées par le travail domestique.

Notre hypothèse a alors été que pour les femmes en général et pour les migrantes tout particulièrement, les liens entre la sexualité – ou ce que l'on s'en représente –, le fait d'être femme – ou ce que l'on s'en représente – et le travail sont indissociables. À partir de là nous avons recherché ce qui dans le travail avait un lien avec les femmes en tant que sexe, et ce qui, dans l'appartenance de sexe et les représentations de la sexualité des femmes, pouvait influer sur leur place dans le travail. Ce qui de notre point de vue révèle ce lien est la notion de service. C'est l'objet de la première partie.

Pour ce qui concerne notre objet de recherche, la migration et la mobilité des femmes, nous n'avons pas trouvé dans le corpus de la recherche féministe toutes les ressources nécessaires à nos investigations théoriques.

Au sujet du champ de la migration, malgré notre investissement de longue date sur ce terrain dans la pratique sociale, nous en connaissions mal les problématiques conceptuelles et les enjeux théoriques. Nous supposions que le champ des migrations était androcentré et probablement ethnocentré (nous connaissions les débats sur l'intégration et l'assimilation), nous savions que les formes migratoires s'étaient considérablement transformées au cours des vingt dernières années, mais nous ne connaissions pas les questions théoriques et conceptuelles étudiées dans ce champ. Il nous fallait aller à leur découverte. Ce travail a été l'occasion de découvrir en grande partie ces axes théoriques[13]. Il s'agit d'un champ dynamique et que l'on pourrait

13. Le changement de laboratoire en dernière année de thèse a été l'occasion d'approfondir les théories de la mobilité élaborées par Alain Tarrius et de découvrir celles de la sociologie urbaine, mais le temps pour leur intégration a peut-être été insuffisant pour en maîtriser tous les enjeux et les subtilités.

considérer en mutation à cause des changements de paradigmes des notions d'émigration-immigration-intégration vers celles de circulation et de mobilité d'une part, et à cause de l'émergence des questions postcoloniales dans l'actualité des migrations.

Toutefois, nous avons été confrontée au fait que le domaine du genre était encore assez peu théorisé dans ce champ. Ce métissage entre le champ du genre et celui de la migration en est à ses débuts, et là encore, les bases conceptuelles sont incertaines. On a ainsi d'un côté un registre d'analyse issu du féminisme, qui présente le risque d'une survictimisation des femmes migrantes, comme pour pallier le fait qu'elles sont méconnues, survictimisation construite sur le modèle du féminisme marxiste qui centre son approche sur la domination structurelle des hommes sur les femmes, et qui produit une "altérisation" des femmes migrantes non occidentales, liée au manque de travaux empiriques ou théoriques. D'un autre côté, nous avons un registre d'étude de la migration "au féminin" (par rapport à une norme masculine considérée comme neutre), et qui de ce fait tend à naturaliser les "spécificités" des femmes migrantes en tant que femmes, à considérer leurs "différences" comme si elles étaient liées à leur sexe biologique et non à la construction sociale et historique de leur position sociale.

Constatant l'androcentrisme de la sociologie des migrations, nous avons néanmoins recherché quelles étaient les grilles de lecture élaborées dans ce champ qui pouvaient nous aider à situer et à conceptualiser la position sociale et les stratégies circulatoires des femmes de nos terrains. Laissant volontairement de côté les rares études sur les filles et les épouses, parce qu'elles posaient de fait la dépendance comme préalable, nous avons recherché comment étaient conceptualisées les formes migratoires au masculin, et nous nous sommes demandé lesquelles de ces formes, avec ou sans ajustements, pouvaient être adaptées aux expériences que les femmes nous ont donné la chance de partager, soit en nous les donnant à voir dans un rapport quotidien et amical, soit au travers de leurs récits de vie. C'est pourquoi la seconde partie, du moins au début, déroule les différentes modalités d'analyse de la migration.
Comme nous avions malgré tout assez peu de ressources pour établir les liens entre les femmes dans leur rapport au travail, à la sexualité et au service, ainsi que dans les diverses réalités de leurs contextes migratoires confrontées aux représentations sociales les concernant (ou, comme nous l'avons souligné, à leur invisibilité), nous avons étayé nos travaux de plusieurs manières. Nous avons cherché dans l'histoire récente (celle de la fin du XIX^{e} siècle et du début du XX^{e}) quels étaient pour les femmes les rapports entre travail, sexualité, service et migration-circulation.

Pour trouver des outils d'analyse qui nous permettent d'intégrer à la fois les questions liées au genre et celles liées, dans la migration, à l'altérité et au racisme qui peut en découler (Simmel), et qui nous soutiennent en même temps pour nous engager dans une approche attentive aux stratégies et aux paroles des femmes migrantes elles-mêmes, nous sommes partie à la recherche d'autres sources d'analyse, que nous avons partiellement trouvées chez les féministes noires américaines. D'une certaine manière, ces théories ne devraient avoir que peu de liens avec les problématiques rencontrées en France et en Europe, car les questions centrales des États-Unis sont moins celles de la migration (ce qui est là aussi en cours de modification) que celles du racisme, et notamment du clivage Blancs/Noirs au sein d'une population nationale. Toutefois, certains des apports conceptuels peuvent s'avérer être des ressources majeures. D'autant plus que ces perspectives théoriques croisent un champ émergeant dans les sciences humaines en France, celui du postcolonialisme. Ce champ a d'abord été investi par les historien-ne-s, puis par les sociologues ; pour partie, il trouve ses sources dans les *postcolonial studies* anglo-américaines, inscrites elles-mêmes dans les *subaltern studies*, où se situent les *black feminists.* Ces apports seront exposés en fin de seconde partie.

Ainsi, au cours de la seconde partie de ce travail, les liens entre genre et migration peuvent-ils se préciser.

La troisième partie propose une mise en lien de ces approches théoriques et descriptives et d'une approche compréhensive des récits des femmes rencontrées. Nous essaierons alors de montrer que la conceptualisation de l'échange économico-sexuel mise en lumière en 1987 par l'ethnologue Paola Tabet prend tout son sens dans ce contexte ; mais aussi que les modes circulatoires, les savoir-circuler révélés par les travaux d'Alain Tarrius au cours des années 1980 ont une portée générale qui concerne les femmes migrantes, à partir des observations dégagées de nos terrains.

Restait à réfléchir à la manière dont ces deux champs pouvaient être mis en interaction. En France, peu d'auteur-e-s avaient amorcé ce débat entre ces deux domaines, mais nous remarquions que le croisement des deux champs commençait à être en effervescence. Il y avait donc peu de références académiques établies, mais plutôt des colloques, des articles plus ou moins épars, voire comme le signale Nasima Moujoud[14], des notes de bas de page dans des articles généraux (c'est-à-dire au masculin). Outre le fait de croiser deux champs presque inconnus l'un de l'autre, nous avons choisi comme supports de réflexion l'expérience de femmes que la vie sociale place en dehors

14. Thèse en cours : sur les effets empiriques de l'articulation des rapports sociaux de sexe, de "race" et de classe, l'exemple de la migration des Marocaines non privilégiées parties seules en France ; sous la direction de Marie-Elisabeth Handman, EHESS, Paris.

de la norme. Non seulement elles ne sont pas rejoignantes de leurs époux déjà installés, mais en outre certaines se livrent à la prostitution. Et parmi les dix femmes migrantes autonomes qui ont bien voulu nous confier leur récit de vie, trois sont lesbiennes et aucune n'est mariée (les deux qui l'ont été ont fui leur vie conjugale en migrant). Comme aucune n'a pu bénéficier du statut lié au regroupement familial, certaines d'entre elles ont dû déployer des stratégies à la limite de la légalité, voire illégales, pour rester en France. Ce terrain nous a conduite, comme par nécessité, à nous pencher sur les éléments les plus minoritaires des champs étudiés : clandestinité pour les migrant-e-s, travail marginal ou clandestin, etc. Ceci ne signifie pas pour autant que les femmes rencontrées *sont* marginales. Toutes, on le verra, aspirent à des conditions de vie que nous qualifions de "normales" : avoir un travail, un logement, une vie sociale ; mais le chemin pour y arriver ne pouvait pas, lui, être dans la norme, puisque celle-ci "se refusait" à ces femmes.

Nous nous sommes rendu compte à leur contact qu'elles *n'étaient pas* marginales, mais *placées à la marge* tout en étant au cœur de la vie sociale. Mettre en lumière leurs stratégies et leurs modes de vie nous semblait être un moyen, sur le plan théorique, de "ramener les marges au centre" ou, comme le suggère Alain Tarrius, de "voir le centre par ses marges" pour tâcher d'être capable d'envisager de "nouvelles centralités" (Tarrius, 1999 : 11). Comme il le souligne au sujet des jeunes "marginalisés" de Perpignan, "ces mises sous frontières sont en fait des attributs de la désignation : d'ordre idéologique elles revêtent une efficience certaine de séparation, de disjonction des misères communes pour la plus grande tranquillité des êtres 'normaux', 'intégrés'" (Tarrius, 1999 : 198).

Ces réflexions soulèvent la question des raisons de repenser les marges au centre. Comment et quoi chercher sur les pratiques minoritaires ? Comment définir les pratiques minoritaires ? Essayons de situer ces questionnements.
On appelle "minoritaire" (au sens sociologique, et non juridique) un groupe dont les membres se trouvent exposés à des désavantages dans l'échange social du fait d'une caractéristique qu'ils présentent collectivement. À l'inverse, le groupe "majoritaire" est celui qui détient l'avantage symbolique et le pouvoir de désigner les minoritaires. La position minoritaire est dévalorisante socialement, elle équivaut à un "stigmate" dans l'interaction sociale. Erving Goffman a détaillé les conduites par lesquelles les stigmatisés, conscients de leur différence et du jugement majoritaire, s'arrangent avec la nuisance sociale de leur stigmate (Goffman, 1975). Ces logiques peuvent fixer des attitudes. La stratégie la plus fréquente est le conformisme (l'effort pour ressembler au

majoritaire) et le contrôle vigilant de la visibilité du stigmate : l'effort pour s'assimiler. La stratégie contraire se rencontre aussi : faire le "bouffon", jouer sa différence dans l'excès, voire en tirer parti. Une troisième classe de réactions a attiré l'attention des politistes et historiens car elle porte un mouvement collectif : les minoritaires peuvent s'engager dans des pratiques d'affichage et de présentation publique de ce qui est censé fonder leur différence.

Colette Guillaumin apporte une contribution forte au débat, puisqu'elle expose que ce qui distingue les minoritaires n'est pas la caractéristique du groupe lui-même, mais le *rapport* réciproque entre les majoritaires et les minoritaires. Ce que les minoritaires ont avant tout en commun, c'est d'être dans un rapport d'oppression avec les majoritaires (Guillaumin, 2002 [1972] : 116-128). "Ils sont, au sens propre du terme, en état de minorité. Minorité : être moins" (Guillaumin, 2002 [1972] : 119). Elle fait ressortir le lien entre la marque et le rapport social : la marque découle du rapport d'oppression et non de qualités propres au groupe ; la marque suit le rapport, elle ne le précède pas. On est Noir parce qu'on est esclave et non l'inverse (on serait esclave parce qu'on serait Noir) ; ce n'est pas la couleur de la peau qui fonde la catégorisation "raciale" mais les rapports de domination esclavagistes.

Concernant les femmes, on peut remarquer qu'elles ne peuvent en général pas être définies en fonction des caractéristiques de stigmatisation décrites ci-dessus ; néanmoins, le rapport d'infériorisation, historiquement et socialement construit, les positionne dans la définition des "minoritaires".

Le concept de "minoritaire" permet de passer d'une analyse centrée sur les attributs d'un groupe donné à une analyse sociologique qui étudie son rapport social constitutif, c'est-à-dire comment le minoritaire s'est identifié et a été construit comme minoritaire dans son rapport au majoritaire (Juteau, 1999 : 133).

Être minoritaire, c'est avoir "un statut qui comporte deux dimensions, l'une objective, l'autre subjective. La dimension objective comporte deux aspects : la présence de marques physiques ou culturelles distinctives [dans le sens de construites par le groupe dominant comme n'étant pas la norme ou n'étant pas conforme à sa définition de l'universel] et l'accès inégal aux ressources économiques, politiques et juridiques dans une société. La dimension subjective, qui découle des pratiques discriminatoires, implique un sentiment de persécution et un complexe d'infériorité, qui peuvent donner lieu à une prise de conscience de la situation de domination" (Juteau, 1999 : 134). Tamiozzo montre comment s'articule la hiérarchie à partir de la différence : "Le personnage de l''autre' ne se définit pas en soi, mais par rapport à un groupe de référence duquel il se démarque. Il faut distinguer différence et altérité […]. La différence

ne devient donc altérité qu'au sein d'un contexte marqué par un désir d'exclusion et par une distribution inégale du pouvoir. De toute évidence, le groupe de référence, généralement le groupe dominant, fixe l'inventaire des traits différentiels qui serviront à construire les 'figures de l'autre'", construction qui produit souvent des systèmes de ségrégation. L'exclusion de certaines "races" et des femmes des institutions de savoir et de pouvoir pendant des siècles en est un exemple frappant. L'enjeu est non pas la différence, mais le contenu spécifique qui lui est assigné (Tamiozzo, 2002 : 124).

Ce mode d'"altérisation" est en général un mode de fonctionnement binaire qui, de surcroît, définit une altérité spatiale, car l'espace est l'une des stratégies pour marquer l'altérité. L'altérité spatiale est caractérisée, en ce qui concerne notre objet, par l'érection de frontières de plus en plus contrôlées entre "nous", "Européens", et "les autres", ressortissants des pays au sud ou à l'est de l'Europe.

Ces rapports aux frontières par la délimitation entre le "nous" et le "eux" confirment que l'on peut être majoritaires en nombre, mais minoritaires ou dominés. Nous emploierons "minoritaires" pour exprimer la minorité symbolique ou sociale d'un groupe social, d'une pratique ou d'un mode de vie. Nous préférerons minoritaires, mais nous emploierons aussi dominé-e-s en fonction du contexte car les minoritaires ne sont pas tous dominés de la même façon ; de plus, on peut avoir des pratiques minoritaires, mais être du côté du pouvoir exercé par les majoritaires. Le terme minoritaire nous semble assez fluide, son caractère "flottant" permettant un usage souple.

Le terme "majoritaire" pourra aussi désigner les pays développés, par contraste avec les pays dits "en voie de développement" ou "du tiers-monde". Pour notre part, nous optons pour les termes "pays du Sud" ; ou alors nous reprendrons les termes anglo-saxons de "centre" et de "périphérie", les pays du centre constituant le cœur hégémonique du développement industriel et capitaliste, où se situent les centres et les pouvoirs de décision internationaux, et ceux de la périphérie étant les pays d'où l'on extrayait autrefois les matières premières ou la main-d'œuvre, et où l'on délocalise aujourd'hui une partie de la production industrielle à bas prix. Cette hégémonie du centre vis-à-vis de la périphérie s'accompagne de représentations de la modernité et de la tradition ; les premiers représenteraient la modernité, et le progrès, tandis que les seconds en seraient exclus. Cette distinction est en réalité une marque supplémentaire de la désignation des minoritaires comme étant toujours "moins" que les majoritaires.

À nouveau, il ne s'agit pas d'être piégé au double écueil du misérabilisme ou du populisme analysés par Grignon et Passeron (1989), avec une culture des "minoritaires" considérée uniquement en termes de manques ou, à l'inverse, imaginée comme parfaitement autonome. On ne doit en effet pas faire d'angélisme sur la "condition" de dominé. Être dominé ne signifie pas systématiquement avoir un niveau de conscience

politique ou une éthique supérieurs ou inférieurs à la majorité, ou être moins réactionnaire ou moins normatif, ce que décrit bien Kourouma dans *En attendant le vote des bêtes sauvage*s[15], qui dresse un portrait cinglant des dictateurs mis en place après les indépendances. De même, le sexisme est souvent exacerbé dans les situations de domination, très certainement parce qu'il est lié au développement de la violence – ce que montre bien Bourgois dans son étude sur le sexisme dans la guérilla au Salvador (Bourgois, 2002) ; la violence augmente quand on est dominé, et la violence sexiste en particulier.

3. Connaissance située et étude des minoritaires

"Encore une fois, on demeure aveugle au rapport qui unit majoritaires et minoritaires, on ignore le point de vue de la périphérie et on refuse d'admettre que le point de vue spécifique de la périphérie éclaire peut-être mieux que le point de vue particulier du centre.
" (Juteau, 1999 : 194)

En Amérique du Nord, la réflexion et la théorisation sur la connaissance située, *standpoint theory*, font l'objet de nombreuses publications et débats depuis le début des années 1980 ; les précurseures en sont Dorothy Smith, Nancy Harstock, Patricia Hill Collins, bell hooks…

Dorothy Smith, Canadienne blanche, a été à l'origine de l'élaboration de la théorie de la connaissance située, notion proposée par Sandra Harding en 1986-1987 (Naples, 2003). Cependant, les féministes noires américaines ont reproché à Smith d'être trop orientée en fonction de sa "blanchitude" et de ses origines de classe moyenne. Le *black feminism* a donc poursuivi cette élaboration à partir du point de vue spécifique d'une minorité ethnique (Hill Collins, 1990) (nous y reviendrons dans la seconde partie, chapitre V).

Pour Smith, un point de vue (*standpoint*) est une position dans la société qui implique une conscience de sa propre situation, et le fait que, à partir de ce point de vue, certaines formes de la réalité seront prééminentes alors que d'autres seront obscurcies. La connaissance située (*standpoint theory*) repose sur l'idée que ceux qui ont le moins de pouvoir expérimentent une réalité différente du fait même de leur oppression. Pour survivre, les dominés doivent connaître le point de vue des dominants aussi bien que le leur. De ce fait ils ont une capacité de double vision ou de double conscience, une connaissance de, une attention et une sensibilité à la fois aux perspectives des

15. Kourouma Ahmadou, *En attendant le vote des bêtes sauvages,* Paris, Seuil, 2000, 380 p.

dominants et à leur propre point de vue. Par conséquent, les membres des groupes subordonnés ont la capacité de produire une perspective plus exhaustive sur la réalité sociale. Cette analyse ne fait cependant pas l'impasse sur le fait que l'oppression a une influence négative sur les dominés. Pourtant, pour ces derniers, c'est une question de survie que de connaître les codes des dominés.

Les dominants connaissent les mécanismes qu'ils cachent aux dominés (dans le secret de la maison-des-hommes par exemple, comme le souligne Daniel Welzer-Lang), mais ils n'ont pas connaissance des effets de la domination, qui probablement ne les préoccupent pas, car le seul effet qui les intéressent est la soumission. En revanche, si les dominé-e-s ne maîtrisent pas tous les mécanismes et stratégies que les dominants développent à leur égard, ils-elles expérimentent très concrètement les conséquences de ces stratégies. Pour les théoricien-ne-s de la connaissance située, c'est cette position-là qui permet un travail de dévoilement d'une pensée plus large que celle des dominants. La recherche féministe illustre bien ce mécanisme : tant que les femmes n'ont rien dit, les sciences sociales androcentrées se présentaient comme universelles alors qu'elles n'offraient qu'un point de vue, qu'une perspective. Et c'est lorsque les études féministes ont commencé à exister et à s'organiser qu'ont été révélées les autres perspectives : celles sur la famille, le travail, etc., à partir du point de vue des femmes elles-mêmes.

L'intérêt pour nous, ici, est de se dégager d'une perspective qui pose soit que l'aliénation, produit des mécanismes de la domination, empêche d'appréhender, de comprendre et de déjouer les stratégies des dominants, soit que le fait que la domination soit effective suppose que les dominé-e-s partagent pour partie les valeurs des dominants, perspectives qui ont fait débat dans la recherche féministe française, comme on le verra plus loin avec Nicole-Claude Mathieu, Maurice Godelier ou Daniel Welzer-Lang. Ces approches peuvent produire comme effets pervers ou bien une victimisation des dominé-e-s, ou bien un à-priori sur leur consentement, ce qui rend difficile la prise en considération de la possibilité de leur autonomie.

Selon Naples (2003), la connaissance située est inscrite dans la démarche marxiste de l'analyse de classe ; au départ, il s'agissait essentiellement de développer cette théorie du point de vue des féministes noires, mais avec les différentes auteures impliquées, en particulier bell hooks (1984), elle s'est appliquée à tous les groupes qualifiés de "Autres". Ceci parce que les protagonistes ont développé en parallèle les aspects entrecroisés des différentes formes d'oppression (*interlocking nature of all oppressions*), sans qu'il soit possible de déterminer laquelle de ces oppressions serait première (voir la seconde partie, chapitre V, où ce point sera développé et discuté).

La connaissance située est une démarche épistémologique, qui suggère que la compréhension de rapports sociaux sera plus précise si elle part du point de vue des groupes marginalisés, parce que les dominants sont détenteurs d'une culture elle aussi située mais qui, étant présentée comme universelle, occulte les autres perspectives possibles, et devient par son caractère hégémonique "La" Connaissance. En réalité, toute connaissance est située.

Une telle position interroge l'injonction de neutralité scientifique des sciences sociales. Car la pensée sociologique est en réalité construite sur des choix conceptuels et théoriques qui sont façonnés par des postulats (ceux-ci étant souvent des jugements de valeur) issus de conditions sociales et historiques particulières. Nisbet (1996) le souligne lorsqu'il écrit à propos des "pères fondateurs" de la sociologie : "Les grandes idées propres aux sciences sociales ont toujours des bases morales. Pour abstraites que ces idées puissent finalement devenir, pour neutres qu'elles puissent finir par apparaître aux savants et aux théoriciens, elles n'en perdent néanmoins jamais leur origine morale… elles ne sont pas le fruit d'une réflexion purement et simplement scientifique, sans aucun parti pris moral" (Nisbet, 1996 : 33).

Les écoles de sociologie françaises, inspirées par les philosophes issus du siècle des Lumières, posent d'abord des bases théoriques qui devront ensuite être validées par le terrain ; Durkheim théorise une démarche scientifique qui vise à rationaliser le social et à lui donner du sens, tout en dévalorisant ce qu'il définit comme l'anomie (liée au conflit et à la déviance). Sa démarche vise à exclure la subjectivité, que ce soit celle des acteurs (ou "objets" de la recherche) ou celle du chercheur. Si on peut comprendre cette attitude positiviste à la fin du XIX^{e} siècle, on peut toutefois noter qu'elle n'a pas moins conduit Durkheim à défendre, en tant que sociologue, les normes sociales de son époque, à travers le soutien au catholicisme, à la famille et aux corporations (groupements professionnels et non syndicats) comme facteurs de cohésion sociale garantissant le respect de la personne humaine. Ceci nous conduit à penser que la rationalité objective n'est sans doute jamais dénuée d'influences idéologiques, et qu'il est probablement préférable, en sciences humaines, de définir son cadre d'analyse et sa grille de lecture plutôt que de poser d'illusoires postulats d'objectivité et de neutralité. Séparer le sujet (chercheur) de son objet de recherche suppose qu'il n'y aurait pas d'interactions entre le chercheur et son objet de recherche.

Il y aurait selon l'approche sociologique classique un monde objectif et objectivable des faits sociaux qui répondraient à des lois universelles, que les scientifiques auraient la capacité de révéler. Les biais seraient évités grâce à l'étude quantitative et à diverses techniques de contrôle de l'information récoltée. Selon Harding (2004), cette recherche d'objectivité fait en réalité courir le risque de la décontextualisation des situations, et de

l'imposition des valeurs des chercheur-e-s sur celles des objets de recherche. Le langage, les valeurs et les perceptions sont modelés par la culture et les scientifiques, qui en tant qu'êtres humains ne peuvent pas suspendre totalement la culture qui les constitue lorsqu'ils formulent des hypothèses ou lorsqu'ils recueillent des données. C'est pourquoi il nous semble souhaitable de reconnaître les interactions plutôt que de les nier, et de définir sa grille d'analyse, sa perspective (*standpoint*) plutôt que de maintenir l'illusion d'une recherche qui pourrait être neutre.

La véritable connaissance se présente comme étant dégagée de tout système de valeur préalable, or depuis les années 1960-1970 certaines des critiques de la connaissance portent, par exemple, sur le fait que la production de connaissances est toujours le fait d'hommes, blancs, issus des classes privilégiées de la société industrielle. Or dans une société organisée de façon hiérarchique (par classe, culture et genre), il est impossible de trouver une science neutre, impartiale, apolitique et désintéressée, car la science est toujours produite selon un intérêt, au service des dominants.

La méthode que nous utilisons nous situe dans le courant sociologique constructiviste et interactionniste de l'école de Chicago (Becker et Goffman). Ces auteurs sont plus pragmatiques dans leur démarche et plus attachés à décrire les interactions que les structures : l'expérience sociale est une combinaison de plusieurs logiques d'action (Dubet, 1994), et les phénomènes sociaux se rattachent à plusieurs systèmes explicatifs. La société n'est pas unifiée autour d'un centre, ni entièrement déterminée par ses structures. Même si les conditions objectives d'existence positionnent l'individu dans des contraintes liées à la classe, au genre et à l'origine ("*race*" en anglais ou "ethnie" en français), l'acteur construit son expérience sociale en intégrant la subjectivité, la socialisation et les stratégies. Ainsi il n'est ni totalement aliéné, ni totalement libre. "Là où il y a du pouvoir, il y a de la résistance", disait Michel Foucault.

Pour revenir à la théorie de la connaissance située, celle-ci postule que c'est l'expérience de la vie qui en structure notre compréhension : la recherche devrait donc partir de l'expérience concrète plutôt que de concepts abstraits. Si la connaissance des dominées a été dépréciée et dévalorisée et de ce fait n'a jamais été considérée comme pouvant être un point de départ dans la recherche, l'intérêt de cette démarche concernant la connaissance sur les femmes et sur les rapports sociaux de sexe est aujourd'hui admis. Cette connaissance n'aurait (et n'a) jamais été atteinte tant que la recherche en sciences sociale était dominée par les hommes. Hill Collins insiste par exemple sur le fait que des personnes qui ont fait ou font l'expérience d'une situation donnée en deviennent en quelque sorte les experts, et que leurs perspectives sur le sujet sont plus crédibles que celles des chercheurs qui en ont une connaissance abstraite.

Pour nous, la démarche de recherche doit s'ancrer dans un positionnement éthique, qui mette au premier plan le respect des personnes et la responsabilité (*accountability*) du chercheur, responsable de la connaissance qu'il produit et qu'il diffuse (Bourdieu, 1993 : 903-925 ; Amiraux, Cefaï, 2002 ; Olivier, Tremblay, 2000). Par cette approche on pourra mettre l'accent sur les capacités des individus dominés à développer des compétences, plutôt que sur les aspects négatifs ou inadaptés de leur déviance par exemple. Ce type de paradigme qui se situe plus ou moins en rupture avec la sociologie classique est mobilisé dans la plupart des travaux qui nous serviront de repères tout au long de notre réflexion.

Pour les théoriciennes de la connaissance située, les membres des groupes les moins puissants ont potentiellement une compréhension du monde située à l'opposé de celle des plus puissants. Les points de vue des dominants seront partiels et plus superficiels car leur but est de maintenir, de renforcer et de légitimer leur hégémonie et leur compréhension du monde. L'intérêt des dominants est de ne pas envisager les réalités des dominés, de rendre invisibles leurs perspectives, ce qui permet de les nier, de ne pas envisager une quelconque conscience chez les dominés ; ainsi peut-on avancer que du fait de leur aliénation ou de leur consentement, ceux-ci participent à leur oppression. La perspective du point de vue des dominés au contraire peut être plus complète. Les groupes marginalisés n'ont pas d'intérêt à ce que leurs conditions de vie soient rendues invisibles, pas plus que les conditions de leur oppression, parce qu'ils ont moins à perdre. Ils peuvent proposer des analyses critiques sur le fonctionnement des sociétés et des modes d'oppression (capitalistes, sexistes, racistes, homophobes, etc.).
Cependant, le fait que les dominés aient un point de vue plus précis et approfondi parce qu'ils sont dominés ne doit pas être tenu pour acquis. En effet, sans une conscience réflexive ou politique, les groupes marginalisés endossent effectivement le plus souvent le point de vue des dominants. La conscience émerge en particulier dans le fait de combattre la domination. La position du chercheur est alors une position impliquée pour rechercher les côtés cachés de la connaissance des dominés.

Les membres de groupes marginalisés sont des "étrangers" pour l'ordre social. Ils ont été exclus de l'élaboration des projets de société et de la production de connaissance ; en tant qu'étrangers, ils apprennent à regarder le social depuis une perspective d'*outsider*. Beaucoup d'entre eux ne sont pas seulement des *outsiders*, mais sont aussi des étrangers de l'intérieur (*outsider within*) : un nombre non négligeable des membres des groupes marginalisés réalisent des carrières dans les professions des sciences

humaines ou sociales. En particulier les femmes, qui peuvent aussi avoir d'autres appartenances marginales. Hill Collins (1986) montre que le fait que ces personnes aient ce statut d'étranger de l'intérieur leur permet d'apporter des transformations au centre même des dispositifs sociaux.

4. Note sur l'usage des mots et des concepts

Nous souhaitons poser en préalable le sens que nous donnons à certains des termes que nous emploierons fréquemment au cours de ce travail. Si certains termes semblent aller de soi, d'autres sont polysémiques ou ambigus. Nous proposons à travers ce bref glossaire de situer notre posture à l'égard des principaux d'entre eux. Les termes employés par les sciences sociales, souvent repris par les décideurs politiques, les acteurs sociaux, produisent en eux-mêmes du sens. Nommer l'autre, c'est lui affecter une place, c'est le/la discriminer ou le/la valoriser ; c'est aussi figer une situation et catégoriser. Il nous semble donc important d'expliquer notre usage des mots, sachant qu'aucun compromis ne peut être satisfaisant face à la question de la désignation d'une part, et d'autre part face à celle de l'exposé de phénomènes complexes et entrecroisés.

→ Migrant-e-s

Parler des "expatriés", lorsque l'on désigne les coopérants européens hors de l'Europe, et des "immigrés", pour les personnes qui se déplacent dans le sens inverse, n'est pas connoté de la même manière. Les premiers sont facilement entourés d'une aura de compétences, tandis que les seconds sont rapidement associés au désordre.

Les institutions et le monde académique semblent s'entendre sur une définition de base du migrant : ce terme désignerait toute personne qui change de pays de résidence habituelle, toute personne qui se déplace et traverse au moins une frontière. À la différence de l'immigré, qui arrive pour rester, le migrant est plutôt conçu comme une personne en transit, qui traverse les territoires. Dana Diminescu réactualise cette notion en soulignant que "les géographes […] considèrent que le concept de migrant (qu'ils juxtaposent à celui d'émigré ou d'immigré) est fondé sur un critère physique, celui du déplacement dans l'espace, et à ce titre il ne doit pas être confondu avec celui de l'étranger, fondé sur un critère juridique" (Diminescu, 2006 : 64). Comme d'autres auteurs aujourd'hui, elle critique les oppositions émigré/immigré, ni là-bas/ni ici, absent/présent, qui ne sont plus opérantes dans les migrations contemporaines parce que la mobilité se généralise et change de formes, ce qui tend à estomper le cadre des définitions. On verra qu'Alain Tarrius englobe la migration dans le concept plus vaste de circulation.

Nous parlerons de “femmes migrantes” : “femmes”, car ce sont des personnes, des sujets de droit ; “migrantes” car les circonstances de la vie les amènent à quitter leur pays. C’est ce que nous prendrons en considération indépendamment de la forme prise par ce déplacement.

Nous utiliserons également, en particulier à partir de la seconde partie, les notions de “transmigrant-e-s”, “sans-papiers”, “clandestins”, celles de mobilité et de circulation, mais ces termes seront alors définis au cours de la discussion.

→ Classes sociales

Nous ferons fréquemment appel au concept de classes, en référence à la définition marxiste de classes sociales. Toutefois, ce concept a connu des modifications dans son usage et dans son acception, et il ne correspond plus aujourd’hui à sa définition du XIX^{e} siècle.

Nous associerons à l’acception de classe les concepts bourdieusiens de capital économique, culturel et social, dans la mesure où ces trois niveaux d’accumulation interagissent et se renforcent.

Depuis une vingtaine d’années pourtant, dans les représentations sociales, l’idée de classe et la conscience de classe ont considérablement décliné, alors même que les inégalités de salaire et de ressources dans les nouvelles générations connaissent une évolution en contradiction avec ces représentations. Aussi la notion de classe mérite-t-elle d’être revisitée et réajustée par rapport à notre période. Bourdieu ou Castel parlent à ce propos de “la lutte du classement”, c’est-à-dire que l’enjeu aujourd’hui pour les individus, plus que pour les groupes, semble plutôt de ne pas être déclassé.

On peut souligner que, à force de dire que les classes sociales n’existaient plus, on a laissé s’instaurer la reconstruction de frontières entre les groupes sociaux. La réalité des inégalités refait cependant surface avec une certaine violence. La ségrégation par le haut se manifeste par la ségrégation urbaine des classes supérieures qui s’installent dans des zones protégées des villes. Cette ségrégation de classe associée à la ségrégation spatiale peut s’ajouter aux origines ethniques, et tend également à se distribuer entre les pays du centre et ceux de la périphérie ; on peut en voir les manifestations dans la montée de la xénophobie en Europe. En 1984, Bourdieu soulignait que “le racisme de l’intelligence [qui] est un racisme de classe dominante […] est ce par quoi les dominants visent à produire une théodicée de leur propre privilège […], c’est-à-dire une justification de l’ordre social qu’ils dominent. Il est ce qui fait que les dominants se sentent justifiés d’exister comme dominants” (Bourdieu, 1984 : 265). Pour Bourdieu, cette forme de racisme est subtile car suffisamment incorporée à des habitudes de classe pour s’exprimer sous des formes euphémisées et être devenue

invisible, mais agissant néanmoins chez les intellectuel-le-s même les mieux intentionnés. Il ajoute que “nous devons jouer les arroseurs arrosés et nous demander quelle est la contribution que les intellectuels apportent au racisme de l’intelligence” (Bourdieu, 1984 : 267).

→Victimisation, victimaire

Nous utiliserons ces termes pour désigner des postures théoriques ou discursives qui placent les personnes désignées en situation de victime, sans envisager que leur situation et leurs manières d’agir face à ces situations peuvent être porteuses de ressources et de sens sur le plan de l’analyse des rapports sociaux. Les perspectives victimaires permettent d’analyser finement les situations de domination, les mécanismes de l’oppression, mais ne permettent en général pas d’envisager le point de vue des dominé-e-s, leurs ressources, leurs stratégies ou leurs tactiques de résistance, d’adaptation ou de pouvoir.

Notre perspective sera plutôt de partir à la recherche de l’agentivité ou *agency.*

→A*gency, empowerment*

L’agentivité est une traduction du terme anglais *agency* : la capacité à utiliser ses ressources et à agir de façon autonome. L’*agency* implique de ne pas se laisser définir par l’autre, de déstabiliser le point de vue du dominant, de participer à une redéfinition de l’identité collective. Nicole-Claude Mathieu a traduit ce terme par “agentivité”, dans l’édition française du *Prisme de la prostitution* de Gail Pheterson (2001). Cynthia Kraus, traductrice de Judith Butler, le traduit par “capacité d’agir” dans *Trouble dans le genre* (1990 [2005]). Elle signale qu’il peut aussi être traduit par “puissance d’agir”. Elle signale que ce terme se réfère à la fois à la capacité d’action et à l’action elle-même, mais également “à l’intentionnalité de l’acteur ou de l’actrice, au sens des identités et des représentations qui colorent l’action en lui donnant sens et direction” (Kraus, *in* Butler, 2005 : 22).

On peut faire remonter l’origine de l’usage politique et social du terme *empowerment* aux années 1960 aux États-Unis, avec les Black Panthers, qui s’approprient le mot *power* et revendiquent leur pouvoir en tant que groupe. Puis les féministes noires s’en emparent vers la fin des années 1960. Au début des années 1980, les collectifs de femmes latino-américaines développent à leur tour l’idée d’appropriation du pouvoir et utilisent ce terme. Il a été utilisé la première fois dans un contexte officiel par un collectif de femmes du Sud, à la conférence de Nairobi en 1985.

Le pouvoir en est la notion centrale. On part avec ce terme du constat d’un déficit de

pouvoir (politique, social et économique) chez les personnes concernées. Ce déficit est lié prioritairement à un rapport de domination structurel (rapports sociaux de sexe, écarts de richesse, discrimination, racisme, etc.) et non pas en priorité à une forme de vulnérabilité ou de défaillance individuelle. Ainsi, dans la notion d'*empowerment*, l'appropriation de davantage de pouvoir est-elle posée comme légitime. Bien entendu, les facteurs individuels et psychologiques sont à prendre en considération. Dans le contexte de l'usage du terme *empowerment*, la perte de confiance en soi, par exemple, peut (et doit) être analysée en premier lieu comme l'une des conséquences des discriminations ou du non-accès au pouvoir. La notion d'*empowerment* fait référence à celles du poids respectif de l'individu et de la structure relevant des divers courants issus de la sociologie marxiste ou structuraliste (Bourdieu, Lévi-Strauss), où la structure domine, et du courant de l'interactionnisme issu de l'école de Chicago par exemple, où subjectivité et interactions dominent.

Ainsi travailler sur l'*empowerment* implique une balance entre les deux tendances, et implique de prendre en compte la dimension subjective et individuelle en la contextualisant dans une dimension sociale, politique et économique.

L'accès à plus de pouvoir est autodéterminé et passe par l'action. Cette mise en action constitue à la fois un processus et un résultat (bénéfice pour la personne elle-même). Augmenter l'accès aux ressources implique le développement d'une conscience critique de l'environnement et des rapports de pouvoir qui s'y déploient. Aussi, c'est généralement autour de l'idée de conscientisation telle que défendue par Freire, qui défendait une dynamique de prise de conscience par l'action (1974), que se déploie celle d'*empowerment*.

→ Stratégies, tactiques

La question de la stratégie pose celle, classique en sociologie, d'un individu totalement socialisé ou totalement libre et autodéterminé. Quand le structuralisme pose l'individu prisonnier de l'habitus, l'individualisme méthodologique, lui, le pose comme guidé par des choix rationnels.

Pour Goffman (1988), l'acteur est défini par les interactions dans lesquelles il est engagé, et par l'attitude qu'il va adopter pour s'adapter à un contexte donné ou contourner les obstacles rencontrés. Dubet (1994) souligne que ce sont des combinaisons de logiques d'action qui composent l'expérience de l'individu, et qu'il est illusoire de rechercher une logique fondamentale à l'action ou une intentionnalité rationnelle à l'expérience sociale.

Dans la situation qui nous concerne, la notion de stratégie est associée à celles de domination et de pouvoir. Dans le contexte de ce travail, nous pouvons également associer la notion de stratégie à celles d'*agency* et d'*empowerment.* Les femmes

migrantes se heurtent à priori à diverses formes de domination (nous l'aborderons en détail), et pour atteindre leurs objectifs elles doivent développer du pouvoir personnel et contourner les formes de pouvoir (le plus souvent d'ordre structurel) auxquelles elles se heurtent. Dans ce contexte, nous définirons la notion de stratégie comme une science, un art de concevoir, utiliser et exploiter les moyens disponibles à un moment et dans un espace donnés pour accéder à et maintenir les objectifs préalablement établis ou ponctuels. Le but de la stratégie est donc d'aboutir aux objectifs fixés et de les maintenir par l'utilisation optimale des moyens disponibles.

Les tactiques seront définies comme des réactions, des actions à court terme, pour faire face à des situations sans issue immédiate. Les tactiques sont, dans cette acception, moins élaborées que les stratégies, et parfois même comprises comme telles après coup.
Bien entendu, stratégies et tactiques sont étroitement liées, car, si la stratégie répond à un objectif relativement rationnel, la tactique, elle, permet une adaptation à court terme à des situations particulièrement contraignantes et qui peuvent faire totalement obstruction à une stratégie.

L'usage de ces stratégies et tactiques permet de développer des savoirs et des compétences qui peuvent être transposés et mobilisés en fonction des circonstances. Alain Tarrius les nomme "savoir-circuler", par exemple.

→Sexe, genre, féminisme, féminisme institutionnel, études genre
Nous emploierons "le mouvement" pour parler du mouvement des femmes dans son ensemble. Cette désignation est la première appellation générique apparue dès la naissance à la fois du mouvement social et des courants de sa théorisation au début des années 1970. Lorsque nous emploierons "les féministes" ou "le féminisme", il s'agira en fonction du contexte du courant social ou théorique majoritaire de la période considérée. Les courants de ces deux niveaux (action et pensée) du mouvement féministe sont nombreux et leurs contours peuvent être mouvants, comme on le verra par la suite. Un courant avant-gardiste et minoritaire pendant une période peut se retrouver par la suite majoritaire ; c'est le cas par exemple du féminisme matérialiste, à l'avant-garde lors des premières années de théorisation, qui a permis la "sortie" de l'essentialisme (à la suite de Simone de Beauvoir), et qui par la suite a dominé le champ de la recherche féministe et a de ce fait acquis un statut de majoritaire au sein des différentes tendances du mouvement féministe.

Nous utiliserons le concept de “genre” pour évoquer la construction sociale du masculin et du féminin en ayant en mémoire que celle-ci est asymétrique, et que les rapports entre hommes et femmes sont des rapports de classe. Pour nous l’idée qui sous-tend l’usage du terme genre est que “le genre précède le sexe” (Delphy, 2002 [1991]), que non seulement le social mais aussi le biologique sont construits à partir des catégories de genre, elles-mêmes construites comme asymétriques. L’intérêt de l’usage du terme “genre” plutôt que de celui de “sexe” est la dénaturalisation du sexe biologique et le fait de pouvoir envisager les individus indépendamment de leur sexe biologique, comme appartenant ou se reconnaissant de la catégorie du masculin ou de celle du féminin. Ceci ne garantit pas toutefois que la transgression des catégories assignées soit chose facile. Elle est en général illégitime (femmes dans des professions dites masculines) ou marginalisée (transgenres, butchs[16]), et ce le plus souvent au détriment de la classe des femmes. Les concepts développés par les études féministes feront l’objet de la première partie.

Nous utiliserons également les termes de “féminisme majoritaire” ou “féminisme institutionnel”, ou encore “féminisme historique”, en fonction des contextes. Ces termes soulignent l’idée (que nous développerons au cours de notre réflexion) que si la pensée féministe est née d’une révolte contre les normes sociales d’une époque et contre les institutions qui visaient à pérenniser ces normes, la situation a changé depuis. Le féminisme puis les études genre commencent à trouver leur place dans l’institution, et ainsi, se crée un corpus théorique et pratique qui tend à dessiner de nouvelles normes. Ce sont ces pratiques et ce corpus, majoritaires, dans un courant qui demeure minoritaire, que nous désignerons par ces termes.

5. Du féminisme français aux rapports sociaux de sexe et aux études genre, et de notre point de départ

Le féminisme comme mouvement contestataire de “l’ordre patriarcal” est né à la fin du XIX^e^ siècle, en particulier avec les suffragettes britanniques. Il entretenait des liens forts avec les mouvements anti-esclavagistes. Sa visibilité sociale a été sporadique, et en France, ses manifestations les plus visibles ont été effectives avec la revendication du droit de vote des femmes. On peut mentionner par exemple la création de la Ligue française du droit des femmes en 1882 ou les actions initiées par Madeleine Pelletier et Hubertine Auclert en faveur du droit de vote des femmes en 1908.

16. Anglicisme pour désigner les lesbiennes qui transgressent ostensiblement les catégories de genre, en particulier dans leur apparence physique. On pourra consulter Preciado, 2000, Bourcier, Robichon, 2002, et Lemoine, Renard, 2001.

Dans la même période, la sociologie, science en construction, a participé à la naturalisation des femmes, et ses “pères fondateurs” ont reproduit les représentations du sens commun, malgré leur volonté affichée d’objectiver les faits sociaux.

Durkheim par exemple dans son analyse du suicide (Dubet, 1994) constate que les femmes célibataires se suicident moins que les hommes célibataires et que ce phénomène est inversé chez les hommes et femmes mariés. Sa conclusion est que par “nature”, les femmes sont mieux intégrées dans la famille et qu’elles ont moins que les hommes besoin du mariage car leur sexualité est plus limitée. L’excès de suicide des femmes mariées sans enfants est expliqué par la faiblesse des “désirs” des femmes, plus proches de la nature, qui leur rend le mariage plus pénible à supporter. Plus on s’éloigne de la nature “primitive” par le processus de civilisation, plus s’accroît le vertige du désir, et plus l’acteur est “énervé”, plus il doit incorporer le social, alors que la femme possède “une vie mentale moins développée” : “pour trouver le calme et la paix, elle n’a qu’à suivre ses instincts”[17].

Tönnies quant à lui, dans son analyse des différences entre “communauté” et “société”, range les femmes du côté de la “communauté”, car par “nature”, elle penche plus volontiers vers les activités et valeurs de la communauté (*Gemeinschaft*), “ce qui explique, dit-il, à quel point le commerce est contraire à l’esprit et à la nature de la femme” ; et il ajoute que la femme qui travaille voit “son cœur s’endurcir” et que “rien n’est plus étranger à sa nature profonde et originelle”[18].

La pensée du XIX^e^ siècle, issue des Lumières, ne problématise pas la différence des sexes autrement que naturalisée et hiérarchisée, dans un esprit universaliste et assimilationniste dont les valeurs dominantes sont la rationalité et l’organisation, sur un modèle général, masculin. Ce siècle, qui voit l’avènement de l’État-nation et de la démocratie, assoit et renforce la séparation des sphères publique et privée, avec l’assignation des femmes au domestique-privé, et l’attribution aux hommes du politique-public.

L’organisation capitaliste et industrielle du salariat étaye cette dichotomie, en séparant le domaine du travail de celui de la maison, et en construisant l’image du “travailleur” masculin. Ces catégorisations sont d’ailleurs consolidées par l’action et les discours des syndicats qui n’apprécient pas la présence des femmes sur le marché du travail (Martin, 1998 ; Bard, 1999). La mise en place progressive des politiques sociales familialistes organise l’assignation des rôles jusqu’à aujourd’hui, au travers des systèmes d’allocations familiales, de gestion sociale du chômage, etc. (Perrot, 1998 ; Majnoni d’Intignano, 1999).

17. Dubet (1994 : 25-26) cite les termes de Durkheim dans Le suicide, 1897, Paris, PUF, 1967.
18. Tönnies Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft, 1887. Cité par Robert A. Nisbet (1996 : 103).

Le *Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir, en 1949, permet de rompre avec les visions naturalisées des femmes et sert de référence à l'émergence de la pensée féministe en tant que telle. Pourtant, jusque dans les années 1960, les analyses des féministes restent essentialistes, les revendications des femmes familialistes. C'est à partir des années 1960-1970 qu'a lieu la rupture épistémologique dans la production des analyses sur les femmes, avec l'émergence des études féministes qui s'attachent à la déconstruction des rapports de domination. Ceci s'opère parallèlement aux mouvements sociaux, qui permettent l'obtention des modifications légales (IVG, divorce…).

La fin des années 1980 est marquée par l'émergence de la notion de rapports sociaux de sexe, fruit de l'ensemble des avancées théoriques et pratiques des décennies précédentes. La question n'est plus seulement de déconstruire les mécanismes de la domination masculine pour s'en libérer et de critiquer la naturalisation des rôles assignés aux femmes, mais aussi d'approfondir la déconstruction des rapports entre sexe et genre et d'asseoir les bases d'une sociologie des rapports sociaux de sexe.

Le terme "études genre" se généralise, inspiré des *gender studies* américaines, qui elles-mêmes ont eu tendance à remplacer les *women studies.* Le choix de l'usage de "études genre" a été critiqué parce que selon certaines auteures, il tend à dépolitiser la question, en occultant la notion de rapport social (antagoniste) entre les sexes et celle de domination masculine, et qu'il marque une récupération institutionnelle des luttes des chercheures et du mouvement féministes. D'un autre côté il semble préférable pour d'autres parce qu'il permet d'inclure les interrogations sur la construction sociale des sexes et sur les identités sexuelles. Bien que le terme genre mette moins en avant les rapports de pouvoir que le concept de rapports sociaux de sexe, il ouvre à une analyse de la mobilité des identités qu'il permet de décliner. Le genre peut (et doit) être détaché du sexe biologique, puisqu'il le précède comme concept politique et socialement construit et qu'il est à l'origine de la division des humains en deux sexes biologiques. La logique fondatrice et les liens entre "sexe" et "genre" ont été en France mis en évidence et discutés lors d'un des colloques fondateurs de la discipline en 1989 (Hurtig *et al.*, 1991).

Dans la mouvance des courants postmodernes ou déconstructivistes, émerge à la fin des années 1990 un nouveau courant critique du féminisme, dont la manifestation la plus visible se retrouve dans les théories *queer*. Mais l'activisme *queer* ne doit pas masquer des transformations profondes en cours dans les théories féministes, qualifiées de "troisième vague féministe". Il est communément admis que la première vague, qualifiée de "mouvement historique des femmes", s'étend de la fin du XIX^{e} siècle

aux années 1960. Elle a été marquée par des combats menés par des femmes d'exception qui ont eu accès à l'éducation et qui, du fait de leurs origines bourgeoises, jouissaient d'une certaine autonomie matérielle. Les revendications étaient celles des droits civils et du suffrage féminin ; cette première vague a aussi vu se détacher des figures d'homosexuelles célèbres et qui ont revendiqué leur différence identitaire. La seconde vague, qui débute avec Mai 68, couvre la période du nouveau "mouvement des femmes" jusque dans les années 1985-1990 ; elle correspond à la rupture épistémologique et à l'affrontement entre les deux principaux courants théoriques, l'essentialisme et le matérialisme. Au cours de cette seconde vague qui se divise en divers autres courants émerge une pensée politique lesbienne, avec en particulier Monique Wittig ou Adrienne Rich. Cette seconde vague voit aussi apparaître le féminisme institutionnel ou féminisme gouvernemental ou féminisme d'État, ce qui indique la mise en place d'instances formelles, dans les institutions et universités. Les auteures (Morelli, Gubin (dir.), 2004, Mensah (dir.), 2005) situent l'émergence de la troisième vague dans les années 1985-1990 ; elle correspond à une phase d'internationalisation que certaines datent de la 3e conférence mondiale sur les femmes de Nairobi en 1985, lors de laquelle les femmes des pays du Sud sont fortement représentées.

Au fond, au-delà de cette périodicisation, l'intérêt est de saisir quelles sont les transformations à l'œuvre vers la fin du XXe siècle. Pour Maria Nengeh Mensah, "d'un point de vue intellectuel, la désignation d'une troisième vague concorde avec la déconstruction de la catégorie 'femmes' comme référent unique et monolithique d'une supposée position féministe dominante, sous l'influence des théories de la postmodernité, tels le poststructuralisme, le postcolonialisme et le *queer*, qui font le procès des grands récits, comme celui de l'analyse marxiste endossé par certaines féministes des années 1960-1970" (Mensah, 2005 : 14).

"Sur le plan théorique, le moment fondateur serait lié aux critiques formulées par les femmes de couleur et les immigrantes aux États-Unis au début des années 1980 à l'endroit du féminisme radical (Hooks, 1981, Lorde, 1984, Moraga et Anzaldua, 1981). De ces critiques serait issue la question d'hybridité[19] qui est au cœur de la troisième vague, de même que l'idée qu'aucune définition de l'oppression ne vaut pour toutes les femmes en tout temps, en tout lieu, en toute situation. Puis, les influences de la critique de Judith Butler (1990, 1993) vis-à-vis du sujet du féminisme et des travaux de Michel Foucault (1976) ainsi que les relectures féministes de son œuvre (De Lauretis, 1987, Rubin, 1984, Bell, 1993, Ramazanoglu, 1993) concernant le dispositif de sexualité, les identités et le fonctionnement moderne du pouvoir sont incontournables" (Mensah, 2005:

19. Traduction du terme anglais *hybridity* ; dans le même ouvrage, une autre auteure (Toupin, in Mensah, 2005 : 80) propose de le traduire par "métissage".

15). Cette “nouvelle période” est aussi caractérisée par un plus grand individualisme (propre à la société en général), par l’usage des TIC (technologies de l’information et de la communication), en particulier Internet et le cyberféminisme (web et listes de discussion), et par l’usage de la vidéo comme outil d’expression, d’analyse et de déconstruction.

Pour autant, Mensah ne qualifie la troisième vague ni de postmoderne ni de *queer*, bien qu’elle s’en soit inspirée, pour une raison majeure qui est que la politisation des enjeux propres aux femmes et à leur position de dominées reste à l’ordre du jour (alors qu’elle n’est pas centrale pour le mouvement *queer*) ; Mensah parle d’interpénétration et d’influence, et donne l’exemple de la notion de fragmentation de la catégorie femmes, issue du point de vue *queer* sur la mobilité des identités et réintégrée dans la troisième vague. La troisième vague vise selon elle “à renouveler les pratiques et les questionnements théoriques vis-à-vis, notamment, de l’homogénéité d’un féminisme ‘intellectuel, blanc et hétérosexuel’, par le biais des théorisations lesbiennes et d’autres minorités sexuelles, de théorisations des ‘femmes non blanches’, de femmes pauvres, etc.” (Mensah, 2005 : 15).

Les différents courants du féminisme se chevauchent et ne se succèdent pas de façon linéaire ou évolutionniste. Par exemple, Simone de Beauvoir introduit la dénaturalisation des sexes en 1949, alors qu’Hélène Cixous ou Julia Kristeva renforcent la naturalisation dans les années 1970. Nicole-Claude Mathieu ou Christine Delphy, durant la même période, élaborent une critique déconstructiviste de la différence des sexes, et Françoise Héritier (Héritier-Augé, 1996) développe le concept de “valence différentielle des sexes” dans les années 1990.

On peut distinguer les approches essentialistes, différencialistes, égalitaristes ou radicales. Les premières naturalisent la différence des sexes, qu’elles situent au fondement de l’organisation des sociétés et de la structure psychique différenciée des individus. Les différencialistes et les égalitaristes posent que si le sexe est un donné biologique, la construction sociale des catégories hommes-femmes est variable. Les inégalités entre hommes et femmes peuvent être corrigées par des politiques adéquates et la gestion de la différence des sexes est inévitable. Les modes de pensée différencialistes sont dominants dans l’organisation des politiques publiques en France (Delphy, 1995).

Les féministes radicales contestent, elles, le caractère ontologique de la différence des sexes, et proposent de déconstruire ses mécanismes et de dépasser les notions de sexe biologique pour problématiser le genre. Les courants *queer* ou postmodernes du

féminisme[20] s'inspirant de Butler et de Foucault introduisent l'instabilité des identités de genre et un questionnement direct des pratiques sexuelles dans leurs rapports aux stéréotypes de genre et à la norme ; enfin, plus récemment, une forme de féminisme émerge du champ de l'activisme et des études postcoloniales[21]. Dans nos travaux, nous nous référerons à ces derniers courants de pensée, dits de la troisième vague, qui permettent selon nous de comprendre l'aspect dynamique des changements sociaux, car ils intègrent des questionnements novateurs sur les registres du genre et de la sexualité, ainsi que sur les questions de croisements entre "race", classe et genre, qui sont au centre de nos analyses.

Les croisements entre le sexisme et le racisme en sont à leurs débuts en France et la question de la division des femmes en classes émerge dans la série des questionnements de la troisième vague. Quelques très rares publications qui tentent ces croisements se réfèrent aux féministes noires américaines. De ce fait, nous avons recherché à la source parmi les quelques ouvrages que le temps et le changement de langue nous ont permis d'explorer. Loin de nous avoir permis d'être exhaustives sur cette problématique, ces quelques lectures américaines nous ont ouvert un champ critique utile à nos questionnements.

C'est donc à partir de cette culture féministe ou "études genre" que nous avons abordé les questions de migration des femmes.

6. Présentation du plan

Nous explorerons dans un premier temps les trois champs principaux de notre problématique (le travail, la sexualité et la migration, ou mobilité) sous l'angle des études féministes. Nous tenterons de dégager les principaux apports du féminisme dans la définition de ces champs, puis nous nous attarderons sur les zones d'ombre ou les points de vue qui restent en débat aujourd'hui (Partie I).

La question de la place des "études lesbiennes" ou même des études sur les lesbiennes reste entière dans le champ des études féministes françaises, alors même que se créent par ailleurs des séminaires ou des réseaux en France qui, bien que souvent éphémères, attestent de la richesse de ce champ et de sa difficulté à émerger. En outre, ces groupes d'étude sont le plus souvent centrés sur les questions gays. Si des tentatives d'études lesbiennes apparaissent, c'est le plus souvent en dehors du champ de l'université, et ces travaux sont ignorés par les études féministes.

20. Représentés essentiellement par Marie-Hélène Bourcier et Beatriz Preciado pour la France.
21. Nous nous référons ici au "groupe du 6 novembre" (Madivine, 2000 ; Groupe du 6 novembre, 2001) passé inaperçu dans les années 1999-2000, et à Nacira Guénif-Souilamas (2004, 2006), ou à Houria Boutelja (*in NQF,* 2006 : 122-136)

Le débat sur le travail du sexe reste polémique et s'articule avec les insuffisances des développements théoriques sur la migration ou la mobilité géographique des femmes. Il ne trouve pas sa place dans le champ des discussions sur le travail, et les articulations entre travail de service, travail domestique et travail du sexe restent à explorer.

Nous discuterons des causes et des conséquences de ces dynamiques, dans le champ féministe d'étude de la sexualité comme dans celui du travail.

Dans la deuxième partie, nous nous attacherons à rappeler le contexte de l'émergence du champ "genre et migration" dans les études sur la migration. Nous ferons un détour par l'exploration de l'évolution des travaux et concepts sur la migration en sociologie depuis les années 1970, tout en prenant en considération les travaux des historien-ne-s.

Plusieurs bouleversements majeurs viennent alimenter ce champ d'étude : les conséquences de "l'arrêt" des migrations en 1974, celles de l'accélération de la mondialisation, le bouleversement introduit par les études postcoloniales et celui de la prise en compte du genre dans les migrations. Ces nouvelles perspectives pourront enrichir notre réflexion sur les articulations multiples de la domination, en particulier le fait que les femmes migrantes ont toujours été considérées comme "rejoignantes" de leurs époux, et que par conséquent les études les concernant portaient, jusqu'à récemment, seulement sur les "femmes de" ou "filles de" migrants. Ceci dans un contexte où les problématiques de la migration étaient essentiellement considérées comme liées à la gestion de la main-d'œuvre, renvoyant les femmes à la non-activité.

D'autre part, les représentations associées aux femmes des pays pauvres, des pays périphériques, les projettent comme étant immergées dans des cultures archaïques dont elles seraient les gardiennes, les représentantes ou les victimes, ou, à l'inverse, en font des femmes érotisées parce qu'exotiques. Les politiques coloniales puis migratoires ont largement contribué à construire ou à renforcer ces représentations. Celles-ci se retrouvent aussi vis-à-vis des femmes migrantes des pays d'Europe de l'Est, en particulier dans les politiques publiques de lutte contre le trafic, ce qui nous interroge sur le fait que le modèle postcolonial d'analyse pourrait sans doute, toutes proportions gardées, s'appliquer aux pays économiquement et politiquement dépendants de l'Europe de l'Ouest.

L'assignation des femmes migrantes aux travaux domestiques ou de service (de soin – *care* – ou du sexe) s'inscrit bien dans une forme postcoloniale et sexiste de domination, mais on observera que, du point de vue des femmes elles-mêmes, cette assignation est en quelque sorte instrumentalisée pour la réalisation d'un processus migratoire ; on pourra mesurer qu'une lecture féministe structuraliste oblitère ce type d'approche stratégique, soit en l'ignorant, soit en la déniant.

L'articulation entre genre et "race" ou ethnicité émerge en France avec la question de la migration des femmes depuis quelques années – en attestent les publications et les séminaires de plus en plus nombreux sur le sujet –, mais elle n'est encore que rarement articulée à la dimension de classe. L'une des difficultés de définition de ce champ réside dans le fait que le modèle anglo-américain ne s'adapte pas vraiment à la situation française, marquée par une culture universaliste et républicaine, qui peine à explorer son passé colonial. Nous tenterons de réarticuler ces concepts pour tenter de mieux les définir, et nous nous interrogerons sur la notion d'"intersectionalité" de genre, de "race" et de classe, et sur sa pertinence pour définir les dispositifs de domination.

Pour conclure la seconde partie, nous ferons le point sur les migrations et mobilités contemporaines des femmes et sur les axes de réflexion qui émergent, en lien avec notre problématique.

La troisième partie vise à restituer la parole et l'expérience de femmes migrantes à partir des pistes théoriques dégagées dans les deux premières parties. Nous rendrons compte de notre travail de terrain en exposant les parcours et les stratégies des femmes de notre échantillon. Nous exposerons dans un premier temps leurs processus migratoires et les ressources de circulation, les savoir-circuler mobilisés par les femmes.

Puis nous reviendrons sur les politiques publiques récentes en matière de lutte contre le trafic, qui, comme ce fut le cas au XIX^{e} et au XX^{e} siècle, visent plus à limiter la mobilité des femmes qu'à les protéger. Enfin, dans un dernier chapitre, nous examinerons comment les femmes de notre échantillon ont résolu ou non les questions liées à la clandestinité et au travail.

Nous reviendrons alors sur les assignations de genre, de "race" et de classe auxquelles sont confrontées les migrantes, selon la perspective développée en deuxième partie.

Dans la conclusion, nous tenterons de réarticuler l'ensemble de ce cheminement, en interrogeant les dynamiques et les liens entre les questions de genre associées au travail, à la sexualité, et celles de migration des femmes. Nous verrons comment la notion de service, intimement associée au genre féminin, est transversale à l'ensemble de ces champs, mais que, parce que les liens entre travail, sexualité, genre et migration demeurent peu explorés, un certain nombre de prénotions de sens commun perdurent et brouillent notre compréhension.

Nous verrons également que si l'on accepte de changer l'angle de notre regard, en interrogeant les perspectives de marginalité et de centralité, les femmes migrantes savent instrumentaliser les formes d'assignation auxquelles elles sont confrontées, et que ces stratégies peuvent être lues comme des formes, sans doute paradoxales, de résistance.

PREMIÈRE PARTIE

Une épistémologie des études féministes et des études genre, à travers des débats problématiques

Introduction de la première partie

Cette première partie vise à poser les termes de débats qui traversent les études genre en France et rencontrent les problématiques auxquelles nous avons été confronté-e-s sur nos terrains avec les femmes migrantes.

Comme l'attestent les publications récentes telles que *Les Cahiers du genre* (n° 39/2005), *Les Cahiers du CEDREF* (2000, 2003) ou encore *Les Féminismes en question* (Taraud, 2005), il semble nécessaire de re-"penser la pluralité [1]" du féminisme. Car si le mouvement est bien né de et dans la diversité militante et intellectuelle, un certain nombre de critiques émergent pour dénoncer le féminisme "abstrait", "essentialiste", bourgeois", "institutionnel", "majoritaire", "hétéronormatif", etc. (Taraud, 2005 : 13). Et, de fait, Dominique Fougeyrollas-Schwebel, Éleonore Lépinard et Eleni Varikas soulignent dans l'introduction des *Cahiers du genre* que le féminisme français a pris du retard quant à l'analyse de l'imbrication du sexisme et du racisme, qui "doit être pensée comme étant *elle-même une structure de la domination*" (2005 : 7-9). Christelle Taraud montre au travers des entretiens avec certain-e-s intellectuel-le-s de ce champ que des problématiques telles que la prostitution, le PACS, le voile, "agitent le mouvement féministe" (Taraud, 2005 : 9).

C'est dans cette perspective de problématisation de certaines zones d'ombre des théories féministes françaises que nous situerons notre réflexion. Bien que les études genre nous aient apporté des outils conceptuels pour appréhender les expériences des femmes migrantes rencontrées sur nos terrains, certains de nos questionnements se sont heurtés à des impasses.

1. Comme le suggère le titre des *Cahiers du genre* n° 39/2005.

Quels sont les mécanismes sociaux qui produisent une assignation quasi systématique des femmes migrantes au travail de service domestique ou à la prostitution ? Et pourquoi les théories féministes ne proposent-elles pas d'autre réponse que celle du rejet des prostituées migrantes dans la catégorie des victimes impuissantes du patriarcat et du capitalisme, alors que dans la réalité à laquelle nous avons été confronté-e-s, ces femmes ne se définissent pas comme telles ? Comment s'articulent les registres de la sexualité avec ceux du travail et du genre ? Pourquoi certains usages de la sexualité sont-ils légitimes alors que d'autres sont décrits comme dégradants ? Y a-t-il un lien entre les pratiques sexuelles et l'inscription de la personne dans le social au sens large ? Si ces questions peuvent concerner les hommes et les femmes en général, il nous a semblé que chez les femmes migrantes non européennes, elles se posaient avec une grande acuité, comme si elles étaient exacerbées par la position d'étrangère, c'est-à-dire, comme le pose Simmel, de celle qui ramène le proche dans le lointain et réciproquement.

Si cette partie aborde peu la question des femmes étrangères de manière centrale, c'est parce que cette problématique est récente dans le champ des études genre. Ce qui nous préoccupera ici sera de tracer les grandes lignes d'une problématisation des rapports entre sexe, genre, travail, service et sexualité, afin de poser les jalons d'un débat en (perpétuelle) reconstruction.

Le premier chapitre visera à rappeler certains des paradigmes fondateurs de la recherche féministe qui concernent notre objet, ainsi que les divergences et les débats, y compris ceux suscités par ce que l'on nomme outre-Atlantique la "troisième vague féministe", qui intègrent les perspectives postmodernes sur le genre et l'identité, et la sexualité.

Puis, dans le second chapitre, nous nous attacherons à résumer les principales avancées théoriques en matière de rapports sociaux de sexe et de travail, et nous interrogerons ces recherches à partir des questions que soulève notre problématique sur la place des migrantes au travail ou sur le travail des migrantes. Nous aborderons la question de la division des femmes en classes sociales et celle des logiques qui président au fait d'associer le genre féminin au service, et en particulier à assigner les femmes migrantes en priorité au travail domestique ou au travail du sexe.

Le troisième chapitre portera sur la construction sociale de la sexualité pour, d'une part, repérer quels sont les archétypes qui fondent l'assignation des femmes au service, et d'autre part explorer les pistes qui nous permettraient de nous distancier de ces archétypes pour clarifier notre approche des formes de sexualité qui marginalisent les femmes.

Les outils épistémologiques du féminisme ont permis la mise en lumière des déterminants des rapports sociaux de sexe et du travail des femmes. Nous verrons aussi que l'analyse de la sexualité des femmes, ou plutôt des formes diverses qu'elle peut prendre, demeure un sujet de polémique qui nous donne des indices pour comprendre la place des femmes en situation de service domestique ou sexuel et de migration. Les problématisations du genre et des rapports entre sexe et genre restent diverses si ce n'est divergentes. Nous essaierons de montrer que ces impensés limitent nos capacités de compréhension des stratégies des femmes pour résister ou pour s'adapter aux contraintes de genre et aux rapports sociaux de sexe.

Chapitre I. Paradigmes, débats et divergences

Introduction du chapitre I

Même si des femmes ont produit des analyses théoriques féministes tout au long de la première vague, la recherche féministe à proprement parler débute avec la seconde vague du féminisme. En France, les précurseures en la matière ont commencé à publier dans les années 1960 ; on peut penser à Andrée Michel, Évelyne Sullerot, qui analysent la situation des femmes au travail, ou à Madeleine Guilbert. Les années 1970 voient se dérouler de manière dispersée des cours sur les femmes dans les universités, qui commencent toutefois à généraliser la problématique "femmes" dans la recherche, avec l'organisation de quelques colloques qui permettent, eux, de constituer un réseau de chercheur-e-s [2], ainsi que la création de groupes de recherche comme à l'EHESS, ou comme le Groupe d'études féministes (GEF). Les femmes du mouvement des femmes créent des revues, dont les cahiers du *Grif*, *Sorcières*, *Questions féministes* [3] (1977). Dans cette période, les recherches féministes se développent essentiellement en rupture avec les institutions universitaires.

Les Actions thématiques programmées (ATP) et le colloque de Toulouse de 1982, après l'accession de la gauche au pouvoir (qui s'était engagée sur la cause des femmes lors de sa campagne), peuvent être considérés comme fondateurs dans la reconnaissance de la recherche féministe dans la mesure où ces événements datent la création des premiers postes fléchés et la possibilité matérielle de créer des équipes de recherche féministes au sein des universités. Cette période amorce aussi l'institutionnalisation des

2. Il est en principe admis que chercheur se féminise par le terme chercheuse. Nous choisirons, par commodité typographique d'utiliser la féminisation de chercheur par chercheure, et, lorsque l'emploi sera mixte nous utiliserons chercheur-e.
3. 35 titres de presse féministes sont recensés par Liliane Kandel en 1977-1978, in Picq, 1993.

recherches féministes, qui vont petit à petit changer d'intitulé pour s'uniformiser sous l'appellation "recherche sur les rapports sociaux de sexe", puis "recherche sur le genre". Dans cette période, sont créés l'ANEF, le CEDREF, les Cahiers du Mage, qui publient les travaux des équipes de recherche, et des collections "femmes" se créent dans le milieu de l'édition.

Les thèmes centraux des recherches dans les années 1990 se situent essentiellement autour des questions de l'histoire des femmes, du travail des femmes, de la famille, de la reproduction, des violences faites aux femmes et de leur représentation en politique. Il importe enfin de signaler la faiblesse des ressources financières et la marginalisation de ce secteur de la recherche, qui malgré tout ou de ce fait diffuse dans les autres champs académiques de façon transversale.

Nous allons nous attacher ici à reprendre les fondements majeurs de la pensée féministe autour de trois thèmes principaux (critique des sciences sociales, assujettissement et domination, sexe et genre), ceci avec quelques auteur-e-s parmi les plus représentatives-ifs ; puis nous évoquerons les questions qui font débat avant de revenir, dans un deuxième chapitre, sur les thèmes qui nous préoccupent, à savoir le travail, le service, la sexualité, et la migration.

Dans la première partie de ce chapitre nous exposerons brièvement les principaux paradigmes sur lesquels se sont construites les études genre en France à partir des travaux fondateurs des chercheur-e-s qui ont consacré leurs recherches à la déconstruction des rapports sociaux de sexe. Nous n'avons pas la prétention d'en faire un compte rendu exhaustif, mais plutôt de poser des jalons et de présenter les outils qui nous permettront d'élaborer nos propres réflexions sur le sujet. Les auteur-e-s présenté-e-s ici sont ceux et celles qui à un moment ou à un autre nous ont éclairé-e-s sur ce champ et ont guidé nos travaux. Certains des thèmes fondamentaux sont volontairement laissés de côté car ils n'entrent pas ici dans notre objet d'étude, bien que leur importance soit incontestable ; nous pensons par exemple à la question de la place des femmes dans le champ politique ou à celle de la procréation et de ses enjeux.

Nous nous attacherons ensuite à explorer les zones laissées dans l'ombre souvent parce qu'elles ont été le sujet de débats difficiles à résoudre ou même de polémique dans un champ en construction et dans un contexte social peu favorable à la légitimation des études genre, et qui de ce fait imposait d'une certaine manière de faire l'économie de trop grandes divisions conceptuelles. Nous aborderons également les problématiques plus récentes qui émergent au sein des études genre et que l'on peut rassembler sous l'appellation temporaire de "postféminisme". Enfin, nous nous interrogerons sur la manière dont ont été abordées les questions de pouvoir et de résistance, principalement en utilisant une perspective foucaldienne.

1. Les paradigmes fondateurs

1.1. Critique des sciences sociales

“L’ennemi principal” (Delphy, 1998 : 31-56 paru pour la première fois en 1970) marque une rupture dans l’analyse théorique du matérialisme marxiste développé par l’ensemble des mouvements ou partis de gauche, dans la mesure où ceux-ci ne prennent pas en considération l’oppression spécifique des femmes et la reproduisent. Le patriarcat est une structure sociale hiérarchique et inégalitaire qui fait système. Ce système a une base économique, qui repose d’une part sur l’exploitation du travail domestique dans la sphère “non marchande” qui, sous le contrôle des hommes, est au service de l’économie capitaliste, et d’autre part sur l’articulation des systèmes de production et de reproduction. Christine Delphy crée le concept de “mode de production domestique [4]”, rejette toute idée d’essentialisme et construit sa pensée sur des bases matérialistes.

Christine Delphy se réfère au matérialisme marxiste, tout en prenant ses distances avec l’idée de la prééminence absolue du mode de production capitaliste sur les autres, ou de la détermination du système par l’économique en dernière instance. Pour elle, le concept de classe permet de fonder une explication sociale, en mettant la domination au cœur de l’explication, et en mettant en relief l’aspect dynamique des rapports entre les classes de sexe. Du concept de classe émerge le concept de genre, dans le courant des années 1970, dans la ligne du constructivisme social américain. Il “alliait lors de sa création en un mot et la reconnaissance de l’aspect social de la dichotomie ‘sexuelle’, et la nécessité de le traiter comme tel, et le détachait en conséquence de l’aspect anatomico-biologique du sexe. Le genre possède au moins potentiellement, les moyens de déplacer le regard des rôles de sexe vers la construction même de ces sexes” (Delphy in Hurtig, 1991 : 29) . Les bases du projet féministe d’alors sont jetées : “trouver les raisons structurelles qui font que l’abolition des rapports de production capitaliste en soi ne suffit pas à libérer les femmes” et “se constituer en force politique autonome”. Elle démontre que “loin que ce soit la nature des travaux effectués par les femmes, qui expliquent leurs rapports de production, ce sont les rapports de production qui expliquent que leurs travaux soient exclus du monde de la valeur” (Delphy, 1998 : 35).

Elle pose les bases de la critique des sciences sociales, de leur naturalisme, de l’a-historicisme de leur mode d’approche globalisant qui occulte la domination des femmes. “Une théorie peut se dire sociologique sans l’être. La plupart des théories sociologiques nient non seulement l’oppression des femmes, mais le social lui-même. Le fonctionna-

4. Trente ans plus tard ces considérations sont toujours pertinentes puisque le travail domestique représenterait 46 % du PIB marchand en 1998 (Majnoni d’Intignano, 1999).

lisme (parsonien) est, en dernière analyse un cas typique de réductionnisme psychologique ; le structuralisme est également un réductionnisme psychologique quoique différent du premier ; l'un s'appuie sur le Freudisme – sur l'universalité des instincts – l'autre sur l'universalité des structures cognitives. L'un et l'autre expliquent les différentes formations sociales et le phénomène social lui-même, par une nature humaine" (Delphy, 1998 : 273).

Elle remarque que "la pensée féministe a produit plus d'hypothèses, forgé plus de concepts, construit plus d'objets en trente ans… que le reste des sciences sociales en un siècle" (Delphy, 1998 : 27).

Maurice Godelier (1982) montre que la division sexuelle du travail et la domination qui en résulte préexistent au capitalisme. Cette division n'est d'ailleurs pas le point de départ des rapports sociaux, mais leur point d'arrivée, dans la mesure où ce sont les représentations, les mythes, les rapports de force, la violence collective et individuelle qui permettent de la faire exister.

Il nuance le concept d'idéologie, en utilisant celui d'"idéel", qui comprend les représentations, les valeurs, les normes qui sont à la fois des préconditions et des constituants de la pensée et qui alimentent les rapports sociaux. Ainsi, "tout rapport social contient dès l'origine une part idéelle qui n'en est pas le reflet à posteriori, mais une condition d'apparition qui devient une composante nécessaire. Cette part idéelle existe non seulement sous forme de contenu de conscience, mais sous tous les aspects des rapports sociaux, qui en font des rapports de signification, et en manifestent le ou les sens" (Godelier, 1990 : 30).

Nicole-Claude Mathieu procède à une critique épistémologique systématique de la sociologie et de l'ethnologie, dont elle met en évidence l'androcentrisme au travers "des biais, contradictions et oublis dans les raisonnements et la conceptualisation" (Mathieu, 1991 : 77). Le "biais mâle" est lié à la fois à la qualité du regard des chercheur-e-s et à ce qui est donné à voir par les sociétés étudiées, construites elles aussi dans la hiérarchie des sexes. Les catégories de sexe constituent l'une des trois variables (sexe, âge, catégorie socioprofessionnelle) de la sociologie. Pourtant, "nous constaterons rapidement que le général et le masculin sont purement et simplement identifiés et ce inconsciemment, entraînant l'oblitération de la catégorie féminine comme sujet social" (Mathieu, 1991 : 33). La catégorie "homme" n'est pas problématisée, puisque universelle, et c'est aux femmes que l'on attribue la variable "sexe", sous-entendu spécifique, particulier, à moins qu'on ne la fasse purement et simplement disparaître dans le "général". Elle précise que la prise de conscience de l'existence de la catégorie "femme" en tant que groupe doit permettre de spécifier aussi la catégorie "homme" et elle propose "d'étudier le système social des sexes, comme on étudie le système économique, ou religieux ou politique, etc." (Mathieu, 1991 : 60).

Pour Colette Guillaumin les sciences humaines sont corrélatives du politique, puisqu'elles en sont nées (elle fait référence à Montesquieu, Condorcet, Durkheim ou Weber) ; "la production de théories sur les causes et le fonctionnement des systèmes sociaux apparaît donc associée à une transformation politique et clairement orientée dans une perspective politique pratique" (Guillaumin, 1992 : 221).

Or, les travaux des femmes et sur les femmes révèlent particulièrement bien cette manière de "penser les changements théoriques en tant qu'ils adviennent dans une société très réelle comme le résultat de l'expression particulière de la socialité". Les textes théoriques qui sont élaborés par des groupes minoritaires ou opprimés sont pourtant toujours disqualifiés au prétexte qu'ils sont politiques (elle donne l'exemple du *Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir). "Mais après, il n'est plus jamais question de poser les problèmes de la même façon qu'antérieurement" (Guillaumin, 1992 : 225). La variable "sexe" dans les sciences humaines n'était jusqu'à récemment pas problématisée en tant que telle, elle était considérée comme descriptive, alors qu'elle était prescriptive. "Là était révélé un système de classes si parfaitement au point qu'il en était resté longtemps invisible" et "c'est bien l'ordre des faits naturels qui était remis en question" (Guillaumin, 1992 : 239). Elle évoque aussi la difficulté de travailler sur les femmes, sans en faire une catégorie spécifique.

Tout comme Mathieu et Tabet, elle dénonce elle aussi l'essentialisme qui permet de ranger les femmes du côté de la nature et les hommes de celui de la culture, "conception fondamentalement biologisante, 'biosociale' de la féminité ; prise en considération strictement sociologique de la catégorie masculine" (Mathieu, 1991 : 72).

1.2. Assujettissement et domination

Concernant le pouvoir et la domination, Maurice Godelier élabore la thèse (contestée par Nicole-Claude Mathieu) selon laquelle un pouvoir de domination repose "sur deux composantes mêlées en proportion variable : la violence et le consentement. Mais pour qu'un pouvoir soit stable, il faut que le consentement l'emporte sur l'obéissance, la soumission à la force, la violence. 'L'habitus' n'explique rien, puisqu'il doit lui-même être expliqué." Il développe l'idée que le consentement coexiste avec la soumission, si les mêmes valeurs sont partagées par les dominants et les dominé-e-s. Il serait possible "du fait que la relation dominant-dominé apparaît pour toutes sortes de raisons, réelles et/ou imaginaires, comme un échange de services par lequel les dominés se retrouvent en situation de dette vis-à-vis des dominants" (Godelier, 1990 : 19-20). Selon lui, les dominants contrôlent le domaine des forces de l'invisible, et ils en gardent le secret contre les dominé-e-s ; c'est ce qu'il démontre dans la société Baruyas de Nouvelle-

Guinée, où l'initiation se déroule dans la "maison des hommes", où il est expliqué aux jeunes garçons, par exemple, que le sperme joue un rôle essentiel, dans la mesure où il fortifie le lait des femmes. Les pratiques homosexuelles et l'homosocialité permettent de renforcer l'identité et la légitimité des hommes. De ce fait, les services rendus par les dominé-e-s apparaissent plus triviaux et plus secondaires, "d'autant qu'ils sont plus matériels et plus visibles" – c'est le cas par exemple de la reproduction. Les hommes sont aussi détenteurs des secrets de certaines techniques (fabrication d'instruments de musique, d'outils, etc.) (Godelier, 1982).

En réponse, dans l'article "Quand céder n'est pas consentir", publié en 1985, Nicole-Claude Mathieu analyse les discours sur le "consentement" des femmes à leur oppression à partir des travaux en ethnologie [5] et des discours en sciences humaines sur le pouvoir. Elle compare l'oppression des femmes à une forme de colonisation. S'il va de soi aujourd'hui que les peuples colonisés l'ont été par la force et la violence, on suppose en revanche que les femmes "consentent" à leur oppression. Or, "céder n'est pas consentir". D'ailleurs, "si les opprimés 'consentaient' à leur domination, on se demande bien pourquoi les premières fractions conscientes de la classe [des femmes] passent la majeure partie de leur temps et de leur énergie 1) à faire entre soi l'analyse de l'oppression, 2) à tenter de la révéler à leurs co-opprimés" (Mathieu, 1985 : 234).
Il ne s'agit donc pas de consentement mais bien d'aliénation, dont elle démontre les mécanismes.
Les femmes sont contraintes de céder à la domination par différents mécanismes : la violence et la contrainte physique permanentes et leurs implications mentales ; la médiatisation de leur conscience, la fausse symétrie entre les dominants et les dominés.

– La violence et la contrainte physique permanentes et leurs implications mentales

Comme beaucoup d'auteur-e-s féministes, Daniel Welzer-Lang situe l'usage de la violence comme "le mode central de régulation des rapports sociaux de sexe des hommes et des femmes dans l'espace domestique" (Welzer-Lang, 1999 : 129). Elle procède du "double standard asymétrique", qui n'est pas lié à l'appartenance de sexe biologique, mais aux constructions sociales du genre. Il montre l'articulation entre les violences domestique et publique, en explicitant le fonctionnement de "l'entonnoir du secret", dispositif qui, s'articulant autour de la notion de "sphère privée" (la famille), permet aux hommes violents d'être protégés de l'opprobre ou de l'intervention de tiers

5. Essentiellement ceux de M. Mead, M. Godelier, D. Freeman, F. Douglas. Si les travaux de M. Mead sont anciens, ceux de Godelier, Freeman et Douglas en revanche sont du début des années 1980.

(voisins, famille élargie, police). Les violences des hommes visibles dans la sphère publique ont toujours comme base l'exercice de la violence conjugale. Celle-ci apparaît "à la base de toutes les violences", car "quand un homme est violent à l'extérieur de la maison vis-à-vis d'autres personnes (collègues de travail, travailleurs/euses sociaux/ales…), il l'est aussi avec sa compagne" (Welzer-Lang, 1999 : 126-127). Il montre aussi comment les hommes sont dans le déni du recours à la violence, ce qui rend plus difficile son identification, tant que les femmes ne le dévoilent pas. Concernant l'espace domestique, il montre que son organisation est déterminée par les rapports sociaux de sexe, même chez les couples hétérosexuels "progressistes", qui remettent en cause l'organisation hiérarchisée des genres. Les positions "idéal-typiques" de genre pourraient se définir comme suit : les femmes ont une construction préventive du ménage et un modèle d'"ordre lisse" du rangement, c'est-à-dire qu'elles nettoient avant que ce ne soit trop sale et que leur mode de rangement est rationalisé dans une logique d'usage des objets (les objets de même classe d'usage sont regroupés et/ou cachés – rangés – ensemble), tandis que les hommes sont construits selon un modèle "curatif", c'est-à-dire qu'ils rangent lorsque le sale se voit trop, et leur mode de rangement est qualifié de "dynamique", l'association des objets entre eux est aléatoire et ils ne sont pas cachés – rangés.

Godelier souligne que les hommes gardent secrets les grands mythes fondateurs qui organisent la société, et, "dans le pouvoir masculin il y a aussi la ruse, la fraude, le secret, utilisés consciemment pour maintenir et creuser davantage encore la distance qui sépare et protège les hommes des femmes, et assure leur supériorité" (Godelier, 1982 : 352). Il ajoute qu'"il n'est pas de consentement sans violence, même si celle-ci se borne à rester à l'horizon". La domination s'obtient par des jeux de violence, d'usurpation de droits, de trahisons, etc. (Godelier, 1990 : 31). Il décrit les violences physiques, l'usage du viol pour contraindre les femmes, les violences psychologiques, insultes, mépris, dénigrement… ainsi que le rabaissement de ce qui appartient au féminin dans l'ensemble des valeurs de la société Baruya (Godelier, 1982).

Dans son ouvrage *La domination masculine* (1998), Pierre Bourdieu met l'accent sur la violence symbolique plutôt que sur la violence concrète et matérielle, et de ce fait, à la sortie de son livre, Nicole-Claude Mathieu a procédé à une critique acerbe du "pouvoir auto-hypnotique de la domination". Elle note en particulier qu'en insistant sur le poids de la violence symbolique dans les rapports de domination, il occulte la violence physique et sa menace permanente, bien réelles. Il re-symétrise les hommes et les femmes dans leurs rapports à la sexualité, et laisse entendre que ce sont les dominées qui créent les

conditions de leur domination, par leur consentement même, leur adhésion, voire leur “bienveillance” à l’égard des hommes. Elle le critique sur son utilisation des termes “condition féminine”, qu’elle rapproche de ceux de “condition ouvrière” du XIXe siècle.

– La médiatisation de la conscience des femmes

Pour Nicole-Claude Mathieu (1991), la conscience des femmes est médiatisée par la présence quasi permanente des hommes dans leur vie matérielle et psychique, alors que ces derniers maintiennent secrets ou interdisent l’accès aux connaissances pour les femmes, aux techniques, aux armes et aux outils (elle se réfère à Tabet, 1979).
L’accès à la connaissance des règles formelles et informelles du fonctionnement de la société est caché au groupe des femmes et demeure un monopole masculin. Elle fait référence au concept de “maison des hommes” défini par Godelier (1982), qui est repris et développé par Daniel Welzer-Lang dans le champ de la sexualité. La charge des enfants implique de la fatigue, le morcellement des tâches, des limitations du langage. Le fait d’être sans cesse responsable d’autrui limite l’accès à soi. C’est une autre forme de médiatisation de la conscience.
Elle analyse la connaissance que chaque groupe a de la domination. Les dominants en connaissent le “mode d’emploi, les mécanismes économiques et les justifications idéologiques, les contraintes matérielles et psychiques à utiliser et utilisées… Le dominant connaît les moyens de la domination” (Mathieu, 1991 : 147). Il ne connaît pas en revanche le vécu de l’oppression, mais c’est lui qui construit les représentations du vécu des dominées. Les “énoncés sur leur ‘acceptation’, leur ‘adhésion à l’idéologie’, ‘partage des idées dominantes’, ‘coopération’, ‘consentement à la domination’… font partie, depuis longtemps, des élaborations théoriques sur la domination” (Mathieu, 1991 : 153).
L’idée de consentement des dominées ou de leur accord avec les idées des dominants renvoie à leur subjectivité. Dans la réalité il s’agit d’une “limitation de la conscience que les femmes peuvent subir”. Celle-ci est produite par la contrainte physique et par la limitation de la connaissance sur la société. Le recours à la violence n’est pas une contrainte pour faire céder, il est “avant, partout et quotidien” (Mathieu, 1991 : 208). La place des dominées est entièrement définie par les dominants, et ils le leur rappellent sans cesse.

– La fausse symétrie entre les dominants et les dominées

Sa critique des travaux de Godelier porte sur le fait qu’il considère que “des deux

composantes du pouvoir la force la plus forte n'est pas la violence des dominants mais le consentement des dominés à leur domination" et que "la force la plus forte des hommes n'est pas dans l'exercice de la violence, mais dans le consentement des femmes à leur domination, et ce consentement ne peut exister sans qu'il y ait partage par les deux sexes des mêmes représentations, qui légitiment la domination masculine" (elle le cite, Mathieu, 1991 : 207, 209). Or, la conscience des femmes est rendue confuse par les contraintes dans lesquelles elles sont maintenues, "l'envahissement de leur corps et de leur conscience par l'interposition, par la présence physique et mentale constante et contraignante des hommes qui les fait céder." "La violence physique et la contrainte matérielle et mentale sont un coin enfoncé dans la conscience. Une blessure de l'esprit" , "une anesthésie de la conscience" (Mathieu, 1991 : 212-215).

Les hommes et les femmes ne partagent pas le même niveau de conscience. Les hommes maîtrisent la connaissance et les outils de la domination, les femmes en ont une vision parcellaire et fragmentée[6]. Ainsi, comment dire que les femmes "consentent", si leur accès à la conscience est tronqué, limité, aliéné, si elles ne sont pas elles-mêmes sujets dans ce rapport de domination ?

Nicole-Claude Mathieu illustre son propos par la métaphore de la carotte et du bâton : "Peut-être un âne saurait-il dire que la carotte dont il sait même confusément, qu'elle lui évite le bâton (à laquelle donc, il adhère) n'est pas une carotte-en-soi, une carotte à vrai goût de carotte, à champ sémantique de simple carotte telle que son maître se la représente ? Le maître croit et dit que l'âne aime la carotte, mais l'âne ne possède pas de représentation d'une carotte *sans bâton*, contrairement à son maître (il ne partage pas '*les mêmes*' représentations). L'âne consent, tout en espérant la carotte, *à ne pas être battu*. On pourrait tout aussi bien appeler cela 'refus' que 'consentement'" (Mathieu, 1991 : 208).

Dans sa critique de Godelier, elle précise que le "dominant subtil, qui est capable de reconnaître et de décrire la violence de la domination masculine […] la (dé)nie pourtant d'une certaine manière : en faisant de l'opprimée dans sa pensée à lui un sujet libre et égal dans sa pensée à elle (elle consent)" (Mathieu, 1991 : 222).

Colette Guillaumin questionne les "évidences" des caractères "naturels" de données telles que sexe, race et classe, qu'elle met en relation, pour en démontrer le caractère idéologique ; "l'idéologie se cache sous l'évidence" ; son analyse théorique s'ancre dans des faits de la vie quotidienne, qu'elle déconstruit. Elle conceptualise l'appropriation de la classe des femmes "comme un ensemble approprié en tant qu'ensemble" par celle des hommes et définit le terme de "sexage", dont elle démontre la construction en

6. Daniel Welzer-Lang démontre ce même mécanisme à l'œuvre dans les violences conjugales, 1996.

analogie avec l'esclavage ; le mariage en est la forme privée, il découle du sexage. En ce sens, elle élargit la vision de Christine Delphy en considérant que l'appropriation des femmes n'est pas seulement celle de leur force de travail dans le cadre du mariage.

Les différences de sexe sont construites comme celles des races, et n'ont aucune réalité autre qu'idéologique. Le résultat de cette construction est que les individus prennent les effets de cette différence pour leurs causes, parce que ces effets sont naturalisés, "sans intervention d'un processus" ; ce naturalisme s'apparente à la magie où la relation entre deux faits, une pratique mentale et une pratique matérielle, disparaît ; par exemple, "entre l'esclavage (pratique matérielle) et la couleur de la peau (pratique mentale), entre l'exploitation domestique (pratique matérielle) et le sexe (pratique mentale)" (Guillaumin, 1992 : 169). Seul-e-s les dominé-e-s portent des caractéristiques spécifiques, alors que les dominants représentent le général. Elle compare ce processus à un syncrétisme dont il faut rendre les mécanismes visibles, pour en faire éclater les "évidences".

L'appropriation des femmes n'est pas seulement privée (mariage, famille), elle opère dans l'ensemble du social et à tous les niveaux, et elle est le fruit d'un rapport de force (sexage).

• L'individualité physique et psychique des femmes est niée par l'usage du contrat de mariage, puisqu'il permet l'exploitation d'un travail non payé (travail domestique et reproduction). Dans le cadre du mariage, l'appropriation se manifeste aussi par la possibilité de recours à la violence, y compris la violence sexuelle [7].

• Cette menace du recours à la violence est omniprésente dans la vie des femmes à l'intérieur comme à l'extérieur de la famille et elle s'accompagne de la contrainte sexuelle : viol, harcèlement sexuel, dangers omniprésents et "moyen de contrôle des déjà appropriées" (Guillaumin, 1992 : 69). Elle fait remarquer que les meurtres ou viols de femmes sont toujours considérés comme des faits isolés, œuvres de psychopathes ou de délinquants, alors que ce sont des actes idéologiques, rendus possibles par l'évidence de l'appropriation collective des femmes. Elle les compare à des actes de terrorisme.

• La nature des tâches effectuées par les femmes démontre le caractère illimité de leur appropriation matérielle ; c'est le cas du soin aux personnes âgées, aux enfants et aux malades.

• Lorsqu'il est salarié, le travail des femmes reste sans limite dans le rapport de service (les infirmières, secrétaires…).

7. Les propos de Colette Guillaumin peuvent paraître parfois catégoriques, pourtant, près de 30 ans plus tard, les violences conjugales restent d'une banalité affligeante, ainsi que les abus sexuels dans les familles ; on estime à 2 millions le nombre de femmes victimes de violences conjugales en France (Welzer-Lang, 1996) (Jaspard, 2001).

Ce système d'appropriation porte ses propres contradictions : les femmes sont non libres et libres ; appropriées individuellement (mariage) et collectivement (sexage), elles sont en même temps dans des relations contractuelles comme le mariage et le travail salarié. "L'appropriation collective des femmes se manifeste à travers l'appropriation privée (le mariage), qui la contredit. L'appropriation sociale se manifeste à travers la libre vente de la force de travail, qui la contredit." Cette brèche pourrait bien être une source de réappropriation de leur propre valeur par les femmes, car elles pourraient contester la valeur du contrat qui les lie (travail, mariage), de son contenu et de ses modalités.

La construction de la différence s'inscrit dans les corps, au travers de l'usage de l'espace, du temps, des pratiques (la nourriture, les apprentissages physiques, le vêtement, la mode…). "Les femmes restreignent sans cesse leur usage de l'espace, les hommes le maximalisent". Ces groupes naturels sont le fruit de formations imaginaires juridiquement entérinées et matériellement efficaces. "Le caractère naturel (race, sexe) étant catégorie légale, il intervient dans les rapports sociaux comme trait contraignant, impératif. Il inscrit la domination dans le corps de l'individu, lui désigne ainsi sa place de dominé, mais il ne désigne nulle place au dominant. L'appartenance au groupe dominant se marque au contraire juridiquement par la non-interdiction pratique, l'indéfinie possibilité" (Guillaumin, 1992 : 134).

– "Les mains, les outils, les armes[8]"

La réflexion sur l'usage des outils comme marqueur des catégories de sexe a été initiée par Paola Tabet (1979). Son étude anthropologique porte sur les sociétés de chasseurs-cueilleurs, mais sa portée dépasse le champ de son étude et change le regard porté sur la perspective antérieure, qui entérinait un regard naturaliste (tel objet/tel sexe d'usager). Elle dévoile l'usage et surtout le non-usage des outils ou des armes et les conséquences qui en découlent dans la vie des individus. Son étude permet de déconstruire la notion de complémentarité "naturelle" entre hommes et femmes, où chaque tâche était vue comme liée à la biologie des sexes. Le monopole des outils techniques et des armes par les hommes "est l'une des conditions nécessaires pour que les femmes puissent être utilisées elles-mêmes comme outil de travail dans la reproduction, dans l'exploitation sexuelle" (Tabet, 1979 : 19). La division sexuelle du travail n'est donc pas le fruit d'une complémentarité naturelle, mais le résultat du rapport de classe établi par le contrôle des techniques.

8. En référence à l'article de Paola Tabet (1998 : 9-69).

Elle montre que dans certaines sociétés (ici Ojibwa, Amérique du Nord), la chasse ou les tâches nécessitant des outils techniquement élaborés sont accessibles aux femmes non mariées, mais la vie matrimoniale les exclut de ces activités.
Dans l'agriculture, "ce sont les opérations les plus longues, monotones et continues (débroussaillage, sarclage, repiquage du riz, etc.) et en général les opérations à main nue qui sont attribuées aux femmes" (Tabet, 1979 : 62). Les hommes travaillent la terre avec des machines, ce qui leur permet de déployer moins d'énergie.
"Le contrôle par les hommes de la production et de l'emploi des outils et des armes est confirmé comme étant la condition nécessaire de leur pouvoir sur les femmes, basé à la fois sur la violence (monopole masculin des armes) et sur le sous-équipement des femmes (monopole masculin des outils). Condition sans laquelle ils auraient difficilement pu atteindre une appropriation aussi totale des femmes, une telle utilisation, dans le travail, la sexualité, la reproduction de l'espèce" (Tabet, 1979 : 74-75).

À partir de son terrain, Maurice Godelier observe que la domination chez les Baruyas repose sur les mêmes fondements que ceux décrits par les anthropologues féministes :

• Les femmes sont exclues de la propriété de la terre, mais non de son usage,
• Les femmes sont exclues de la propriété et de l'usage des outils les plus efficaces pour défricher la forêt, des armes, des moyens de destruction, donc de la chasse et du recours à la violence armée, des objets sacrés, c'est-à-dire des moyens matériels surnaturels de contrôler la reproduction de la force et de la vie sociale,
• Enfin, les femmes occupent dans le procès de production des rapports de parenté (qui constituent en même temps les conditions de reproduction des groupes sociaux qui composent la société Baruya), et ont une place subordonnée aux hommes, qui les échangent entre eux et entre les groupes qu'ils représentent" (Godelier, 1982 : 59-60).
Il montre aussi comment, chez les hommes, c'est la rigidité de l'organisation hiérarchique qui permet à leur pouvoir de se pérenniser. Celle-ci s'apprend lors des rites d'initiation d'où l'homosexualité n'est pas absente [9].
"Il existe chez le dominé, soit une conviction profonde de la légitimité de son système (celui de la société), soit une adhésion mitigée, soit une acceptation soumise, soit une opposition latente, soit enfin une hostilité déclarée" (Godelier, 1990 : 31). C'est cette dernière qui, selon lui, constitue une force de changement. Il introduit et conclut son ouvrage (Godelier, 1982) en suggérant que l'intérêt de l'étude de cette société est de nous renvoyer à nos propres fonctionnements, à "la place réelle des hommes et des

9. Ce qui rejoint l'idée de Nicole-Claude Mathieu, selon laquelle l'homosexualité des hommes n'est pas incompatible avec un système de domination, alors que celle des femmes est subversive du système (Mathieu, 1991 : 227-266).

femmes dans les divers contextes de notre vie sociale, ainsi que dans les images, les idées, les désirs qui les représentent les uns et les autres, les uns aux autres" (Godelier, 1982 : 360).

Pour étudier la domination masculine, Pierre Bourdieu substitue à l'habitus de classe l'habitus de sexe, et constate dans ce cadre deux fonctions de l'habitus : la différenciation des conditions objectives d'existence pour les hommes et pour les femmes, à partir desquelles leurs perspectives subjectives diffèrent. Les hommes relèvent de la "libido dominandi", les femmes de la "libido dominantis". Les femmes participent à la domination du fait de l'habitus et de l'"amor fati", c'est-à-dire ce à quoi elles sont objectivement destinées (l'amour du destin). Pour lui, la "doxa de sexe" est l'habitus sexué qui repose sur la naturalisation des deux sexes et la hiérarchisation des différences. La libido dominandi est construite sur des valeurs telles que le sens de l'honneur, la virilité, la volonté puérile. Les femmes sont "conscientes" du jeu des hommes, mais "préfèrent" le cautionner plutôt que de le combattre.
Le changement est possible d'une génération à l'autre, au travers de ce qu'il définit comme concept d'hystéricis : ce sont les conditions objectives d'existence chez les adultes par rapport à leurs conditions de naissance et en fonction de leurs conditions d'existence du moment. Il s'agit en d'autres termes du décalage entre la réalité subjective de construction de l'habitus et la réalité objective. Ceux qui sont en position d'hystéricis sont en décalage entre leur assignation de classe et leur position par exemple, mais ce ne sont pas nécessairement les acteurs du changement.

Travaillant dans le champ de la psychodynamique du travail, Christophe Dejours démontre comment les garçons sont construits selon un ensemble de normes qu'il nomme "normopathie virile". Ce concept volontairement choisi à la frontière du normal et du pathologique entend illustrer comment la construction masculine est à la frontière du pathologique : faire sans cesse la preuve de sa virilité, de sa force et de sa violence, et être socialisé pour correspondre aux attentes de compétitivité et d'efficacité dans le travail en particulier. Il distingue le "masculin" du "viril", et considère que la construction sociale des adolescents les pousse à devenir virils. Il définit la virilité, du côté de la construction des rapports sociaux de sexe, comme "un ensemble de comportements de non-dits, d'interdits, de valeurs, d'attitudes, de discours stéréotypiques, etc. qui s'articulent en véritables systèmes idéologiques centrés sur le courage et la force." Cette construction sociale est utile pour mettre les hommes au travail productif, car la valorisation de la virilité permet de lutter contre la souffrance et contre la peur au travail. Les rapports domestiques se trouvent alors "colonisés et recrutés pour aider les

hommes à maintenir un engagement parfois difficile", et, constate Christophe Dejours, c'est alors toute la vie psychique de l'individu qui est mobilisée, entraînant ainsi sa vie affective, sexuelle, familiale. Il insiste sur le fait que ces hommes "normopathes virils" sont les hommes les mieux intégrés car ils répondent à la conformité du modèle social. Cette intégration sociale se fait aux dépens de la vie psychique et de la construction individuelle des femmes. Selon Dejours, "ce modèle a trois attributs toujours associés :

1 – Il prône vis-à-vis des femmes une conduite symétrique par rapport à ce qu'il propose vis-à-vis des groupes sociaux étrangers ; vis-à-vis des autres groupes, il s'agit de constituer des critères sociaux de différenciation, de distinction et d'entretenir la défiance systématique voire la méfiance ; vis-à-vis des femmes la virilité sociale affiche au contraire la sécurité et revendique la position de pouvoir et de maîtrise, qu'on connaît sous le nom de machisme ;

2 – Dans la virilité socialement construite la femme est un être inférieur à l'homme, physiologiquement mais aussi et surtout intellectuellement. Cette affirmation appelle des confirmations bruyantes en forme d'injures : humiliation, pornographie, violence, comportements sexuels sadiques ;

3 – L'origine de la non-réciprocité des rapports intersubjectifs entre l'homme et la femme renvoie à une conception naturaliste en vertu de laquelle l'inégalité n'est pas socialement construite, ni transmise, elle n'est pas non plus psychologiquement construite, mais elle relèverait de la nature biologique de la femme supposée plus dépendante que l'homme de son animalité" (Dejours, 1988).
La normopathie virile comporte une série d'avantages en retour (notamment au niveau du statut social et du salaire) qui jouent exactement en sens inverse pour les femmes. La normopathie est par ailleurs toujours virile. Il n'existe pas de normopathie au féminin comparable à celle qui a été évoquée ici" (Dejours, 1988).
La "masculinité" au contraire, consiste à se distancier et à s'affranchir de ces modèles ; dans les définitions de Dejours ou de Molinier de la masculinité, les axes centraux demeurent l'expression de la créativité personnelle et le travail, résumés sous le terme de "singularité" (Molinier, Welzer-Lang, in Hirata, 2000 : 73)

– Entre déni et résistance

"Il faut tout de même se rappeler que c'est justement chez les opprimées qu'existe la négation la plus forte de l'oppression – et négation n'est pas consentement. Négation

qu'on peut trouver sous la double forme de :

– déni : 'refus de la perception d'un fait s'imposant dans le monde extérieur[10]', 'nier une proposition qui vous est présentée sur la réalité', ici par exemple, le refus de la proposition 'nous sommes opprimées' ;

– (dé)négation : refuser qu'une idée, un sentiment qui commence à émerger de l'inconscient (à ne plus être refoulé) ait un rapport avec votre moi."

Ces processus "n'ont rien d'étonnant, si on sait […] qu'il est tout à fait insupportable et traumatisant de se reconnaître opprimée. Pourquoi ? Parce que dans le mouvement même où la personne voit son oppression, elle se constitue en nouveau sujet (sujet de l'oppression) et en juge de l'autre sujet : cet autre elle-même qu'elle croyait être avant. Il y a là un effet de dissociation qui peut être insurmontable" (Mathieu, 1991 : 218, 219). Se reconnaître comme non-sujet et non-actrice de sa vie et prendre la mesure des contraintes qui nous aliènent serait tellement insurmontable qu'il vaudrait mieux, comme dans un réflexe de survie psychique, être dans le déni de l'oppression. Se réapproprier sa propre existence nécessiterait une lutte de tous les instants, une réelle mise en danger physique et psychique. Cela impliquerait de sortir du système ; or, "la violence principale de la situation d'oppression est qu'il n'existe pas de possibilité de fuite pour les femmes dans la majorité des sociétés, sinon pour retomber de Charybde en Scylla, du pouvoir d'un groupe d'hommes à un autre" (Mathieu, 1991 : 216).

Cette occultation de l'asymétrie de la conscience des hommes et des femmes conduit à développer des arguments différencialistes "d'égalité dans la différence", comme si les femmes étaient des sujets égaux aux hommes, et une sorte d'aménagement de ce déni consiste dans le fait de supposer un "pouvoir" strictement "féminin".

Pourtant, Nicole-Claude Mathieu envisage des niveaux de résistance à l'oppression et des possibilités de marges de manœuvre pour les femmes.

D'une part, elle considère que l'on peut se réapproprier certains outils ou techniques de pouvoir des dominants pour les détourner à son propre avantage. "Je ne suis pas en train de dire ce que pensent beaucoup de femmes : que les dominé(e)s devraient abandonner les valeurs 'générales' (dites 'mâles') pour des valeurs 'spécifiques dominées'. C'est aussi en s'appuyant sur des valeurs 'générales' (c'est-à-dire forgées à partir de la situation du dominant – et servant donc au mieux, dans chaque culture, l'expression de la notion de 'personne', de la notion d'humanité), que les dominées ont tenté de, ou se sont libérées" (Mathieu, 1991 : 196). Elle ajoute toutefois que toutes les valeurs ne sont pas bonnes à être réappropriées, en particulier si elles servent structurellement à la domination, et elle évoque le mariage et la reproduction contrainte, par le biais de l'injonction à l'hétérosexualité.

10. Elle cite Laplanche et Pontalis (1967).

Le divorce, le célibat ou le lesbianisme produisent des conditions rendant possible une prise de conscience. Elle propose, en filigrane, d'utiliser les "mêmes structures (et les mêmes valeurs, individualistes) qui permettent la mystification", pour "permettre la résistance" (Mathieu, 1991 : 214). Ce qui suppose une prise de conscience des valeurs qui structurent la société, et de leur fonctionnement. "Ce n'est pas du tout la même chose de reprendre une notion générale à son bénéfice après avoir compris qu'elle vous desservait que de l'utiliser avant – auquel cas elle n'est qu'un instrument de mystification[11]" (Mathieu, 1991 : 196).

Elle remarque que les féministes, qui participent à l'émergence de la conscience de classe chez les femmes, parlent de "collaboration" là où les dominants parlent de "consentement". Si elle réfute ce terme, c'est aussi parce qu'il "annule quasiment toute responsabilité de la part de l'oppresseur" (Mathieu, 1991 : 224), car considérer, en l'état actuel de la domination, les femmes comme des sujets libres et conscients, revient aussi à dénier l'oppression qui produit l'asymétrie des consciences.

Pour Bourdieu, nous l'avons vu, la position d'hystéricis ne conduit pas nécessairement à être acteur d'un véritable changement. Dans la lutte entre les dominants et les dominés, il y a possibilité de changement, dans la mesure où les dominés aspirent à devenir dominants à leur tour, dans un conflit permanent. Les dominés accèdent à la position de dominants, en accumulant du capital propre au champ dans lequel ils agissent, ou en revalorisant leur propre capital même si celui-ci n'est pas propre au champ auquel ils veulent accéder. La seconde solution représente une forme de changement possible, par la modification des valeurs propres au champ convoité.

Mais ce changement ne peut s'effectuer que dans les limites du jeu par un consensus, une "complicité objective entre les dominants et les dominés". Ce changement se produit toujours à la marge, il n'est pas révolutionnaire, et les capacités individuelles à produire le changement sont ténues. Pour Bourdieu, le changement est exceptionnel, et ses travaux ont avant tout consisté à décortiquer les processus de la reproduction. D'ailleurs, en matière de domination masculine, il insiste plus sur les mécanismes de sa reproduction et de son maintien que sur ses possibles transformations. Il pose que les femmes sont aliénées affectivement, et qu'elles érotisent la domination.

Ceci produit une analyse relativement fixiste des rapports sociaux de sexe, critique qui lui a été faite par différents auteurs. Par ailleurs, bien qu'il s'inspire des analyses féministes produites depuis près de trente ans, il critique les chercheures féministes, qui, selon lui, manqueraient d'objectivité scientifique du fait de leur proximité et de leur

11. Sans être explicite, cette remarque semble préfigurer les formes de résistance développées un peu plus tard et mises en pratique par les activistes *queer* ; elle rappelle aussi les réflexions de Monique Wittig en 1980.

implication vis-à-vis de leur objet. “On sait les dangers auxquels est infailliblement exposé tout projet scientifique qui se définit par rapport à un objet pré-construit, tout spécialement lorsqu’il s’agit d’une ‘cause’, qui en tant que telle, semble tenir lieu de toute justification épistémologique et dispenser du travail proprement scientifique de construction d’objet.” Il parle de “naïveté des bons sentiments”, et accuse ses consœurs de faire “de la mauvaise science” et “de la mauvaise politique” (Bourdieu, 1990 : 30). Pourtant, c’est bien là qu’il a lui-même puisé des ressources.

1.3. Sexe et genre

Nous allons évoquer les deux notions de sexe et de genre, qui font l’objet de débats depuis les années 1990 en France (Hurtig, Kail, Rouch, 1991 ; Mathieu, 1991 : 227-266), et qui sont encore problématiques. Si la notion de genre est devenue courante, elle reste cependant en questionnement notamment sur un point, celui de l’emploi du concept de genre pour parler du sexe biologique alors que le genre renvoie à la performativité du masculin, du féminin ou du transgenre (Butler, 1990).

Christine Delphy participe au cours des années 1980 à la déconstruction de la notion de sexe/genre. Elle interroge “l’évidence” de cette différence (Delphy, 1991). Le sexe pourrait bien n’avoir qu’une valeur de symbole dans la division sexe/genre. Il ne serait qu’un marqueur de genre de plus. Il n’existe en effet pas de marqueur de sexe isolé, comme “à l’état pur” ; ce sont toujours une série de facteurs corrélés qui marquent cette différence. La réduction des variables à une seule est un acte social ; la présence ou l’absence de pénis par exemple est donnée comme devant définir “la” différence, car il indiquerait les rôles dans la reproduction. Celui qui porte un pénis est fécondant, mais il ne peut pas engendrer. Or, il est faux d’affirmer, toujours selon C. Delphy, que celui qui porte un pénis est le seul à ne pas pouvoir engendrer : les femmes ménopausées (la stérilité s’acquiert avec l’âge), ou les femmes stériles n’engendrent pas non plus ; par ailleurs une femme n’est féconde que quatre ou cinq jours par mois et de nombreuses femmes, dans nos sociétés, ne portent et ne porteront pas d’enfant. Le reste du temps, elle ne peut potentiellement pas porter d’enfant, et pourtant, elle n’a pas de pénis. Enfin, une personne qui a un pénis n’est pas forcément procréatrice. Ainsi, ce qui différencie les deux sexes n’est pas seulement le fait de pouvoir porter des enfants, la différence n’est pas absolue. Ni la présence d’un sexe génital externe, ni le fait de procréer ne sont pertinents pour distinguer les catégories de sexe. Celles-ci sont socialement construites, et la biologie vient seulement au secours de l’idéologie.

La comparaison entre le sexe et le genre n'est pas une comparaison entre "du" naturel et "du" social, mais c'est une comparaison entre du social et du social. C'est un acte de construction sociale. Ce qui fait dire à l'auteure que le sexe dit biologique est un marqueur de genre et rien de plus, et que le genre précède le sexe et non l'inverse.

"L'antécédence du sexe sur le genre" est une construction sociale, basée sur un "présupposé non examiné" (Delphy, 1991 : 89). Même si l'utilisation de la différence entre sexe et genre a permis la mise en évidence de la construction sociale de la hiérarchie hommes/femmes, elle propose d'aller plus loin et de déconstruire aussi cette distinction car le "lien de causalité allant du sexe vers le genre" n'est pas satisfaisant, et elle propose deux autres hypothèses :

"La première est que la coïncidence statistique entre sexe et genre n'est que cela : une coïncidence et que leur corrélation est due au hasard ; on ne peut cependant pas retenir cette hypothèse, puisque l'on a une distribution où la coïncidence entre le sexe dit biologique et le genre est 'significative' : qu'elle est plus forte que toute corrélation qui pourrait être due au hasard. La deuxième est, alors, que le genre précède le sexe ; dans cette hypothèse le sexe est simplement un marqueur de la division sociale ; il sert à reconnaître et identifier les dominants des dominés, il est un signe" (Delphy, 1991 : 94-95).

Elle critique la vision statique de cette construction qui fait courir le risque de renaturaliser la division hiérarchique des genres. "Ce que seraient les valeurs, les traits de personnalité des individus, la culture d'une société non hiérarchique, nous ne le savons pas ; et nous avons du mal à l'imaginer. Mais pour l'imaginer, il faut déjà penser que c'est possible. C'est possible. Les pratiques produisent des valeurs, d'autres pratiques produiraient d'autres valeurs" (Delphy, 1991 : 100).

Critique du différencialisme

La position différencialiste soutient qu'il y a deux sexes (Fouque, 1995). Françoise Héritier pose la question du fondement de la hiérarchie entre les sexes ; elle met en évidence, à partir de l'étude de nombreux systèmes de parenté (1996), l'existence de ce qu'elle nomme la "valence différentielle des sexes" universellement repérable. Le grand moteur de la hiérarchie entre les sexes serait que "les hommes sont privés de se reproduire à l'identique", et la domination masculine viendrait donc d'une peur originelle des hommes devant ce pouvoir des femmes d'enfanter et de pérenniser la vie. Pour Héritier, les conditions d'un véritable changement pour les femmes passent par l'utilisation des moyens de contraception et du contrôle des naissances, qui vont marquer une rupture radicale dans les rapports entre les sexes en donnant aux femmes le libre usage de leur corps.

Le fait de considérer la différence entre les deux sexes comme ontologique demeure largement répandu chez les intellectuel-le-s et suscite encore de nombreux débats.
En 1995 et 1996, Christine Delphy critique le différencialisme et précise ses positions, à travers la critique du rapport préparatoire à la conférence de Pékin sur les femmes en France (Gisserot, Aubin, 1994) d'une part, et des perceptions des féministes américaines sur le féminisme français d'autre part (Delphy, 1996).

Dans l'article de 1995, elle compare les recommandations et objectifs de l'ONU exprimés au travers de la convention CEDAW (Convention for the Elimination of Discrimination Against Women) et la position affichée dans le rapport préparatoire français pour la conférence de Pékin de septembre 1995.
Les positions françaises sur l'égalité sont fondées sur des théories différencialistes. Elles pensent l'égalité dans la différence, ce qui renvoie à une conception essentialiste de la différence des sexes, qui implique de revaloriser l'image et la place des femmes, afin qu'elles atteignent le "niveau" des hommes, pour réaliser l'égalité.

Elle distingue trois positions idéal-typiques de la construction du couple égalité et différence :

1) Celle qui propose l'égalité dans la différence, se fondant sur la différence des sexes comme essentielle et naturelle. On est ici dans le registre de "l'équivalence entre deux systèmes de valeur", qui du fait de leurs différences sont quasiment incomparables, mais complémentaires.

2) Celle qui sous-entend que le social est déterminé par le biologique. La différence des sexes est la base naturelle sur laquelle se construit l'assignation des rôles de sexe, ou de genre. L'objectif sera de construire l'égalité des chances, afin de rétablir le déséquilibre entre hommes et femmes. Il s'agit ici "d'équité : égaliser les chances des individus, étant compris que leur inégalité naturelle donnera des résultats inégaux, mais justes, puisque non dus à une action explicitement discriminatoire du droit" (Delphy, 1995 : 18). C'est à cause des différences naturelles que ces inégalités persistent.

3) Celle qui propose que les différences ne soient pas niées, mais qu'elles n'aient pas plus de valeur que n'importe quelle différence physique individuelle entre des personnes quelles qu'elles soient (couleur de la peau, physionomie…). Les "rôles" sont construits et la recherche de l'égalité réside dans le fait de penser un droit qui ne discrimine ni sur la base du sexe, ni sur n'importe quel trait physique ou individuel. L'égalité doit être

formelle et réelle, elle se mesure grâce à des critères concrets tels que la place dans l'échelle sociale, le niveau de rémunération. Il s'agit là d'un système "égalitaire, qui exige de trouver la source réelle des inégalités, perçues comme non naturelles et de les éliminer" (Delphy, 1995 : 19).

Cette troisième perspective correspond à celle des rapports issus du CEDAW, alors que la position française se situe plutôt dans la seconde perspective, celle de l'équité.

Après une analyse épistémologique détaillée du rapport français, Christine Delphy conclut que la politique française est discriminatoire à l'égard des femmes. Elle passe en revue l'ensemble des politiques familiales et de l'emploi, telles que l'APE (allocation parentale d'éducation) et les mesures d'aide au développement du temps partiel, les dispositions prises à l'égard des conjointes de travailleurs indépendants, le système des retraites, la non-application de la loi Roudy, les discriminations des femmes au foyer en matière de protection sociale.

Elle fustige des propositions telles que : "Toute la difficulté consiste dès lors à reconnaître les spécificités en tant que facteur de richesse pour la société tout entière sans les transformer en inégalités" (rapport p. 1981, *in* Delphy, 1995 : 35), ou encore : "Les femmes paient au prix fort leur investissement hors de l'espace féminin traditionnel". Ce qui renforce selon Delphy l'assignation des femmes au "féminin" et la menace qui les guette si toutefois elles s'aventurent dans des espaces ou des ambitions qui seraient celles allouées au "masculin" : autonomie, place sur le marché du travail, ressources, etc. Elle dénonce cette attitude consensuelle, qui entend préserver une certaine forme de cohésion sociale où la hiérarchisation des différences n'est pas remise en cause.

Elle dénonce cette idée de l'équité, qui présenterait nécessairement des divergences avec l'égalité, pour finir par s'y substituer et justifier des politiques économiques néolibérales, où les inégalités sont vues comme un phénomène inéluctable lié au "progrès". Ceci cautionne également la segmentation du marché du travail, la sous-estimation du travail gratuit des femmes.

L'équivalence et l'équité sont "deux formules de justification de l'inégalité, deux rationalisations différentes, et même contradictoires".

L'équivalence, parce qu'elle pose les différences entre hommes et femmes comme incommensurables, et que l'égalité dans ce cadre consiste uniquement dans la revalorisation symbolique des femmes. "Elles sont égales en valeur idéelle, alors que les hommes reçoivent leur valorisation et du monde idéel, et du monde matériel". L'aspect matériel de l'égalité n'est pas retenu comme pertinent. La question de l'égalité, ici, "se présente comme une égalité globale entre deux domaines ou principes. L'équité suppose que les femmes ont moins, dans le monde des rétributions matérielles, du fait des inégalités biologiques". Elle nomme ce système "la juste inégalité".

Ces positions perpétuent l'inégalité en lui fournissant une justification idéologique. Elles relèvent également du mythe du "pouvoir des femmes" dans la famille, qu'il suffirait de revaloriser. Or, "comment peut-on sérieusement envisager de 'revaloriser' – de donner de la valeur – à ce qui justement n'en a pas – au travail gratuit ? Comment, dans un monde où tout symbole a son équivalent marchand, où toute utilité sociale trouve ou est censée trouver sa compensation matérielle, penser que la 'valeur sociale' va se passer de support matériel ?" (Delphy, 1995 : 48).

Selon elle ce rapport bafoue les principes de l'ONU en matière d'égalité, en renforçant "une organisation hiérarchique fondée sur la sexuation", par une confusion entre sexe et genre, l'adhésion à la hiérarchie et à la naturalisation.

En 1996, elle précise son analyse des différents courants du féminisme français au travers des représentations qu'en ont les Américaines (Delphy, 1996).
Elle considère que les essentialistes ont "un cadre épistémologique dépassé", ce qui produit par exemple la "revendication du 'féminin', et une définition de la sexualité qui en exclut le lesbianisme". Leurs cadres conceptuels sont en contradiction avec une approche en termes de genre, et Delphy pense que ceci est lié à la peur de la remise en cause des identités personnelles et sexuelles. Elle définit ainsi les critères de ce courant différencialiste :

• L'équation faite entre "les femmes" et "le féminin", et, inversement, "les hommes" et " le masculin" ;
• La focalisation sur le "féminin " et le "masculin"… la croyance que ces notions fournissent ou devraient fournir un modèle de ce que les femmes et les hommes réels "sont" et font ;
• La croyance selon laquelle le "féminin" et le "masculin" incarnent une division universelle des traits de caractère, et que l'on retrouve cette division dans toutes les cultures parce qu'elle correspond à la configuration du psychisme universel ;
• La croyance selon laquelle le psychisme est séparé de la société et de la culture, qu'il lui est antérieur ;
• La croyance selon laquelle le contenu du psychisme est à la fois universel – non dépendant d'une culture – et fondé sur une condition commune partagée par tous les êtres humains ;
• La croyance selon laquelle l'attirance sexuelle entre les personnes est un désir de "différence" ;
• La croyance selon laquelle la "différence sexuelle" est la seule différence significative entre les gens ;

• La croyance selon laquelle la “différence sexuelle” est et devrait être le fondement de l’organisation psychique, émotionnelle, culturelle, sociale.

Christine Delphy critique les approches du genre qui reproduisent le principe paradigmatique de la division, car selon elle, ce principe de division est la “force constitutive de la création des genres” en ce qu’il fait perdurer la dichotomie entre le “masculin” et le “féminin”, qui sont deux catégories qui se constituent mutuellement. Elle remarque que si le statut d’une des catégories change, celui de l’autre change aussi, et c’est ce qui implique la possibilité de la remise en cause des catégories, par leur mobilité en leur instabilité même.

“Parler aujourd’hui sans nuance d’une ‘différence sexuelle’ non définie revient ainsi à confondre la question du sexe (anatomique), avec celles de la sexuation (identité de genre, et différence psychologique ‘entre les sexes’), des ‘rôles’ sexuels – en particulier de la division du travail, de l’activité sexuelle et de la préférence sexuelle.” “Cette confusion est la base de l’idéologie du genre, à ne pas confondre avec l’étude du genre, qui en est le contraire” (Delphy, 1996 : 29).

Elle renvoie aux analyses de Guillaumin (2001), Mathieu (1991), Tabet (1979) et Wittig (1992), ainsi qu’aux siennes (Delphy in Hurtig 1991 corpus de textes critiques de la “différence sexuelle”. “Le féminisme a tenté depuis quelques années de ‘concasser’ la notion de ‘différences sexuelles’ en éléments de plus en plus nombreux, qui ne sont liés entre eux que de manière arbitraire ou sociale ; au point qu’on en vient à reconnaître sur le plan théorique la dissociation de fait qui a toujours existé dans les pratiques tant hétérosexuelles qu’homosexuelles entre désir sexuel et différence anatomique des sexes, et à faire perdre à l’hétérosexualité son aura de naturalité et de nécessité” (Delphy, 1996 : 30). Or, la sexualité dans la différence sexuelle est un phénomène de production d’identité personnelle fortement investi, marqué à la fois par des processus de culpabilité et de production de soi, de discours sur soi, comme Foucault (1976) l’a démontré.

Delphy récuse absolument l’idée d’une “nature humaine préexistante à la construction sociale”. Celle-ci “se passe tout le temps, dans toutes les sociétés… car l’être humain est social ou n’est pas”.

Elle considère que le constructivisme social, dont elle se revendique, “permet aux individus d’avoir une marge de manœuvre, et aux sociétés de changer”. “Le constructivisme social n’est pas une théorie totalement déterministe, ni incapable d’expliquer le changement” (Delphy, 1996 : 33). Cependant, elle considère que la subjectivité est socialement construite, et qu’une conduite personnelle volontariste ne suffit pas toujours à impulser le changement. C’est là l’un des obstacles “quasi insurmontable[s]” pour le féminisme.

On peut admettre théoriquement que la division en catégories de genre n'est pas pertinente ; pourtant, du point de vue de la réalité sociale, ce sont toujours les femmes, comme catégorie sociale, qui sont dans des situations dévalorisées. Comment, alors, travailler sur les droits et la place des femmes ? Car si les catégories n'existent pas, si l'on envisage la non-nécessité du genre, est-il encore possible de revendiquer des changements pour les femmes ?

Delphy refuse l'idée de "rehausser" ou de "revaloriser" le féminin pour arriver à l'égalité et propose d'envisager "la non-nécessité du genre". Elle critique le débat entre les termes "différence" et "égalité", qui sont à ses yeux le résultat d'un mélange entre constructivisme social et essentialisme (Delphy, 2001 : 261-291).

Elle considère que "nous avons un pouvoir extrêmement limité sur nos vies individuelles, et pour commencer, sur notre propre cerveau". C'est pourquoi, si le changement est possible, il sera "long et ardu". Elle ajoute que "nous n'avons pas encore pensé à fond le constructivisme, parce qu'il ne fait qu'émerger, précisément contre l'essentialisme du sens commun ; et parce qu'il rencontre, dans le domaine du genre, des résistances de la part des scientifiques-hommes qui l'emploient dans les autres domaines" (Delphy, 1996 : 37).

Colette Guillaumin interroge le fait que les femmes revendiquent "la différence" pour accéder à l'égalité. Est-ce là une manifestation de "fausse conscience", un "compromis" ou un outil de définition de soi comme appartenant à une classe opprimée ? La différence dans ce cas signifierait : "Nous ne sommes pas tant différentes DES hommes comme le prétend la fausse conscience, que nous ne sommes différentes DE CE QUE les hommes prétendent que nous sommes."

Elle décèle les risques contenus dans cette "co-occurrence" des deux sens de "la différence" et elle exprime sa crainte que la revendication de la différence ne procède du déni de la violence de l'appropriation[12] (Guillaumin, 1992).

Elle donne l'exemple significatif du rapport des femmes au pouvoir. "On dit qu'on n'a rien à foutre du pouvoir – sans préciser ce que l'on entend par 'pouvoir' comme si c'était un objet qu'on pouvait prendre ou laisser, comme si c'était une chose en soi… comme si ce n'était pas une relation." "Non, nous restons dans le vague, sans définir ni 'pouvoir' ni 'différence'. Que vise cette revendication informulée quant à son objectif et ses modalités ? D'une part la mystique féminine ou de la néo-féminité ; de l'autre le refus du 'pouvoir' (au fait, qui nous l'a jamais proposé ?), l'horreur de la violence et du mépris" (Guillaumin, 1992 : 96.)

12. Elle rejoint en cela Nicole-Claude Mathieu, "Quand céder n'est pas consentir".

La différence justement se définit dans un rapport à un référent, à une norme qui n'a pas besoin d'être définie, puisqu'elle est le point stable de ce rapport. Or, cette définition du référent stable et du différent, marqué par des particularités, repose précisément sur un rapport de pouvoir. "Il n'y a pas d'alternative 'différent/même', à quoi nous serions confrontées. L'un et l'autre sont les deux faces de la relation de pouvoir. À moins d'adopter un point de vue mystique et de rallier la célèbre morale qui prétend que la liberté est de choisir ce qui vous est imposé (la liberté de l'esclave est ainsi assurée), le point de vue est absurde[13]" (Guillaumin, 1992 : 99).

Nicole-Claude Mathieu participe également à la déconstruction du système sexe et genre par un texte qui fait maintenant référence parce qu'il propose "trois modes de conceptualisation du rapport entre sexe et genre[14]".
Ce schéma est construit à partir des pratiques sociales observées dans le mouvement des femmes en France et également sur les observations ethnologiques de définition des rapports entre sexe et genre dans d'autres sociétés. Sont étudiées ici la norme, les déviances et l'autodéfinition que donnent elles-mêmes les personnes désignées comme déviantes. Ceci permet de mettre en lumière les relations entre les sexes, entre sexe et genre, et entre hétéro- et homosexualité, autrement dit de déconstruire les liens qui tissent sexe, genre et sexualité. Cette typologie n'est pas fixiste, elle est un outil pour comprendre le fonctionnement de groupes (y compris de groupes "contestataires"), de sociétés ou d'individus. Les différents modèles peuvent être perméables entre eux, et ne correspondent pas à une évolution historique.

Mode I : Identité "sexuelle"
Elle est "basée sur une conscience individualiste du sexe, une correspondance homologique entre sexe et genre : le genre traduit le sexe" (Mathieu, 1991 : 231) ; c'est une forme d'essentialisme.
La féminité et la masculinité sont des caractères psychologiques innés, au même titre que les caractéristiques anatomiques. L'homosexualité est une déviance.

Mode II : Identité "sexuée"
Elle est "basée sur une conscience de groupe, une correspondance analogique entre sexe et genre : le genre symbolise le sexe (et inversement)" (Mathieu, 1991 : 231). La construction du féminin et du masculin peut être plus ou moins égalitaire, ou contestée,

13. Ce texte a été écrit en 1979 ; il préfigure les questions de fond qui seront soulevées ensuite, à la fois sur la contestation de la différence des sexes et sur les stratégies de pouvoir, que l'on retrouvera dans les écrits des années 1990 (Delphy, Mathieu) et dans la pensée *queer*, inspirée des travaux sur les dispositifs de savoir-pouvoir de Foucault.
14. "Identité sexuelle / sexuée / de sexe ?" (in Mathieu, 1991).

mais on reste ici dans un mode différencialiste où la relation entre les sexes peut être complémentaire ou antagoniste. Dans les sociétés occidentales, ce mode s'exprime au travers de la constitution de groupes de femmes militant pour l'égalité "entre" les sexes, sans en contester la bipartition. Dans les sociétés dites traditionnelles, on trouve des formes d'organisation de réseaux de solidarité entre femmes.
L'homosexualité est le résultat d'une préférence sexuelle individuelle, elle peut s'organiser au travers de groupes identitaires.

Mode III : Identité "de sexe"
Elle est "basée sur une conscience de classe. Correspondance socio-logique entre sexe et genre : le genre construit le sexe" (Mathieu, 1991 : 231).
La différenciation sociale des sexes est contestée en ce qu'elle produit une hiérarchie entre les deux classes de sexe. Comme il n'existe pas d'être humain à l'état "naturel", le sexe biologique ne définit pas le genre, il est "l'opérateur du pouvoir d'un sexe sur l'autre[15]". Ici le militantisme politique contre l'oppression est plus radical, dans la mesure où il entend résister à l'imposition du genre.
L'homosexualité est une attitude (politique ou non) de résistance à l'imposition de la norme hétérosexuelle qui fonde l'oppression des femmes[16]. Ce dernier mode n'est pas propre aux sociétés occidentales, puisque Nicole-Claude Mathieu rapporte des situations de création de "communautés" de femmes en résistance au pouvoir des hommes dans d'autres sociétés.

Après avoir exposé ces trois modes de catégorisation, elle conclut que les frontières entre le sexe biologique et le genre peuvent être floues, contestées, ou transgressées, les catégories de genre déconstruites, il n'en reste pas moins que les individus de sexe social "femme" sont toujours au bas de l'échelle de la hiérarchie. Pourtant, dans le mode III, elle développe l'idée que l'homosexualité est une stratégie de résistance. Le choix des relations entre femmes correspond au refus de collaborer avec la "classe des hommes" et d'autre part au refus, dans les relations de couple de femmes, de la bicatégorisation des genres, et donc des rôles et attitudes.

L'émergence des valeurs individualistes, dans les pays occidentaux, a probablement facilité chez les femmes la prise de conscience de l'existence des classes de sexe, et l'alliance de ces deux phénomènes permet la résistance à l'oppression. La première étape est une étape méthodologique, qui permet de faire apparaître la bicatégorisation,

15. En référence aux travaux de Tabet (1985) et Guillaumin (1978).
16. En référence à Wittig (1980).

jusque-là non problématisée par les sciences sociales bien que “efficace” dans la réalité matérielle de la vie des femmes. Pourtant, paradoxalement, la prise de conscience de groupe ne remet pas en cause la bipartition entre les genres et entre les sexes. Au contraire, l’utilisation du terme “genre” (*gender studies* aux États-Unis) pourrait bien masquer la réalité concrète de l’oppression des femmes, comme classe de sexe.

En matière de sexualité, l’un des principaux outils de l’aliénation mis en lumière par Nicole-Claude Mathieu est le “double lien” paradoxal auquel les femmes sont soumises. D’une part, elles doivent répondre aux avances sexuelles des hommes et être séductrices, d’autre part elles ne doivent jamais céder (hors mariage) à la mise en pratique de la sexualité. Même sous la contrainte, puisque en cas de viol, les femmes sont toujours soupçonnées d’être consentantes ou de l’avoir provoqué. Pour les hommes, les avances sexuelles et le viol se situent dans un continuum de la sexualité – si une femme ne cède pas, on peut la contraindre ; pour les femmes, il s’agit de l’expression d’une double contrainte paradoxale, résister et céder : séduire et ne pas céder est une norme, céder est aussi une norme, et les femmes sont assujetties par cette double contrainte entre honneur et viol, vierge et putain. La violence sexuelle exercée contre elles (le plus souvent dans leur entourage) est de surcroît une source de honte qui aboutit à ce que les femmes entre elles n’en parlent pas et ne la dénoncent pas. Pourtant la menace du viol comme venant de l’extérieur (des inconnus) est entretenue afin que les femmes et les filles aient peur et “se tiennent bien”. Ce n’est que très récemment, et grâce aux pressions des féministes, que les violences (sexuelles ou non) contre les femmes ont été reconnues et dénoncées.

La culpabilisation des femmes vis-à-vis des violences exercées contre elles fait partie du dispositif de violence – “elle n’aurait pas dû”… se trouver dans cet endroit à cette heure-là, énerver son mari ou lui répondre, se plaindre, résister, en un mot “pas dû ne pas consentir, pas dû résister à ses ‘besoins sexuels’ à lui” (Mathieu, 1991 : 149).

Cette analyse repose sur un corpus de textes en ethnologie et sur des observations dans nos sociétés. Bien que celles-ci datent de 1985, elles sont toujours d’actualité.

Pour sa part, Paola Tabet, dans son article “Fertilité naturelle, reproduction forcée” (1985), illustre et repère, au travers de données ethnologiques, les mécanismes d’appropriation des femmes en lien avec la reproduction, le mariage et la contrainte à l’hétérosexualité. “La soumission (l’assujettissement) à la volonté sexuelle du mari est obtenue dans d’innombrables populations non seulement par des moyens de pression psychique, de chantage économique et affectif, mais aussi, et cela est considéré comme parfaitement légitime – c’est le droit du mari – par les coups” (Tabet, 1998 : 102). En calculant la dépense d’énergie nécessaire à la reproduction (grossesse,

accouchement, allaitement) et les conditions dans lesquelles elle se déroule, elle démontre que la reproduction est bien un travail, au sens strict du terme. Pourtant, la reproduction est exclue du champ conceptuel du travail ; ce qui représente à ses yeux “l’expression idéologique des relations de production et de reproduction”, où la notion de travail serait construite sur l’exclusion préalable des femmes.
Concernant l’accroissement du nombre de femmes qui élèvent seules leurs enfants, elle constate qu’il s’agit d’une transformation qui met en évidence l’assujettissement des femmes au travail de reproduction. À travers la mise en évidence de la “domestication” de la sexualité des femmes, elle montre que ni le sexe ni la sexualité ne sont des “donnés” naturels ou biologiques, et que l’on peut analyser la reproduction comme un rapport d’appropriation au sens marxien du terme, au même titre que la production.

L’une des idées-forces des recherches théoriques des féministes radicales est que “LA” différence des sexes n’est pas un invariant préexistant au social ; cette différence est construite et le biologique n’en est que le support matériel, qui permet de faire illusion, c’est-à-dire de rendre cette construction “naturelle”. Cette construction de la différence des sexes est hiérarchisée, elle attribue des valeurs différentes aux représentations du masculin et du féminin, et entérine un dispositif d’appropriation d’une classe de sexe par l’autre – sexisme et racisme colonial procèdent de manière analogue. L’appropriation des femmes s’immisce dans tous les aspects de la vie sociale : la famille, le mariage, le privé-domestique, la reproduction, mais aussi le monopole masculin des techniques des capitaux, de la sphère publique et du politique, les constructions de la pensée, les représentations idéelles, et enfin, l’omniprésence de la violence contre les femmes.

C’est dans les contradictions mêmes du système de domination que les femmes peuvent se réapproprier du pouvoir et conquérir des droits. Cependant, la pensée de la différence des sexes, qui reste tenace, y compris chez les féministes, limite les possibilités de “libération”, bien que, paradoxalement, elle permette des changements tangibles.

D’autres perspectives se dessinent, et elles sont évoquées par les auteures étudiées ;
• Comment les femmes se réapproprient-elles du pouvoir, et comment résistent-elles au système de la domination ?
• Comment interpréter les actions des femmes prises dans un réseau de contraintes ?
• Peut-on envisager une lecture du social hors des catégories de genre et hors de l’hétéronormativité comme système ?

2. Les zones d'ombre ou de débat des théories féministes françaises

2.1. Un mouvement en questionnement

Le féminisme en France se pose tantôt comme un front uni (sur les violences contre les femmes, l'IVG, la division sexuelle du travail, etc.), tantôt comme une arène dans laquelle se mènent des combats "sororicides". L'évolution du mouvement social comme celui de la pensée féministe sont marqués par des ruptures ou par des différends théoriques qui fondent sa diversité même. Au sein de ces conflits toutefois apparaît bien souvent en filigrane une lutte pour acquérir une position hégémonique dans le champ de l'élaboration du/des féminismes.
"Le mouvement[17] naissant se situe donc au confluent de deux systèmes d'analyse. Chez Simone de Beauvoir, il puise la conscience de l'inégalité sociale entre les sexes et de la définition du second comme 'autre' […] dans le marxisme, il trouve la lutte collective, le projet révolutionnaire" (Picq, 1993 : 29).

Dès les premières années du mouvement, on peut identifier des ruptures matérialisées par des scissions telles que celle de la création du MLF, déposé en 1979-1980[18], ou celle qui a abouti à la création de *Nouvelles Questions féministes* (NQF) en 1980-1981, suite aux divergences au sein de *Questions féministes* (QF). Ces ruptures se concrétisent alors que le mouvement social est moins puissant, car, les bases des demandes étant satisfaites, un certain nombre de militantes quittent le mouvement (les femmes ont obtenu l'accès à la contraception et à l'IVG, la criminalisation du viol et des améliorations de leur statut au sein de la famille), et parce que l'arrivée de la gauche au pouvoir incite à l'institutionnalisation du mouvement des femmes, ce qui conduit à gommer les positions les plus radicales. La période "postrévolutionnaire" de 1968 est révolue.

L'opposition entre Psychanalyse et Politique et les autres groupes du mouvement des femmes repose non seulement sur la volonté d'unification (et de leadership) du mouvement pour les premières face à la nécessité soutenue par les secondes de maintenir la diversité, mais aussi sur des clivages plus théoriques, à savoir la question de LA différence des sexes. Pour Psychanalyse et Politique, groupe qui s'inspire de la

17. C'est l'appellation générique admise dès 1970 pour signifier et englober la diversité des tendances.
18. Entre 1974 et 1980, le groupe "Psychépo" avait déjà créé une maison d'édition (éditions Des femmes, 1974) et déposé l'association loi 1901 MLF et la marque MLF à l'Institut national de la propriété industrielle, en 1979 (collectif, 1981).

psychanalyse pour en faire une relecture féministe, “il y a deux sexes[19]”, LA différence fait partie du réel, et le combat féministe consiste essentiellement à restaurer la puissance des femmes pour plus d’égalité avec les hommes.
Dans le reste du mouvement, en revanche, “beaucoup acceptent l’analyse du patriarcat de Christine Delphy. Celui-ci n’est pas un sous-produit du capitalisme mais un mode de production lui-même qui repose sur l’exploitation des femmes dans le travail domestique. Cette théorie a le grand avantage de mettre l’accent sur ce qui unit les femmes, malgré les différences sociales. Non pas leur nature biologique mais leur situation sociale” (Picq, 1993 : 199).

Bien que le débat qui a séparé les différencialistes des égalitaristes, en particulier autour de la parité en politique, et qui de ce fait a posé à nouveau la question de “la” différence entre les sexes n’entre pas directement dans notre objet, il nous semble important de le mentionner ici. La compréhension de cette ligne de fracture permet de situer d’autres antagonismes ou ambiguïtés théoriques qui se développent au cours de l’évolution de la pensée et du mouvement féministe, en particulier en ce qui concerne les analyses de la sexualité, mais plus généralement celle des rapports sociaux entre les sexes[20].
Ce débat réapparaît à l’occasion de la loi sur le PACS, qui oppose en particulier Éric Fassin à Irène Thery sur des arguments essentialistes et révèle à nouveau l’entrecroisement entre la question de la légitimité (ou non) de l’homosexualité, et la naturalisation du sexe féminin[21] (Fabre, Fassin, 2003, Fassin, 2005).
La demande de légitimation de l’homosexualité illustre à nouveau la pertinence de l’intégration de l’orientation sexuelle dans le débat sur le genre, et même si les arguments prennent une autre forme on retrouve chez Fassin la dénonciation de la matrice hétérosexuelle soulevée par Wittig au début des années 1980 lors de la scission QF/NQF.
Brigitte Lhomond remarque au sujet du PACS que la volonté de légaliser les unions de même sexe et de fonder des familles “prend le pas sur l’analyse des institutions sociales (l’hétérosexualité, le mariage et la procréation). Cela montre la tentation de recourir aux formes socialement reconnues de regroupement et signale, d’une certaine manière, le relatif échec des analyses critiques et des propositions politiques des mouvements féministes et homosexuels des années 70” (*in Sociologie et Société*, 1997 : 66).

19. Titre du livre d’Antoinette Fouque paru en 1995.
20. Le débat sur la parité a donné lieu à une littérature abondante ; on pourra se référer à Joan Scott (2005) pour une synthèse et à Gaspard et al. (1992) dans la mesure où elles en ont été à l’initiative ; mais on peut aussi mentionner Jacqueline Martin (1998).
21. Là encore, la littérature est abondante ; on pourra consulter Fassin (2005), mais surtout Godelier (2004).

2.2. Lesbianisme politique et féminisme radical

Jusque dans les années 1970, la répression de l'homosexualité des femmes était forte, non pas parce qu'elle était inscrite dans la loi (l'homosexualité a été pénalisée jusqu'en 1981), mais parce que l'injonction à l'hétérosexualité et à la maternité pour les femmes était absolue et sans échappatoire possible, depuis le pétainisme en particulier. Dans la période des années 1920 au contraire, le lesbianisme était socialement plus ou moins visible, dans les milieux privilégiés, artistiques ou littéraires. Mais les femmes étaient assignées à la vie familiale par le cadre législatif (irresponsabilité civile), les politiques familiales et du travail, l'Église, les injonctions sociales par les médias, la mode, etc. On peut envisager que dans ce contexte et à la suite des différents acquis du féminisme auxquels les lesbiennes ont contribué, ces dernières aient ressenti la nécessité d'un espace "à soi[22]" qu'elles pensent soit trouver dans le mouvement, soit créer avec le soutien des femmes hétérosexuelles. Mais dans la réalité, les revendications de visibilité de certaines d'entre elles sont de trop dans un mouvement qui tend vers son institutionnalisation. Leur radicalisme peut sans doute s'expliquer en partie par leur amertume (Bard, *in* Gubin *et al.* (dir.), 2004 : 111-126). Rappelons aussi que pendant toute la période des groupes dits "gauchistes" des années 1965 à 1980 environ, la visibilité des homosexuel-le-s est refusée unanimement dans tous les mouvements et partis. Une élue brillante du PS explique en privé qu'elle aurait pu être "ministrable" lors de l'élection de 1981, mais que François Mitterand lui avait demandé de se marier au préalable, condition qu'elle a refusée, et elle n'a jamais été ministre[23].

Le mouvement des femmes n'a pas échappé à ce "douloureux problème[24]". Sur le plan des idées, la scission au sein de QF poursuit en quelque sorte le débat essentialisme/différencialisme et prend sa source dans le rapport des féministes au lesbianisme comme position politique. Le différend s'exprime principalement à travers deux textes, celui de Monique Wittig, "La pensée *straight*", et celui de Emanuelle de Lesseps, "Hétérosexualité et féminisme"[25], tous deux parus dans le numéro 7 de *Questions féministes* de janvier 1980. Deux autres textes dans le numéro 8 (dernier) de QF clôturent en quelque sorte le débat… et la revue ; il s'agit de "On ne naît pas femmes" de Wittig et de "La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne" d'Adrienne Rich.

22. En référence au titre d'un des livres phares du mouvement de Virginia Woolf, *Une chambre à soi* (2001).
23. Communication privée à l'occasion d'une discussion informelle ; le nom de la personne ne peut pas être mentionné car ce serait de l'"outing".
24. Référence ironique au titre d'une émission télévisée de Mireille Dumas diffusée en 1971.
25. Bien sûr la polémique s'est aussi exprimée ailleurs comme dans *La revue d'en Face* qui publie un dossier intitulé "Hétérosexualité et lesbianisme" en 1983 aux éditions Tierce, ou les débats au centre des femmes de Lyon à la même époque (CLEF, 1989). Elle a été très intense aux États-Unis.

Le mot de la discorde est celui de “choix”. Certaines posent que le lesbianisme est avant tout un choix, choix de mode de vie et choix politique, et que, si une femme assume en quelque sorte son féminisme, et veut rompre son aliénation, le lesbianisme est LE choix de vie incontournable. D’autres, en revanche, font remarquer que la notion même de choix est problématique parce que l’être humain est toujours le produit de causes et de contradictions, et posent que le lesbianisme ne peut pas être un choix politique parce qu’il concerne le désir, la sexualité et l’érotisme, qui ne relèvent pas du “choix” conscient et délibéré.
Il est intéressant de retrouver cette question du choix au centre du débat sur la prostitution (comme dans celui du voile par ailleurs). Pour certaines la prostitution est nécessairement une contrainte liée à la violence contre les femmes, pour les autres elle relève d’un choix de mode de vie et de façon de la gagner.

Emanuelle de Lesseps développe l’idée que le lesbianisme comme l’hétérosexualité sont des options privées, relevant des préférences sexuelles. Elle accuse les lesbiennes politiques ou radicales de créer une hiérarchie entre les femmes, hiérarchie dans laquelle les hétérosexuelles seraient dévalorisées parce que “en retard”. Elle reconnaît que : “De fait aucune lesbienne féministe ne m’a jamais dit cela, mais cette dévalorisation me paraît implicite dans l’idée du lesbianisme comme choix politique, ‘le meilleur choix’ ” (de Lesseps, 1980 : 56)[26].
Elle s’oppose à l’idée que les choix sexuels soient politiques car cela reviendrait à créer une norme et un “devoir social” alors que la sexualité relève du désir. Elle souligne que de ce fait le lesbianisme ne constitue pas le seul moyen de résister à la domination masculine et que l’hétérosexualité n’est pas une forme de soumission à l’ordre patriarcal. Même si la construction du désir sexuel est fortement normée par la domination masculine (relayée par la psychanalyse), elle estime que “c’est tomber dans l’idéologie dominante que de réduire le désir hétérosexuel des femmes à la *soumission* au désir des hommes” (de Lesseps, 1980 : 62). Elle considère que même si les relations sexuelles et affectives avec les hommes impliquent des contradictions pour les féministes, du fait de la domination réelle et structurelle des hommes sur les femmes, la proximité avec les hommes dans l’hétérosexualité est aussi un levier du changement dans la mesure où les femmes agissent dans les relations sexuelles et affectives, dans une sorte de “guérilla quotidienne” (de Lesseps, 1980 : 63). Elle explique : “L’hétérosexualité d’une femme se vit donc dans sa contradiction entre le besoin de

26. On pourrait discuter ici du statut de la parole des minoritaires. Celle-ci en effet est souvent perçue comme une agression pour les majoritaires, ce que les féministes ont largement démontré dans la dissymétrie du rapport à la légitimité de la parole des hommes et des femmes (Guillaumin, 1992, Monnet, 1998). Elles ont aussi montré que, même minoritaires, les femmes dans des assemblées d’hommes étaient perçues comme “envahissantes” ou agressives (Guillaumin, 1992).

s'affirmer comme sujet autonome, le besoin de communiquer d'égal à égal avec l'autre moitié de l'humanité, et les représentations et coercitions qui la réduisent à l'état d'objet. On ne peut réduire le désir hétérosexuel féminin à un seul côté de la contradiction, à la seule réponse passive au diktat phallocratique, à la seule soumission à la norme hétérosexuelle" (de Lesseps, 1980 : 65). Pour elle, l'"hétérosexualité est la forme spécifique *dans laquelle* s'inscrit l'oppression des femmes, mais non la forme spécifique *de* l'oppression des femmes. Car ce n'est pas l'hétérosexualité qui est un problème, c'est l'oppression" (de Lesseps, 1980 : 66).

Pour Wittig, constructiviste et matérialiste, le lesbianisme est politique, c'est-à-dire qu'il donne aux femmes une perspective pour la déconstruction de la matrice hétérosexuelle. Pour elle l'hétérosexualité est un régime politique fondé sur un rapport d'exploitation, d'oppression et d'appropriation des femmes par les hommes (Wittig, 2001 : 11). Car le slogan à priori provocateur "le féminisme est la théorie, le lesbianisme est la pratique" renvoyait finalement l'homosexualité à la sphère privée, tandis que Wittig en faisait une question politique (Bourcier, *in* Wittig, 2001 : 32). L'hétérosexualité est basée sur la différence des sexes comme dogme philosophique et politique ; or, la différence n'a rien d'ontologique, elle n'est que l'interprétation que les maîtres font d'une situation de domination (Wittig, 2001 : 41- 49).
L'hétérosexualité est alors conçue comme LE système qui crée, maintient et entretient l'appropriation des femmes ; l'hétérosexualité n'est pas un choix, mais la pierre angulaire de l'assujettissement des femmes. Les lesbiennes, dit-elle, échappent en partie à ce système, mais en sont victimes en ce qui concerne l'appropriation collective des femmes comme classe. Elle souligne également le vide dans la documentation ethnologique à ce sujet, et le fait que l'hétérosexualité féminine est considérée comme "présupposé ne requérant pas d'explication".
Wittig en effet pose que "les lesbiennes ne sont pas des femmes" et elle les désigne sous le terme de "maronnes", en référence aux esclaves noirs qui s'échappaient de leur situation. Pour autant, elle rejette les classifications hommes/femmes et appelle à un dépassement du genre, car loin d'être des catégories biologiques, les sexes sont les produits d'un rapport social hiérarchisé. Dans son texte de 1980, elle développe :
" 'Lesbienne' est le seul concept que je connaisse qui soit au-delà des catégories de sexe (femme et homme), parce que le sujet désigné (lesbienne) n'est pas une femme, ni économiquement, ni politiquement, ni idéologiquement. Car en effet, ce qui fait une femme, c'est la relation sociale particulière à un homme, relation que nous avons autrefois appelée servage, relation qui implique des obligations personnelles et physiques aussi bien que des obligations économiques ('assignation à résidence',

corvée domestique, devoir conjugal, production d'enfants illimitée, etc.), relation à laquelle les lesbiennes échappent en refusant de devenir ou de rester hétérosexuelles" (Wittig, 2001 : 63).

Pour elle cela signifie que dans l'état actuel des rapports sociaux de sexe, seules les lesbiennes pourraient réellement se soustraire à l'appropriation. Elle propose de détruire la "classe des femmes" en abolissant l'hétérosexualité comme système, car c'est selon elle ce système qui entretient la différence des sexes. "Nous sommes transfuges à notre classe de la même façon que les esclaves 'marrons' américains l'étaient en échappant à l'esclavage et en devenant des hommes et des femmes libres, c'est-à-dire que c'est pour nous une nécessité absolue, et comme pour eux et pour elles, notre survie exige de contribuer de toutes nos forces à la destruction de la classe – les femmes – dans laquelle les hommes s'approprient les femmes et cela ne peut s'accomplir que par la destruction de l'hétérosexualité comme système social basé sur l'oppression et l'appropriation des femmes par les hommes et qui produit le corps de doctrines sur la différence entre les sexes pour justifier cette oppression" (Wittig, 2001 : 63).
Et c'est précisément cette assertion qui produit la réaction et la rupture. Les féministes radicales de Questions féministes y voient une forme de "terrorisme" intellectuel fondé sur de la "mauvaise foi" et sur des "glissements de la pensée" (éditorial *NQF*, 1980 : 3-14). Pendant cette période se crée le Collectif des lesbiennes de Jussieu (1979), qui poursuit le débat, et produit une série de slogans provocateurs tels que "hétéro-collabo".

Pour Françoise Picq (1993), les tensions entre les lesbiennes et les féministes hétéro-sexuelles ont toujours été présentes dans le mouvement, mais si elles ont produit la scission de 1980, c'est parce que "le mouvement est sclérosé ; et c'est aussi parce qu'il ne s'agit pas de choix personnels, mais de positions doctrinales […] Pour les unes l'analyse en termes de classe, de sexe et d'exploitation de l'un par rapport à l'autre implique le choix politique du lesbianisme radical, la rupture totale avec la classe des hommes. Toute autre stratégie serait du réformisme. Les autres refusent de pousser jusqu'à ce terme la logique du féminisme radical et de développer entre les femmes un clivage sur cette 'ligne politique'-là. Le féminisme radical, c'est d'abord la solidarité entre toutes les femmes. Or le lesbianisme radical établit une hiérarchie entre les femmes sur un critère sexuel" (Picq, 1993 : 305). L'éditorial du premier *NQF* développe cet argumentaire, alors que les lesbiennes radicales n'en font plus partie, suite à ce conflit. Mais Françoise Picq ajoute : "Il ne s'agit pas d'une opposition entre homosexuelles et hétérosexuelles. Il y a des unes et des autres dans chacun des camps que bien d'autres

choses divisent : l'analyse de la conjoncture, le choix des alliances dans le mouvement (autonomie des féministes radicales ou entente avec la tendance 'lutte des classes'). Le conflit est envenimé par des problèmes relationnels" (Picq, 1993 : 308).

Le collectif de rédaction de QF est dissous en octobre 1980 et le numéro 1 de NQF paraît en mars 1981. S'ensuit une nouvelle querelle juridique que NQF gagnera. À partir de là, Monique Wittig publiera aux États-Unis où elle va émigrer et se rapprocher des courants des femmes et des lesbiennes de couleur (Bourcier, *in* Wittig, 2001 : 34). Elle deviendra l'une des théoriciennes américaines des *gender studies*. Ses écrits théoriques sont à nouveau publiés en France à l'initiative de la tendance *queer* du mouvement féministe, qui organise un colloque où elle est l'invitée d'honneur en juin 2001, peu avant sa mort.

Toutes les féministes (lesbiennes ou non) ne participent pas à ce conflit "parisiano centré" (CLEF, 1989), loin s'en faut ; Adrienne Rich, pour sa part, rejette la marginalisation des lesbiennes, tout en proposant des axes de rapprochement entre lesbiennes et hétérosexuelles, en posant que l'hétérosexualité des femmes est construite sur la base de la division sexuelle du travail et de la dépendance économique des femmes. Elle démontre l'existence d'un continuum entre le lesbianisme et l'hétérosexualité, continuum qui va de l'homosocialité (dans les luttes des femmes ou simplement dans l'amitié ou le refus du mariage) à l'homosexualité qui met en jeu le désir et l'érotisme. Ce continuum de résistance s'ancre dans une dynamique des "femmes identifiées aux femmes, quelle que soit leur option sexuelle" (Rich, 1981). Pour Christine Bard, "féminisme et lesbianisme sont consubstantiellement liés" (Taraud, 2005 : 25).

Finalement, on peut se demander si la volonté de ne pas diviser le mouvement et de faire taire les différences n'a pas produit un contre-effet qui est que les fondements théoriques soulevés par les groupes minoritaires ne sont pas inclus dans les avancées théoriques générales et risquent de limiter les capacités critiques de la pensée féministe.

Ainsi le slogan "le privé est politique" qui fut l'un des fondements de la construction de la pensée féministe rencontre-t-il une limitation lorsqu'il s'agit de politiser l'orientation sexuelle des femmes. Le lesbianisme politique fait irruption dans le féminisme, mais il est rejeté à la marge sur la base d'un conflit où se mêlent les différends théoriques et les enjeux personnels de pouvoir. Peut-on y voir l'une des prémices de la faible participation des féministes au débat sur le PACS et sur l'homoparentalité des années 1990-2000, qui ont été en grande partie pris en main par les gays ? (Fassin, 2005)

De ce conflit est né le lesbianisme radical ou le lesbianisme politique, qui propose une

conceptualisation de la sexualité comme l'un des outils de la domination. On trouve des traces du conflit à l'intérieur du mouvement des femmes dans la revue canadienne *Amazones d'hier, Lesbiennes d'aujourd'hui* en 1982 : "le lesbianisme radical c'est vouloir la destruction du système social de l'hétérosexualité basé sur l'oppression", tandis que les lesbiennes féministes (celles qui n'ont pas rompu avec les hétérosexuelles) "s'attaquent à la conséquence de l'oppression et non à sa cause. Les lesbiennes féministes cherchent non pas à détruire le patriarcat mais à y être acceptées et incluses en l'aménageant", c'est pourquoi elles s'identifient d'abord à l'ensemble des femmes dont elles sont une catégorie spécifique (collectif, 1982).

Pour Louise Turcotte (*in* Chetcuti, Michard, 2003 : 37), le féminisme matérialiste n'avait pas problématisé l'hétérosexualité dans sa déconstruction de l'oppression des femmes avant 1980 ; ce sont les travaux de Monique Wittig qui permettent cette déconstruction. À la différence des féministes matérialistes, les lesbiennes radicales conceptualisent l'hétérosexualité comme outil central de l'oppression en tant que "système social", "pierre angulaire de l'appropriation des femmes à laquelle les lesbiennes échappent en partie" et non pas comme une simple pratique sexuelle. "Si elles échappent à l'appropriation privée elles n'échappent pas toutefois à l'appropriation collective et en subissent les effets, comme les salaires inférieurs par exemple" (Turcotte, *in* Chetcuti, Michard, 2003 : 38).

Ce courant reste totalement minoritaire, et surtout il est privé en France dans la sphère féministe de véritables lieux d'expression. En effet, c'est à cette période que le féminisme et la recherche s'institutionnalisent, en gommant ses tendances les plus radicales.

Ce conflit marque pourtant le début d'une période productive dans le mouvement lesbien autonome, avec le développement de lieux et de réseaux de sociabilité lesbiens dans différentes villes de France comme par exemple le MIEL en 1982 (Mouvement d'information et d'expression des lesbiennes), les Archives lesbiennes en 1984 à Paris ou encore la Villa Lilith en 1979 à Lyon, Bagdam café en 1982 à Toulouse, des "maisons de femmes" dans le Sud-Ouest dans les années 1980, le festival de films lesbiens Cineffable en 1989, et la parution de nouveaux titres de presse tels que *Lesbia* en 1982. La Coordination lesbienne, qui se fixe pour objectif de rassembler et de fédérer ces initiatives, se crée en 1990. Elle usera de son influence pour tenter de faire admettre l'existence du mouvement lesbien à l'échelle internationale lors de la conférence de Pékin en 1995 (Bard, *in* Gubin *et al.* (dir.), 2004 : 111-126).

En revanche la rupture semble consommée avec les féministes majoritaires, puisque la question du lesbianisme ne sera pratiquement plus abordée par la suite dans *NQF*, et aucune intervention sur le thème n'est présentée au colloque "fondateur" de la

recherche féministe française à Toulouse, en 1982. Rares sont les chercheures féministes qui s'engagent directement sur ce terrain ; la question du lesbianisme apparaît le plus souvent soit à la marge, soit de manière subalterne dans les travaux sur la sexualité ou sur le genre. Encore en 2000, le *Dictionnaire critique du féminisme* (Hirata *et al*,. 2000) n'inclut pas d'entrée "lesbienne" ni "homosexualité" dans ses rubriques. L'"erreur" sera corrigée pour la seconde édition en 2004.

Nicole-Claude Mathieu commente certains de ses arguments dans le mode III (remise en cause des normes de la bipartition des sexes et hétérogénéité du sexe et du genre) de son article "Identité sexuelle/sexuée/de sexe" (1991 : 255-262), présenté à Mexico en août 1982. Cet article est publié en France en 1991, dans un recueil dont l'épigraphe est une citation de Monique Wittig… Peut-on y voir un clin d'œil ?

Récemment, Marie-Jo Bonnet, historienne, l'une des rares références sur l'histoire des lesbiennes, a commenté cet épisode de l'histoire du mouvement des femmes dans un magazine gay, *Ex Aequo* (octobre 1998) :

"Il faudra attendre la sortie des années sida pour procéder à une nouvelle redistribution des cartes. Alors que le féminisme avait été le vecteur de la visibilité des lesbiennes dans les années 1970, c'est le mouvement gay qui devient le moteur d'une reconquête du droit à l'existence. Entraînées par cette dynamique, les lesbiennes s'appuient alors sur l'héritage féministe pour prendre en main leur propre représentation. Au début des années 1990, elles reconstituent un tissu associatif extrêmement vivant qui s'autolégitime en 1996 avec la création de la Coordination lesbienne nationale qui fédère plus de vingt associations de lesbiennes réparties sur toute la France. Mais si les "lesbiennes se font du féminisme", pour reprendre l'expression de Cineffable, les féministes sont loin de se faire du lesbianisme, comme on a pu le voir lors des Assises nationales pour les droits des femmes de mars 1996. Il a fallu faire un véritable happening politique pour que les lesbiennes puissent introduire leurs revendications dans la plate-forme finale signée par les 166 associations, syndicats et partis de gauche organisateurs, et obtenir une représentation au sein du Collectif national".

Quant aux "féministes officielles", elles observent le plus profond silence sur les lesbiennes depuis bientôt vingt ans. Pour la plupart des femmes politiques, universitaires ou médiatiques, l'homosexualité semble, comme pour le sens commun, se situer du côté du masculin, et par conséquent du côté des gays. Après ces trente années de luttes et de passions partagées, on peut s'inquiéter de l'absence de discours politique sur l'homosexualité féminine. L'on aimerait que les femmes au pouvoir montrent plus de courage et de solidarité avec leur propre sexe.

2.3. Le débat sur la prostitution

Le terme prostitution est le seul terme pour lequel le *Dictionnaire critique du féminisme* (2000) propose deux entrées. L'une, rédigée par Claudine Legardinier (161-166), présente la perspective abolitionniste ; l'autre, rédigée par Gail Pheterson, propose une réflexion qui situe la prostitution dans le cadre du travail. Cela révèle l'actualité du débat et l'impossibilité de trouver une perspective consensuelle au sein du féminisme.
Nous ne traiterons pas du débat sur le voile, qui n'est pas notre objet, mais nous le mentionnons pour deux raisons. La première est que ces deux polémiques sont concomitantes, dans les années 1990-2005, et ont toutes deux conduit au vote de lois par le Parlement[27] (loi sur les signes religieux à l'école du 15 mars 2004 et article 8 de la LSI en mars 2003). La seconde est que ces deux lois et les débats qui les ont accompagnées révèlent des positions antinomiques sur le rapport au contrôle des corps et à la répression au sein des mouvements féministes, au nom d'un même principe de respect de la dignité et de la libre disposition de son corps, hérité d'une part des luttes contre les violences faites aux femmes et d'autre part des luttes en faveur de l'IVG et de la contraception (Pheterson, 2003).

Nous allons tenter de poser les termes du débat, en étudiant tout d'abord la construction des discours et politiques sociales, le réglementarisme et l'abolitionnisme, en les resituant brièvement dans le contexte de leur histoire récente (1850 à nos jours), et nous verrons comment les féministes se sont situées. Puis nous analyserons la rupture épistémologique des années 1970-1990, produite par le développement d'un nouveau regard sur la prostitution lié à l'action des prostituées elles-mêmes, à des courants minoritaires de la recherche féministe et à l'émergence de l'épidémie à VIH qui a entraîné des changements dans les pratiques de terrain et les recherches dans un champ en construction, celui du travail du sexe, envisagé dans une perspective de rapports sociaux de sexe.

Les courants de pensée abolitionnistes se situent dans le prolongement du réglementarisme en le contestant. Jusqu'en 1946-1949, la prostitution était considérée comme un "mal nécessaire" et encadrée par un dispositif réglementaire. La contestation de l'existence même de la prostitution et/ou de sa réglementation a fédéré plusieurs mouvements à la fois dans les cercles catholiques et dans les réseaux féministes, et ce depuis le milieu du siècle dernier.

27. On pourra à ce propos se référer aux analyses sur la question de légiférer ou non la sexualité et le contrôle des corps, qui renvoie aux analyses de Michel Foucault, réactualisées par Daniel Borrillo, Éric Fassin, Danièle Lochack en particulier, Fassin, 2005, Lochak, Borillo, 2005, Daoust, 2005.

Au XXe siècle, le combat abolitionniste se poursuit, bien que le réglementarisme et les maisons closes aient disparu. De ce fait, ce “nouvel” abolitionnisme vise maintenant à la disparition de la prostitution. Les protagonistes sont les mêmes, les catholiques et la majorité des féministes, qui rallient la plupart des autres courants de la société civile (à droite comme à gauche de l'échiquier politique).

L'argument féministe s'articule autour de la domination masculine, la prostitution étant considérée comme l'un des paradigmes des violences faites aux femmes. La réglementation de la prostitution enferme et opprime les femmes. Elle doit de ce fait être combattue. L'argument des courants catholiques, lui, prend sa source dans la lutte contre l'esclavage et la traite des êtres humains. La prostituée est considérée comme une esclave (de son proxénète, des clients, voire du système dans son ensemble). De ce fait, il faut lutter pour faire disparaître la prostitution, de la même façon que l'esclavage a été combattu aux XVIe et XVIIe siècles.

Par ailleurs, l'approche de la prostitution dans les sciences humaines est essentiellement psychologique et abolitionniste ; sont recherchées les causes qui conduisent la femme à se prostituer. C'est une forme de classification étiologique qui trouve sa source dans les méthodes élaborées par les réglementaristes. Les causalités les plus fréquemment évoquées sont des facteurs prédisposants (un milieu familial carencé, une frustration affective infantile, une expérience incestueuse, une immaturité affective et sexuelle, un milieu socio-économique peu favorisé), des facteurs attrayants (le plaisir, l'argent, l'image mythique de la prostituée), des facteurs précipitants (l'occasion, le milieu).

Ce type de démarche a inspiré les pratiques sociales depuis les années 1950 en France, avec l'organisation de la lutte contre le proxénétisme et la prise en charge des prostituées dans un dispositif psychosocial de réinsertion précisé par les ordonnances de 1960. Ces ordonnances distinguent trois fléaux sociaux à combattre : la prostitution, l'alcoolisme et l'homosexualité (elles ne sont toujours pas abrogées).

Mais des voix différentes se font entendre dans les milieux féministes en particulier (de Beauvoir, [1949] 1986 ; Tabet, 1987 ; Pheterson, 2001). Paola Tabet par exemple considère la prostitution comme une extension du mariage, dans un continuum de domination des hommes sur les femmes, et critique la position féministe traditionnelle, qui fait de la prostituée un bouc émissaire. Gail Pheterson reprend aussi le concept de continuum d'échanges sexuels économiques entre femmes mariées et prostituées. Un de ses apports fondamentaux réside dans l'analyse de l'opération de ce qu'elle nomme le “stigmate de pute”. Ce stigmate devient une des clefs de la logique politique qui subordonne les femmes aux hommes ; elle explore ainsi les voies par lesquelles ce stigmate contrôle toutes les femmes (Pheterson, 2001).

Leur position et celle des abolitionnistes s'opposent en se revendiquant toutes deux du féminisme. Nous nous proposons, dans la suite de cette réflexion, de présenter les arguments qui les étayent.

2.3.1. L'héritage, réglementarisme et abolitionnisme

C'est au début du XIX^e^ siècle que nous trouvons les premières traces politiques de réglementations administratives de la sexualité vénale qui influencent encore la plupart des débats contemporains. Le réglementarisme se développe dans un souci hygiéniste (limiter les maladies vénériennes) et puritain ; on enferme les femmes prostituées, qui seront d'ailleurs appelées "femmes soumises" par opposition aux "femmes insoumises" ou "libres" qui continueront malgré tout d'exercer hors des maisons closes. Cependant, c'est sous la monarchie de Juillet, avec Alexandre Parent-Duchâtelet, médecin hygiéniste, membre du conseil d'insalubrité, spécialiste de la voirie et des égouts de la ville de Paris, que nous pouvons voir posés et théorisés les principes fondamentaux du réglementarisme. Il est intéressant d'observer qu'en matière de responsabilité et d'expertise, les égouts et la prostitution étaient réunis dans une même cellule administrative de la ville de Paris.

L'objet principal du réglementarisme est de circonscrire une population perçue comme dangereuse et contaminante, de l'enfermer dans des espaces clairement délimités sous surveillance policière constante. La peur de la contagion vénérienne n'est pas seule présente ici : la prostitution représente une menace diffuse, "tout à la fois morale, sociale, sanitaire et politique" (Corbin, 1978 : 18). Outre tous les maux qu'on leur prête, ce sont les mœurs sexuelles dévoyées et désordonnées assignées aux classes populaires que les prostituées menacent de diffuser dans l'ordre familial et sexuel bourgeois si on les laisse se mêler à la population. De plus, "la prostitution publique risque de conduire au comble de l'abjection, c'est-à-dire au tribadisme" (Corbin citant Parent-Duchâtelet, 1978 : 19). Ainsi, "le règlement a pour but d'endiguer, de contenir l'ordure, l'excrément, le sordide, puis de l'assainir dans toute la mesure du possible" (Corbin, 1978 : 56). Mais les maisons closes révèlent un autre dispositif : "Le passage de l'enfermement à la surveillance se retrouve d'ailleurs dans les stratégies patronales ; la maison de tolérance réglementée peut à ce point de vue, être considérée comme la manifestation tout à la fois d'une volonté de mise au travail et d'enfermement de la prostituée qui correspond à celle que traduit l'organisation des ateliers cloîtres ou des manufactures-internats pour jeunes filles" (Corbin 1978 : 482).

Les femmes qui exerçaient dans les maisons “venaient des classes populaires, à vingt ans passés après avoir déjà connu les expériences de l’amour vénal […] Elles affluaient en nombre car les maisons constituaient de bonnes affaires, possédées par des propriétaires extérieurs, rentiers ou marchands, et tenues par des connaisseuses, protégées par l’administration. On y faisait de confortables bénéfices. Le recrutement des pensionnaires, fort diversifié, n’était guère difficile et, bien avant la fameuse ‘traite des blanches’ de la fin du XIXe siècle”, “il y eut un commerce de filles tout à fait officiel dans la France bourgeoise” (Solé, 1993 : 25). Ces femmes étaient cependant à la merci de leur patronne et de l’administration, soumises à des traitements d’exception, pouvaient être arrêtées arbitrairement et placées dans des hôpitaux-prisons par la brigade des mœurs sans aucun contrôle judiciaire. En parallèle à la gestion administrative et médicale des maisons closes, Parent-Duchâtelet a organisé des séries d’enquêtes et études anthropologiques et médicales, ce qui fait dire à Alain Corbin : “En aucun autre domaine, il n’apparaît […] plus clairement combien, à leur naissance les sciences humaines sont liées au souci administratif de surveiller et de punir. Le but de Parent-Duchâtelet, dans sa longue quête, est d’accumuler un savoir qui permette à l’administration d’exercer plus aisément son pouvoir” (Corbin, 1978 : 34).

Au début de la Troisième République le mouvement abolitionniste s’est diffusé en Europe à partir de la Grande-Bretagne.
Josephine Butler (1828-1906), initiatrice de ce mouvement, est une protestante, mariée à un pasteur de l’Église anglicane, fondatrice et figure de proue de la Ladies National Association (LNA) ; elle s’engage dans le militantisme féministe et défend le suffrage des femmes, leur accès à l’enseignement supérieur et l’élargissement de leur accès au travail salarié ; elle s’inquiète de l’oppression des femmes autochtones dans les colonies, et enfin, elle dénonce la double morale sexuelle qui donne toute liberté aux hommes. C’est par son combat abolitionniste qu’elle se fera connaître. Elle crée la fédération abolitionniste internationale en 1875 et elle dénonce la traite des blanches en particulier entre Londres et Bruxelles.

En 1870, elle lance un appel contre les lois des années 1866-1869, prises pour limiter les maladies vénériennes sévissant parmi les soldats et marins britanniques, qui réglementaient la prostitution (Contagious Disease Act) et contraignaient les femmes prostituées à des contrôles policiers et médicaux.
Cette période marque la naissance de la doctrine abolitionniste qui fait encore référence aujourd’hui. Ses arguments essentiels sont les suivants : illégalité du réglementarisme dans un état de droit, injustice qu’il représente vis-à-vis des femmes, dont une catégorie

est offerte au vice masculin, immoralité de l'État à encourager le vice, inefficacité sanitaire de la méthode réglementariste en matière de lutte contre les maladies vénériennes, importance de s'attaquer aux causes de la prostitution pour qu'elle disparaisse.

À partir de là le combat abolitionniste essaimera dans toute l'Europe, avec la création en 1874-1875 de la Fédération abolitionniste internationale (FAI) avec un franc-maçon suisse, Aimé Humbert, et l'ouverture de sections de cette fédération dans différents pays d'Europe (France, Italie, Espagne…). En Belgique, la SMP (Société de moralité publique) est créée en 1882 (jusqu'en 1905) ; son but principal est de lutter contre la traite des blanches (nous y reviendrons).
Pour ces féministes, associées à différents mouvements religieux (catholiques, protestants et juifs), la préservation de la morale se confond avec le féminisme, le politique et le religieux (Corbin, 1978).

Malgré une reprise de combativité en 1898, au moment où se crée la branche française de la Fédération abolitionniste internationale, le réglementarisme ne sera pour autant pas remis en cause. En effet, l'angoisse du péril vénérien entretenue par les hygiénistes fait que même le bloc des gauches, pourtant favorable aux abolitionnistes, n'affronte pas la question du réglementarisme à son arrivée au pouvoir (Corbin, 1978).

Cette lutte est menée par les féministes de la première vague (les suffragettes de la fin du XIX^{e} siècle et du début du XX^{e} siècle), dont le premier combat sur les questions sexuelles a concerné la prostitution. Cela campe un féminisme qui va marquer la suite de l'histoire du féminisme européen vis-à-vis de la sexualité, et qui décrit un masculin prédateur brutal, jouisseur et irresponsable et un féminin pur, innocent et victime. Elles ne demandent pas la libération sexuelle mais la moralisation des mœurs des hommes, c'est-à-dire qu'elles luttent contre la double morale, très puissante dans les milieux bourgeois (plus que dans les classes populaires). Les femmes devaient être chastes, vierges au mariage, pudiques et fidèles une fois mariées, tandis que les hommes pouvaient avoir librement des relations sexuelles avant et pendant le mariage. Les revendications féministes prônent alors un mariage rénové par l'égalité des droits et le choix de l'époux. La tempérance pour les hommes et le droit de vote pour les femmes étaient les slogans des féministes de l'époque. Les revendications de la contraception étaient portées par les anarchistes, et pas par les féministes, qui y voyaient un moyen de mise à disposition des femmes pour les hommes (Chaperon, 2000).

La France ferme les maisons de tolérance le 13 avril 1946 par la loi, dite “loi Marthe Richard”. Le fichier policier est censé disparaître, le fichier sanitaire perdure pour toute personne ayant été condamnée pour racolage – qui est défini comme un délit. Les mesures de protection envisagées construisent alors la prostitution comme une inadaptation sociale.

En France, il est significatif que le droit de vote des femmes ait coïncidé avec la fermeture des maisons de tolérance, au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale. L’un comme l’autre n’ont pas été à proprement parler des victoires des féministes (contrairement au droit à l’IVG en 1975) ; ces droits ont été acquis à la faveur de circonstances politiques particulières. La sortie de la guerre impliquait un “assainissement” de la société, et, de notoriété publique, les tenanciers de bordels étaient proches des milieux de la collaboration (Corbin, 1978). D’autre part, concernant le vote des femmes, il relevait plus de stratégies politiciennes (on pensait alors que le vote des femmes serait par “essence” conservateur) que des résultats d’un combat.

L’abolitionnisme français se concrétise autour de la création du Mouvement du nid, constitué officiellement en 1946 à l’initiative d’un prêtre, André-Marie Talvas (1907-1992). Ce mouvement, selon le père Talvas, se doit de se pencher sur les difficultés des personnes prostituées en créant des foyers et des lieux de rencontre. Selon lui, “les prostituées ne sont que des victimes : elles n’ont jamais été aimées. Et le véritable amour est celui de Jésus-Christ. Il faut qu’elles le rencontrent. Ainsi pourront-elles s’en sortir” (Delorme, 1985). Un second objectif est d’agir sur la mentalité des chrétiens afin qu’ils reconnaissent la dignité des prostituées, “d’autant plus proches et aimées de Dieu qu’elles sont rejetées, mises au ban d’une société qui ne cesse pourtant de les entretenir” (Delorme, 1985).

Ce mouvement qui grandit à la faveur des ordonnances de 1960 a de plus en plus de difficultés à allier ses deux principaux objectifs d’assistance aux prostituées et de sensibilisation du grand public. En 1971 s’opère une scission : d’un côté les travailleurs sociaux professionnels et laïcs se consacrant à la réinsertion des prostituées (Amicale du nid) et de l’autre, le Mouvement du nid, catholique, composé de bénévoles œuvrant “Pour un monde sans prostitution”. On peut d’ailleurs s’amuser du fait que l’État (laïc) finance un mouvement religieux pour traiter une question de société, et que pendant trente ans et plus ce soit ce mouvement qui ait le monopole des pratiques et de la pensée sur ce sujet.

Dès la naissance du mouvement abolitionniste apparaît une autre ambiguïté : c’est qu’il réunit deux courants de pensée. Le premier, d’inspiration féministe, libérale et progressiste, milite avant tout pour la défense des libertés individuelles et des droits de

la personne humaine ; son but n'est pas tant la disparition de la prostitution que le désenfermement des prostituées. Le second, d'inspiration religieuse, entend dénoncer le vice cautionné par l'État et plus encore toutes formes de débauche extraconjugale. Dans un même discours, l'abolitionnisme prône ainsi la libération de la femme esclave de la dépravation masculine et l'autorépression des pulsions sexuelles (Mathieu L., 1998).

2.3.2. Changements de pratiques, modification du regard – 1970-1990

Une première rupture est repérable dans le champ social ; il s'agit de l'occupation des églises par les prostituées à Lyon en 1975, ainsi qu'à Marseille et Paris. Puis il y aura la création de l'International Committee for Prostitutes Rights (ICPR) dans les années 1980.

Les années 1980-1990 marquent une autre rupture significative en France, due aux modifications de la prise en compte de la prostitution dans le contexte de la lutte contre le sida et à l'émergence d'une approche communautaire et identitaire de la prostitution. Ces phénomènes peuvent être lus comme une tentative de mobilisation collective (Mathieu L., 1998).

– La révolte des prostituées, les églises

Les années 1970 signent les années du changement. Elles représentent un tournant significatif. En effet, les personnes prostituées, par leurs tentatives de mobilisation, réapparaissent dans le champ social comme porteuses de leur propre parole.

C'est suite à une vague répressive qui dure depuis plusieurs mois (amendes multiples dans la même soirée, gardes à vue longues, abusives et répétées, peines d'emprisonnement pour récidive, rappels d'impôts, etc.), mais dont l'origine remonte à 1969, que les personnes prostituées investissent l'église St-Nizier à Lyon, le 2 juin 1975. Autour de cette occupation, les personnes prostituées reçoivent plusieurs types de soutien (CLEF, 1989 : 65).

Les abolitionnistes (Mouvement du nid) sont autour de Christian Delorme, séminariste de l'ordre du Prado, jeune militant non violent et engagé au côté de la gauche révolutionnaire. La section lyonnaise, considérée comme la plus jeune et à cette époque la plus dynamique, ne reçoit pas l'assentiment de ses homologues parisiens qui l'accusent d'abord de "faire le jeu des proxénètes" (Mathieu L., 1998).

D'autres organisations se rallient, notamment le PSU, le PS, la LCR, le MLF, etc., mais ce n'est pas sans méfiance réciproque (Mathieu L., 1998 : 165) – de la part des

personnes prostituées, qui craignent une récupération politicienne de leur mouvement, et de la part des organisations politiques, qui par méconnaissance de cet univers social, ne comprennent pas ce que sont réellement le mouvement et les contestations des personnes prostituées.

Les féministes pour leur part restent très en décalage par rapport au soutien qu'elles pourraient apporter aux péripatéticiennes (Mathieu L., 1998 : 184), ne se reconnaissant pas dans leurs revendications. Dans un malaise grandissant, la question inévitable se pose de savoir finalement si les prostituées ne représenteraient pas ce contre quoi elles luttent. Il s'ensuit une démobilisation des féministes, sans analyse ni réflexion particulière à posteriori.

Dans son histoire du mouvement des femmes en France, Françoise Picq (1993) évoque en quelques lignes l'occupation des églises de 1975, et le soutien des féministes, et elle ajoute en note de bas de page : "cette solidarité n'est pourtant pas dénuée d'ambiguïté ; elle nie l'oppression spécifique des femmes prostituées et ne peut comprendre leurs revendications. La communication se révèle très difficile" (Picq, 1993 : 176). En revanche elle expose longuement (en 12 pages) le conflit salarial qui a opposé Psychanalyse et Politique à Barbara, une femme prostituée issue du mouvement d'occupation des églises en 1975. Mais son exposé ne vise pas tant à décrire le processus de mépris et de rejet qui se développe contre cette femme prostituée qu'à décrire avec minutie le combat interne des féministes qui aboutira à une "scission", entre Psychanalyse et Politique (qui deviendra le MLF déposé) et les autres féministes du mouvement. (Picq, 1993 : 249-263). Il est intéressant de constater que la question des prostituées et de leurs luttes collectives ne vaut pas plus de quelques lignes dans cette histoire du mouvement féministe, alors que leur instrumentalisation pour régler des conflits internes au mouvement est passée sous silence, l'exposé du conflit lui-même semblant être plus important.

Pour les membres du collectif de rédaction de l'histoire du mouvement à Lyon, qui consacre 3 pages sur 271 à cette mobilisation, "les prostituées, quant à elles, ne 'demandent pas de défendre la prostitution' mais de lutter contre la répression dont elles sont victimes. C'est pourtant sur cet amalgame possible entre défendre les prostituées et défendre la prostitution que se fonde le malaise ressenti par certaines féministes. Le sentiment de voyeurisme exprimé par plusieurs d'entre elles éclaire sans doute l'impossibilité de dire ce malaise" (CLEF, 1989 : 66). Citant une femme témoin de cette période, elles ajoutent : "En somme, elles, elles voulaient exercer leur métier dans de bonnes conditions et nous, on voulait, même si on n'arrivait pas à le dire, la disparition de ce métier-là" (CLEF, 1989 : 66). Trente ans plus tard, le débat en est exactement au même

point d'achoppement, avec les mêmes arguments, comme nous le verrons par la suite. Entre cette période et la résurgence du débat dans les années 1990-2000, aucune recherche n'a été menée dans la discipline des études genre en France.

– L'internationalisation de la protestation

Un mouvement international pour les droits des prostituées prend de l'ampleur à partir des années 1980. L'ICPR, organisation de défense des droits des prostituées à vocation internationale, se compose de personnes prostituées et de féministes intellectuelles (appelées "membres par conscience") : sur les neuf femmes se présentant comme féministes, toutes ont un capital social et culturel important et cinq se disent engagées en tant que lesbiennes féministes (Mathieu L., 1998). Si à l'origine Gail Pheterson et Margot St. James portent le projet dans sa dimension internationale, c'est par l'assise associative constituée par les différentes organisations (groupes de prise de conscience ou réseaux féministes hollandais et américains) que les ressources sont obtenues. Gail Pheterson et Priscilla Alexander jouent un rôle fondamental en tant que sociologues féministes par les positions qu'elles occupent : médiatrices entre acteurs et espaces sociaux, entre féministes et prostituées, rendant ainsi possibles la transmission et l'échange des ressources disponibles. Mais les membres par conscience sont dans des positions minoritaires ou marginalisées dans leurs champs et l'ICPR peine à atteindre ses objectifs de diffusion large de la cause des personnes prostituées. Priscilla Alexander, par exemple, travaille à l'OMS dans les premières années de l'épidémie à VIH ; là, elle élabore un "manuel de bonnes pratiques", en 1986-1987, qui restera dans les archives sans être jamais publié par cette institution[28] – ce qui dénote, ainsi qu'elle-même le démontrera peu après, de quelle manière les personnes prostituées peuvent être rapidement transformées en bouc émissaire (Alexander, Delacoste, 1987 : 248-263 ; Pheterson, 2001 : 50). Pourtant, la recherche (y compris la recherche féministe) sur le thème de la prostitution se développe en Europe – essentiellement en Grande-Bretagne, aux Pays-Bas et en Allemagne – et aux États-Unis (Pheterson, 2001 : 14).
Dans les années 1990 se crée le Network of Sexworkers Project ; réseau international, il rassemble des militant-e-s, des travailleurs-euses du sexe et des chercheur-e-s de différents pays. On peut noter, au cours de cette période, le glissement de l'appellation "prostitué" à celle de "travailleur du sexe" (traduction de *sexworker*), qui devient le terme générique international (Guillemaut, 2006). Il est vrai que parmi les chercheur-e-s de

28. Il s'agit de *Making sex work safer*. J'en ai retrouvé trace en 2004 en consultant les archives lorsque je travaillais sur le même thème à l'ONUSIDA, sans plus de succès quant à mes capacités d'action réelles… Ce manuscrit a néanmoins pu être édité par une ONG internationale (Aids Alliance) en 1996, grâce à la ténacité de membres du réseau international NSWP créé à la suite de l'ICPR dans les années 1990. Mais bien évidemment sa légitimité n'est pas aussi importante que si il avait été publié par l'OMS 10 ans auparavant.

ces réseaux, beaucoup ont exercé le travail du sexe au cours de leurs études pour subvenir à leurs besoins, et de ce fait, leur objet de recherche et leur vie personnelle s'entrecroisent[29].

En 2005 en Europe, un réseau de militant-e-s issu des années 1970-1990 organise une conférence internationale à Bruxelles, qui se veut une poursuite des actions de l'ICPR et réactualise la charte internationale écrite en 1985, en y intégrant les "nouvelles" revendications des travailleurs-euses du sexe, en particulier celles qui concernent la libre circulation (Guillemaut, 2006).

Grisélidis Réal, péripatéticienne et courtisane genevoise, a joué depuis les années 1970 un rôle important dans l'organisation de la lutte active des prostituées genevoises et européennes. Elle a rejoint l'ICPR et fut à l'origine de la création de l'association Aspasie (association de terrain) à Genève. Elle a créé un centre de documentation de la prostitution à Genève. Sa production littéraire a largement contribué à sa reconnaissance (Réal, 1992). Elle fut aussi la première personne prostituée à obtenir pour elle-même et pour ses paires le certificat de "bonnes mœurs et de bonne moralité", au même titre que toute citoyenne du canton de Genève. Par ailleurs, elle fut la première à donner des conférences dans les universités en tant que prostituée et sexologue.

C'est certainement la personne prostituée contemporaine qui a été la plus médiatique à un niveau international. Elle fut l'objet de nombreuses critiques de la part de l'église catholique et des abolitionnistes, en particulier lorsqu'elle affirma dans une émission à la télévision française qu'elle avait eu pour client l'abbé Pierre.

– Nouvelles pratiques en France

Pendant cette période en France, il ne se passe rien ou presque ; les associations caritatives poursuivent leurs actions de réinsertion (sans publication de résultats ni évaluation), et presque aucune recherche n'est produite sur le sujet, à l'exception de quelques travaux en histoire ou en médecine (vénérologie ou psychiatrie), la prostitution n'étant probablement pas un objet en sciences humaines. L'article fondateur de Paola Tabet (1987) publié dans *Les Temps modernes* rencontre peu d'échos dans la recherche féministe.

Mais avec l'apparition de l'épidémie à VIH, les pouvoirs publics s'alarment et estiment nécessaire la réalisation d'études dans le milieu de la prostitution. C'est dans ce cadre que Daniel Welzer-Lang (Welzer-Lang *et al.*, 1994) réalise un travail de recherche à Lyon en 1992.

29. Nous avons fait référence en introduction (méthodologie) à l'intérêt scientifique de la connaissance située.

Cette recherche marquait son originalité par ses méthodes ethnographiques et par le fait d'impliquer les personnes prostituées dans toutes les étapes de la recherche (Welzer-Lang, 1994). Elle s'est concrétisée par la création d'une action de santé communautaire inspirée du modèle interactionniste de l'école de Chicago et du mouvement d'éducation populaire né en Amérique latine, essentiellement développé au Brésil à partir des années 1950 (Freire, 1974), et à partir des travaux de Mickael Pollak (Pollak, 1988), qui montre à travers ses recherches sur les homosexuels et le sida l'importance de la mobilisation communautaire et de la reconnaissance identitaire pour l'efficacité de la lutte contre le sida.

Le programme de terrain qui en résulte, financé par l'État, est la création d'associations de santé communautaire. Les principes qui guident ces actions sont en particulier la reconnaissance de la capacité des personnes prostituées à agir sur leur vie, la parité comme méthode de travail – les équipes d'intervention sont composées de professionnel-le-s de santé, de personnes prostituées et de chercheur-e-s –, et enfin la valorisation des personnes prostituées en tant que personnes, sans jugement sur leur activité (Welzer-Lang, Schutz-Samson, 1999).

Ces travaux et leurs effets concrets constituent une rupture épistémologique contemporaine de l'épidémie à VIH, qu'elle va rencontrer. La pratique sociale dans la lutte contre l'épidémie semble remettre en cause des paradigmes de l'approche traditionnelle de la prostitution. Ils ouvrent une brèche dans la perception consensuelle de la prostitution envisagée comme un fléau social ou une déviance. À partir de là d'autres recherches de terrain se réalisent qui remettent elles aussi en question les paradigmes abolitionnistes, en restituant la parole et les points de vue des personnes concernées ; on peut citer Pryen (1999), Welzer-Lang et Chaker (2003), Handman et Mossuz-Lavau (2005), entre autres.

Comme le montre Gail Pheterson, "la recherche en sciences sociales, et notamment la recherche sur le sexe, est contaminée par les préjugés à l'encontre des femmes étiquetées comme prostituées" (Pheterson, 2001 : 46). Elle note que les échantillons des chercheurs ont été construits à partir des populations de femmes détenues ou hospitalisées, ou à partir de celles qui rencontrent des difficultés. Elle montre également que la catégorie scientifique découle de la définition pénale de la prostitution, associant le racolage et le fait de recevoir de l'argent en contrepartie de rapports sexuels, le plus souvent relié à d'autres comportements déviants tels que l'usage de drogues ou la délinquance. "Les prostituées représentent un concentré d'illégitimité sociale et sont par là même les cibles toutes désignées d'investigations et d'attaques" (Pheterson, 2001 : 49). Les recherches qui les concernent portent sur le "péril vénérien" (la maladie), sur

l'argent ou sur les déviances sexuelles. Elle remarque enfin (en référence à Paola Tabet) que, en dehors de la prostitution, les formes d'échanges économico-sexuels présents dans d'autres circonstances des rapports sociaux ne sont jamais étudiées. De ce fait, la femme prostituée est construite comme nécessairement différente, et par cette différence elle est dévalorisée.

C'est justement sur ce point de catégorisation que se manifeste la rupture conceptuelle dans des travaux tels que ceux de Welzer-Lang. Une des hypothèses centrales de cette nouvelle approche est que la reconnaissance des compétences des personnes prostituées (reconnaissance de leur expérience de vie comme utile à la connaissance) et la visibilité de leur parole dans le champ social questionnent les théories féministes traditionnelles[30] et les positions abolitionnistes par une transgression de la norme sociale.

Les prostituées sont habituellement considérées comme des déviantes et/ou des victimes, sans capacité de parole. La transgression est entendue ici dans la reconnaissance d'une place et d'une parole et dans sa légitimation. Cela consiste également à se déplacer par rapport au regard habituel porté sur les prostituées et la prostitution.

De ce fait une autre hypothèse se profile, car la perspective féministe abolitionniste, considérant les personnes prostituées comme les victimes paradigmatiques du patriarcat, occulte les possibilités de changement de perspective, envisagées à partir des stratégies d'acteurs-trices, dans un contexte donné. Porter sur l'autre un regard qui le-la classe dans une catégorie de victime, implique trop souvent la négation des moyens d'action de celui ou celle que l'on catégorise ainsi.

On peut alors considérer que si toutes les femmes sont opprimées, leurs stratégies de résistance ont toutes de la valeur, indépendamment et sans jugement sur leur choix de vie et de pratique. Les femmes qui se prostituent agissent, comme l'ensemble des femmes, au sein du système de domination patriarcale et d'appropriation collective, et si le fait de se prostituer peut apparaître au premier abord comme une soumission au système, du point de vue des stratégies d'actrices, on pourrait envisager que dans la prostitution ces femmes font payer directement et explicitement ce que d'autres donnent gratuitement[31], et gagnent ainsi de l'autonomie.

30. Nous employons ici "traditionnelle" dans un double sens : celui référant à la tradition des combats féministes hérités de la première vague et celui qui réfère à l'aspect majoritaire d'une habitude non questionnée (ici d'une habitude de pensée).
31. C'est d'ailleurs ce qu'elles font elles-mêmes souvent remarquer.

À l'opposé, la position de Marie-Victoire Louis, principale porte-parole du féminisme abolitionniste, est que le "système prostitutionnel" doit être combattu. "La prostitution est l'une des manifestations de la domination patriarcale qui légitime la mise à disposition sexuelle de certains êtres pour conforter le pouvoir masculin sous le contrôle, la responsabilité et pour le bénéfice des États, des proxénètes, qui sont des personnes physiques et morales, et qui garantissent, potentiellement à tous les hommes et effectivement aux 'clients', la possibilité d'un accès marchand au sexe d'un groupe de personnes, appelées prostitué-e-s, des femmes, adultes, adolescentes, petites filles dans l'immense majorité des cas." De ce fait, elle "ne lutte pas contre 'l'exploitation de la prostitution', mais contre la prostitution, ou plus exactement, contre le système prostitutionnel" (Louis, 2000).

2.3.3. Courants de pensée et débats des années 1990

– Les abolitionnistes français contemporains

Le Mouvement du nid est présent dans 28 villes françaises. Membre de la FAI et du Comité catholique contre la faim et pour le développement, il est à l'initiative de la création, en 1994, de la Fédération européenne pour la disparition de la prostitution. Il semble représenter aujourd'hui le courant abolitionniste français. Au plan européen, ce courant s'incarne dans la FAI (Fédération abolitionniste internationale) et dans la Coalition Against Trafficking in Women. Lors de l'un de leurs congrès intitulé "Prostitution, peuple de l'abîme", qui s'est déroulé à Paris en mai 2000 sous l'égide de la Fondation Scelles et de l'UNESCO, avec le soutien financier du ministère des Affaires sociales et la participation de Marie-Victoire Louis, féministe française représentante du courant abolitionniste, la question centrale telle qu'elle se pose dans ce système d'interprétation était la suivante : "Existe-t-il un droit de se prostituer ?" La réponse est négative, et son fondement prend racine dans les notions d'abstinence – ou de continence – pour les clients, et de réadaptation sociale pour les prostituées. Le projet sociétal est la disparition de la prostitution. La notion de victime est centrale, dans le prolongement de celle de "traite des blanches". Références sont faites aux articles 1, 4 et 5 de la Déclaration universelle des droits de l'homme.

Par ailleurs, ces positions se revendiquent de la convention dite "convention de Genève", contre la traite des humains et l'exploitation de la prostitution d'autrui. Cette convention considère la sexualité vénale comme relevant du domaine privé et se refuse à l'interdire, et encore plus à la définir. Chaque État signataire peut interpréter le texte

en fonction de sa législation nationale. Cela contribue à laisser la prostitution dans le vide juridique dans lequel elle est encore actuellement ; ni profession reconnue, ni délit, elle devient sous le régime abolitionniste une activité indéfinie sans véritable statut. Pour résumer et reprendre l'un des arguments majeurs des courants abolitionnistes, la prostitution est une forme d'esclavage, assimilée à la traite des êtres humains. Toute distinction entre "prostitution libre" et "prostitution contrainte" est refusée.

Pour ce qui concerne la lutte contre le sida, la position du Mouvement du nid, en 1991, est claire : si le sida "demeure une préoccupation d'importance, et que tout doit être entrepris pour parvenir à son éradication", on ne peut prévenir les risques sanitaires liés à la pratique prostitutionnelle sans être solidaire de cette dernière. Or, cette solidarité n'est pas pensable. Donc, une véritable politique de prévention du sida implique une réelle politique de prévention de la prostitution, avec la perspective de sa disparition (*Prostitution et Société*, janvier 1991). Cela nous rappelle les positions strictes et dangereuses énoncées par l'Église catholique concernant le préservatif ainsi que l'abstinence ou la fidélité comme seules préventions véritables contre la pandémie du sida. Cette position radicale n'est pas adoptée par l'ensemble de la nébuleuse abolitionniste en l'état ; il n'empêche que, à cette époque, aucune des associations de cette mouvance n'a présenté aux pouvoirs publics de programme de lutte contre le sida. Dans les théories développées par ce courant de pensée, les prostituées apparaissent comme dénuées d'autonomie et de capacité d'action, et surtout d'aptitude à la prise de parole. Toute tentative en ce sens est délégitimée comme étant une manipulation des proxénètes.

– Les féministes : deux courants

En France, dans le premier courant, Marie-Victoire Louis, chercheuse au centre d'étude et d'analyse des mouvements sociaux du CNRS, semble être la plus déterminée sur les positions qu'elle défend en tant que sociologue, et nous nous intéresserons à son discours et à son engagement aux côtés des abolitionnistes.

Les arguments principaux de Marie-Victoire Louis sont les suivants :

– La prostitution est le paradigme de l'oppression des femmes, le corps n'est pas une marchandise ;

– Toute forme de réglementarisme doit être combattue, car "la défense la plus élémentaire des droits de la personne ne légitime pas pour autant le droit des femmes à la prostitution" (Louis, 1992);

– La vente d'un "service sexuel" est apparentée à la vente d'organe qui, elle, est interdite ; "À l'heure où la non-commercialisation du sang, de l'utérus, et d'autres

organes humains fait l'objet de nombreux débats éthiques comme de réglementation, il semble inadmissible que de telles politiques (réglementaristes) se mettent en place sans que personne ne réagisse dans la communauté internationale, en particulier parmi les défenseurs des droits de la personne. Ce qui est en cause dans cette politique présentée comme 'moderniste', c'est encore plus d'exclusion des femmes du marché du travail, autant de pouvoir masculin consolidé, et autant de violences contre les femmes légitimées" (Louis, 2000).

Louis définit le "système prostitutionnel" (Louis, 2000) comme la rencontre des prostituées, des proxénètes et des clients, dans laquelle les femmes sont exploitées et réduites à l'état de marchandises et de victimes par les hommes. Dans ce système, les États cautionnent et protègent les hommes. Toute politique qui ne lutterait pas contre la prostitution cautionnerait ce système.
Selon elle, dans la mesure où "le corps n'est pas une marchandise", " le sexe lui-même" ne doit pas être l'objet d'un marché. Entre le client et la prostituée, il n'y a pas de "contrat", il n'y a que de l'exploitation, comme entre le proxénète et la prostituée. Les prostituées ne font jamais de choix "libre", lorsqu'elles se "livrent" à la prostitution.

Elle établit des liens entre l'organisation patriarcale de la famille et la prostitution, dans la mesure où la famille renforce le rôle et le pouvoir des hommes. Elle souligne que les conventions internationales cautionnent elles aussi le pouvoir des hommes dans la famille ; elle cite notamment la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, qui déclare que "la famille est l'élément naturel et fondamental de la société", et elle remarque que la Convention de 1949 se situe dans son prolongement lorsqu'elle affirme que la prostitution "met en danger le bien-être de l'individu, de la famille…". Elle souligne qu'aucun texte réglementaire (national ou international) n'a jamais défendu, pour les femmes, la libre disposition de leur corps.
Pourtant, selon elle, les courants de pensée familialistes – qu'elle sait être le plus souvent d'obédience religieuse et opposées aux droits fondamentaux des femmes comme le droit à l'IVG, à la contraception et à la libre disposition de son corps – et féministes peuvent se retrouver au sein de l'abolitionnisme et y "nouer des alliances ponctuelles".
Ces alliances se réalisent sur la défense du fait que "le corps humain est inaliénable", et que le sexe ne peut être l'objet d'un marché. Pour elle, la notion de "droit de se prostituer" est "révisionniste", dans la mesure où elle "légitime le droit au proxénétisme", et où elle conforte "le droit d'accès pour les clients, au sexe des personnes prostituées", et entérine la domination masculine et l'oppression des femmes.

Elle en appelle à la remise en cause de “tous les fondements patriarcaux de notre droit et notamment tout ce qui relève de la permanence du pouvoir des hommes sur le sexe, le corps et donc l’identité des femmes […] Nous ne pouvons pas dire que les femmes sont, dans leurs rapports aux hommes et donc à l’État, des personnes libres. Car il n’y a pas de liberté pensable, au sens philosophique, politique, citoyen du terme, sans libre possession de son corps, substrat de la liberté. Et la liberté n’est pas aliénable.” Or, pour elle, la prostitution est un outil d’oppression.

Louis fustige les débats actuels autour des rédactions de protocoles ou conventions internationales, qui sont trop modérés et risquent d’entériner la libéralisation du marché du sexe. Elle pense que “tous les États, à l’exception de la Suède, ont cédé aux pressions économiques libérales et maffieuses” et que “toute politique doit poser au préalable comme principe que la vente et l’achat de l’accès au corps, au sexe humain doit être considéré comme un crime”.

En France, Marie-Victoire Louis est l’une des inspiratrices des mouvements abolitionnistes. Cependant, ces derniers ont parfois des positions plus nuancées, dans la mesure où ils luttent avant tout contre l’exploitation de la prostitution d’autrui (et pas directement contre le fait de se prostituer), en référence à la convention de 1949. Ils n’adoptent pas une position tranchée sur la criminalisation des personnes prostituées elles-mêmes ; de ce point de vue, les abolitionnistes français se réfèrent aux ordonnances de 1960, qui considèrent les personnes prostituées comme des inadaptées sociales, victimes à réinsérer.
Ainsi, Marie-Victoire Louis défend des positions plus proches du prohibitionnisme que de l’abolitionnisme.
Dans le *Dictionnaire critique du féminisme*, Claudine Legardinier (2000 : 163) souligne que le Mouvement du nid et les féministes dénoncent le fait que des programmes communautaires de proximité tels que le Bus des femmes à Paris concourent à banaliser la prostitution, et que “le lobby de l’industrie du sexe” dévoie le féminisme en transformant le corps des femmes en marchandise.

Un second courant se dessine dès les années 1980, à partir des écrits de Paola Tabet et de Gail Pheterson (Tabet, 1987, Pheterson, 2001). Leurs analyses montrent que même si la prostitution est bien l’une des formes de l’oppression des femmes, à ce titre, elle implique une solidarité avec les prostituées.
Paola Tabet (Tabet, 1987) situe la prostitution dans “un continuum d’échange sexuel contre rétribution” ; elle établit un parallèle entre les femmes mariées et les femmes

prostituées, en passant par toutes les situations où la sexualité (on pourrait ajouter le capital esthétique d'une femme) est une monnaie d'échange à court terme ou sur une longue durée. En ce sens, elle montre que la prostitution n'est pas – en soi – un objet sociologique. Elle a travaillé sur les situations vécues par les femmes dans plusieurs pays ou régions, auprès de femmes qui n'étaient pas étiquetées comme prostituées, et a repéré des constantes dans ces échanges. Elle démontre à quel point la construction de la figure de la prostituée est idéologique, et explore différentes situations, dans les différentes sociétés étudiées, où le fait pour une femme de passer d'une forme à l'autre de relation (concubinage, relation contre rétribution, célibat ou mariage) ne pose pas problème en soi, mais est intégré dans la vie des femmes. Pour Tabet, cette forme de "sexualité contre compensation ou transaction" peut s'interpréter comme une tentative d'affirmation du sujet femme. Les femmes saisissent les marges du système qui les contraint pour se réapproprier leur existence.

Mais déjà Simone de Beauvoir en 1949 avait établi le lien lorsqu'elle écrivait dans *Le Deuxième Sexe* en 1949 : "Le mariage, nous l'avons vu, a comme corrélatif immédiat la prostitution […]. Par prudence l'homme voue son épouse à la chasteté, mais il ne se satisfait pas du régime qu'il lui impose […]. Paradoxalement, ces femmes qui exploitent à l'extrême leur féminité se créent une situation presque équivalente à celle d'un homme ; à partir de ce sexe qui les livre aux mâles comme objets, elles se retrouvent sujets. Non seulement elles gagnent leur vie comme les hommes, mais elles vivent dans une compagnie presque exclusivement masculine ; libres de mœurs et de propos…" "Ce métier est encore un de ceux qui paraît à beaucoup de femmes le moins rebutant. On demande : pourquoi l'a-t-elle choisi ? La question est plutôt : pourquoi ne l'eût-elle pas choisi ?" (de Beauvoir, 1949 II : 431).

Tabet montre ailleurs, nous l'avons évoqué que la reproduction n'est pas un simple fait biologique, mais également un système de contrôle, qui "devient ainsi le pivot de tout rapport entre les sexes et de tout rapport sexuel" (Tabet, 1985), et que les femmes sont divisées en catégories, soit au service de la procréation, soit au service du plaisir masculin. Dans le second cas, les femmes sont enfermées, tenues à l'écart et discréditées ; on les soupçonne même, du fait de la proximité des corps et du "vice", de se livrer à l'homosexualité, comble de l'abjection depuis saint Augustin. . Cette division des femmes est aussi un outil de la domination[32].

32. Gail Pheterson le développe dans son ouvrage *The Prostitution Prism,* Amsterdam University Press, Amsterdam, 1996, et Martine Schutz Samson dans son article de 2002, "Le paradigme de l'oppression : la division des femmes." http://www.femmesdelafrancophonie.org/

Pour elle, entre les hommes et les femmes, il ne s'agit pas d'échange de sexualité contre sexualité, mais, du côté des hommes, d'une conception de la sexualité en termes de services (prestation, paiement, sexualité orientée pour leur intérêt), et du côté des femmes, d'une sexualité négociée en échange d'une compensation (financière, honorifique, de valorisation ou de sécurité). Il existe ainsi différents modes d'échanges économico-sexuels, qui peuvent se concevoir comme un continuum.
Paola Tabet montre que les femmes peuvent devenir partenaires de l'échange dans la mesure où elles ont une marge de manœuvre dans la négociation. Elle pose la question des femmes sujets ou objets de ces transactions.

Elle pose les jalons d'une catégorisation possible en fonction d'une part de l'échange rémunéré/non rémunéré, et de l'usage autonome/contraint du corps et de la sexualité d'autre part. Elle considère enfin que son analyse des échanges économico-sexuels interroge, voire transgresse les règles établies de propriété et d'échange des femmes.

L'éclairage que nous propose Paola Tabet nous donne aussi à penser que le principe selon lequel la prostitution serait un crime contre les femmes, qui les réduirait à l'état de victime/esclave, est un frein à leur parole autonome d'une part, et à l'expression de leur libre arbitre face à leur vie en tant que personne d'autre part. On a tendance à confondre ici le phénomène et les personnes, et à condamner celles-ci à la place de celui-là.
Si on s'en tient à une perspective que nous qualifions de "victimaire", on ne se donne pas les moyens d'instaurer un discours d'égal à égal avec elles et on ne leur permet pas d'aller vers un contrôle optimal sur leurs conditions de vie et de travail, vers un minimum d'autonomie politique. On établit ainsi une ligne de démarcation tranchée entre les femmes prostituées, qui vendent des services sexuels à plusieurs hommes, et les autres femmes, qui mettent à disposition leur corps à un seul homme (même si c'est dans une succession de relations monogames) et/ou qui subissent différentes formes d'exploitation sociale, politique, ou culturelle.

Pour Gail Pheterson (Pheterson, 1996), les concepts de prostitution et de prostituée sont construits comme des instruments sexistes de contrôle social des femmes ; ils sont inscrits dans les pratiques légales, elles-mêmes discriminatoires. Ces outils biaisent l'approche scientifique du phénomène et l'étude des relations de pouvoir entre les sexes. Pour elle, l'intérêt n'est pas de se centrer sur la question spécifique de la prostitution comme une fin en soi, mais, à travers cet éclairage, de considérer le combat des femmes pour leur autonomie sociale, psychique et sexuelle.

Dans les travaux de recherche disponibles, la prostitution est considérée comme une identité fixe et figée, alors qu'il ne s'agit que d'un statut social construit, contingent et momentané. La construction de ce concept implique que la prostitution devienne une caractéristique du "féminin".
La construction des critères de définition des genres est asymétrique ; le "masculin" est associé à la noblesse et le "féminin" à l'honneur. La noblesse implique une forme d'immunité morale, des actions humaines libres, alors que l'honneur est lui associé à la vertu, à l'innocence, à la chasteté, et joue comme un impératif moral de genre pour les femmes. Celles-ci doivent se protéger, ou doivent être protégées des risques de corruption de leur innocence, qui serait fatale seulement pour les femmes.

Ainsi en arrive-t-on à établir une distinction entre femmes "honorables" et "non honorables". Cette division des femmes est peut-être la fonction politique la plus insidieuse du stigmate de pute ; de nombreuses libertés sont incompatibles avec la légitimité féminine : l'autonomie sexuelle, la mobilité géographique, l'initiative économique et la prise de risque physique. L'honneur, la vertu, l'innocence et la chasteté, au contraire, impliquent le respect des femmes nobles ou honorables. Le stigmate "pute" contrôle implicitement toutes les femmes. Leur crime : la non-chasteté.
Gail Pheterson, se référant aux travaux de Colette Guillaumin (Guillaumin, 1992), rappelle les quatre institutions clés qui régulent les relations entre femmes et hommes et qui sont : l'hétérosexualité obligatoire, le mariage, la reproduction et la prostitution. Mais la prostitution est illégitime pour les femmes, alors que les autres critères sont les bases de la légitimité des femmes "honorables".
Comme Paola Tabet, elle place la prostitution dans un continuum d'échanges économico-sexuels entre les sexes ; la différence légale entre le mariage et la prostitution se situe entre l'appropriation privée et l'appropriation publique des femmes. Les lois du mariage, comme celles de la prostitution, renforcent les discriminations envers les femmes et le contrôle des hommes sur leur sexualité, et sur la reproduction. Les femmes sont requises pour rendre des services sexuels aux hommes, dans des contextes définis comme légitimes et illégitimes. Il n'est pas transgressif pour les hommes d'user sexuellement des femmes dans les voies traditionnelles de relation ; ce qui l'est, c'est l'usage non autorisé : adultère, viol non marital, inceste ou proxénétisme.

Il n'est pas non plus transgressif pour les femmes de recevoir de l'argent ou des biens contre les services sexuels. Ce qui l'est, c'est de demander ou prendre l'argent, ou de refuser de servir les hommes dans tous les domaines (par exemple, en insistant sur son propre plaisir, en refusant le mariage, en clamant l'autonomie lesbienne).

On comprend alors ce qui pourrait être le paradigme de l'asymétrie et du maintien des femmes hors de toute possibilité d'autonomie : il veut du sexe, elle a besoin d'argent. Or, pour Gail Pheterson, la prostitution "offre peut-être plus de liberté aux femmes que n'importe quel travail disponible sur le marché", alors que les dispositifs législatifs et moraux (qu'ils soient réglementaires ou abolitionnistes) se présentent comme des systèmes de protection (de l'"honneur") des femmes, et justifient les poursuites, persécutions, arrestations, emprisonnements, viols, et crimes sur des prostituées. Marie-Élisabeth Handman (2004), sur un tout autre terrain (Paris et Athènes), aboutit à une conclusion analogue, suggérant que la prostitution peut dans certaines circonstances être un outil d'émancipation.

Enfin, Gail Pheterson remarque que "de la même manière que le stigmate de pute et les lois anti-prostitué-e-s sont essentiellement des instruments sexistes de contrôle social, elles sont souvent appliquées de façon raciste et xénophobe, pour satisfaire des stratégies parallèles de répression, telles que le contrôle des migrants. Le stigmate de pute est un outil de répression d'État dans les démocraties modernes". La pertinence de cette réflexion est largement démontrée par l'actualité.

Elle propose de développer une solidarité féministe avec les prostituées. Cette solidarité implique de défier l'hypocrisie du système hétérosexiste. Son ouvrage pose une analyse féministe des relations de pouvoir, du travail, de la réalité matérielle, du statut social, du corps, et de l'histoire.

Elle propose, en préalable à toute action ou réflexion, de démystifier la division des femmes entre mauvaises, bonnes, et perverses, car elle remarque que les femmes qui clament l'autodétermination en tant que prostituées perdent le statut de victime et de ce fait, la sympathie idéologique, la compassion humanitaire. Les prostituées sont encouragées à quitter leur travail, alors que les travailleurs sont encouragés à s'organiser et à demander de meilleures conditions de travail. Et, paradoxalement, on conseille vivement aux femmes mariées de s'assurer un revenu indépendant légitime, en conciliation avec leur vie familiale. Les putes, elles, sont sommées d'abandonner les négociations, d'échapper à la prostitution plutôt que de résister et de demander des droits.

2.3.4. Le "trafic" et le durcissement de la polémique

Et, dans les années 2000, la discussion s'internationalise – et s'envenime – avec la question du trafic.

Le champ de la prostitution croise celui de la migration, mais ce croisement est dans la majorité des cas occulté par l'insistance à mettre sur le devant de la scène la question

du trafic des femmes et des outils pour le faire cesser plutôt que celle de la mobilité des femmes. Nous reviendrons plus en détail sur ces questions à la fin de la seconde partie (chapitre VI) au sujet du contrôle de la migration des jeunes femmes au début du xx^{e} siècle et du statut des femmes dans les colonies, ainsi que dans la troisième partie à partir de nos travaux de terrain, mais nous pouvons d'ores et déjà poser les termes du débat.

Nous sommes dans la troisième vague du féminisme, et comme pour l'ensemble des sujets de ce champ, le débat s'internationalise. Au plan international, il est incarné par deux organisations féministes non gouvernementales, la CATW créée en 1991 (Coalition Against Trafficking in Women) et le GAATW créé en 1997 (Global Alliance Against Trafficking in Women). Le NSWP, créé en 1991, que nous avons déjà mentionné, participe lui aussi activement au débat.

Toutefois, ce débat n'est pas récent : il s'est déjà déroulé à la fin du XIX^{e} et au début du XX^{e} siècle autour de ce qui était désigné à l'époque comme la "traite des femmes". En France, Mme Avril de Sainte-Croix fut une des têtes de file pour porter les revendications abolitionnistes auprès de la Société des nations à partir de 1919. Marcelle Legrand Falco, fondatrice en 1926 de la branche française du mouvement abolitionniste, mène campagne en France pour l'abolition de la prostitution, les droits civiques et l'égalité économique des femmes. À cette époque, de grandes associations de défense des droits humains, telle la Ligue des droits de l'homme, s'engagent avec les abolitionnistes. Dès son origine, le mouvement abolitionniste intervient auprès des gouvernements pour qu'ils mettent fin au système de la réglementation. L'un des arguments était que ce système favorisait la traite des femmes (Chaumont, 2004).
Le mouvement abolitionniste gagne ainsi progressivement un certain nombre de victoires.
En 1883, en Angleterre, le British Contagious Diseases Acts (loi sur les maladies contagieuses), qui permettait le contrôle des femmes dans la prostitution, est suspendu pour être définitivement supprimé en 1886. En 1885, le Criminal Law Amendment Act élève l'âge du consentement à seize ans et impose des peines aux trafiquants, aux tenanciers de bordels et à ceux qui exploitent la prostitution des femmes. Il pénalise également l'homosexualité.
En 1904, le premier accord international sur la "traite des blanches" est signé à Paris, suivi par d'autres traités en 1910, 1921 et 1933. À partir de 1912, progressivement, des pays européens adoptent des politiques abolitionnistes.

Au lendemain de la Première Guerre mondiale, grâce à la pression des lobbies abolitionnistes, la Société des nations (SDN) crée un comité de suivi sur les questions liées aux droits des femmes et à la traite sexuelle. Les gouvernements et les associations soumettent des rapports portant tout à la fois sur le salaire des femmes, leur situation économique, la situation de la prostitution dans de nombreux pays. Des liens sont également établis entre la prostitution, la traite et la pornographie. En 1927 et 1932, la Société des nations conduit deux grandes enquêtes qui établissent que l'existence de bordels et la réglementation de la prostitution favorisent la traite tant nationale qu'internationale.

C'est alors que naît l'idée d'une nouvelle convention internationale pour la répression de la traite et de l'exploitation de la prostitution. Les travaux de rédaction débutent en 1937, sont suspendus durant la Deuxième Guerre mondiale, achevés sous l'égide des Nations unies le 2 décembre 1949 et portent le titre de "Convention pour la répression de la traite des êtres humains et de l'exploitation de la prostitution d'autrui". La France ne ratifiera la convention que onze années plus tard, par la loi du 28 juillet 1960, au moment de la décolonisation qui donnera lieu à une série d'ordonnances pour lutter contre la prostitution en France. Cette convention en effet devait s'appliquer dans les colonies des États l'ayant ratifiée ; or la France comme la Belgique (qui l'a ratifiée en 1965 avec l'indépendance du Congo) entretenaient un système réglementariste dans leurs colonies et ne souhaitaient pas d'interférences extérieures dans leur politique coloniale (Chaumont, 2004 : 47).

Jean-Michel Chaumont expose la teneur des débats et des arguments : des mesures contre la traite sont nécessaires, car les jeunes femmes naïves et sans défense sont abusées par des trafiquants qui les expatrient malgré elles pour les exploiter dans des bordels à l'étranger. Les gouvernements doivent combattre ce fléau, par l'expulsion des non-nationales de leur territoire et le contrôle des mouvements migratoires. Le trafic relance les peurs vis-à-vis du péril vénérien, et les mesures anti-trafic annoncent alors qu'elles visent également à préserver la santé publique, grâce à un revirement du corps médical, qui jusque-là était plutôt favorable au réglementarisme (Chaumont, 2004 : 192-212). La convention de 1949 est une victoire de l'alliance entre les abolitionnistes les plus puritains et les féministes abolitionnistes ; son préambule précise : "Considérant que la prostitution et le mal qui l'accompagne, à savoir la traite des êtres humains en vue de la prostitution, sont incompatibles avec la dignité et la valeur de la personne humaine et mettent en danger le bien-être de l'individu, de la famille et de la communauté". (On se souvient que 1949 est aussi l'année de publication du *Deuxième sexe* dans lequel Beauvoir commente l'hypocrisie sociale vis-à-vis de la prostitution.)

Dans les années 1995-2000, le débat fait à nouveau surface avec la préparation d'un protocole international contre la traite ; le débat, les enjeux et les arguments ressemblent étrangement à ceux du XIX^e siècle, bien que les sens de la circulation aient changé ; la "traite des femmes" en effet concernait essentiellement les femmes sortant d'Europe, tandis que le "trafic" concerne aujourd'hui celles qui entrent en Europe.
Grâce à l'éclairage de Louise Toupin, chercheure féministe canadienne, nous allons pouvoir poser les termes du débat.
Pour les féministes abolitionnistes rassemblées dans la CATW, et qui considèrent la prostitution comme un esclavage et comme le paradigme de l'oppression des femmes, "trafic des femmes" est la formulation employée pour signifier "trafic sexuel et prostitution". Dans ce camp, on considère la prostitution et toute migration aux fins de prostitution comme du trafic de femmes ; l'expression équivaut strictement à "trafic sexuel". Le trafic des femmes représente un aspect du fléau plus général qu'est la prostitution. La prostitution étant emblématique de l'oppression des femmes, on ne peut lutter contre cette oppression sans avoir pour priorité la suppression de la prostitution.
Pour les féministes non abolitionnistes, qui considèrent la prostitution comme une activité génératrice de revenus et reconnaissent l'appellation "travail du sexe", il s'agit là de "violation de droits dans les conditions de travail et de migration des femmes. Selon cette tendance, l'expression consacrée 'trafic des femmes', serait trop identifiée au trafic sexuel et, surtout, n'engloberait pas toutes les formes modernes d'exploitation où sont violés les droits des travailleuses migrantes. Restreinte au domaine de la prostitution, l'expression 'trafic des femmes' aurait de plus pour effet, de stigmatiser toutes les travailleuses du sexe, de restreindre leur mobilité et leurs droits fondamentaux ainsi que de rendre suspecte toute migration de femmes" (Toupin, 2002 : 9). Ici ce sont la coercition et l'abus de pouvoir qui doivent être combattus, pas la migration des femmes ni le travail du sexe en tant que tel. Aussi le terme de trafic doit-il désigner toute forme d'abus dans la migration et dans le travail, quel qu'il soit.
Les deux coalitions vont mener un combat et des activités de lobby acharnés pour chaque virgule du protocole additionnel…

Ce texte international de référence est finalement ratifié en 2001 ; il s'intitule "Protocole additionnel à la convention des Nations unies contre la criminalité transnationale organisée visant à prévenir, réprimer et punir la traite des personnes, en particulier des femmes et des enfants".

Il vient compléter la convention des Nations unies contre la criminalité transnationale organisée, dite "convention de Palerme", en traitant plus spécifiquement de certaines

activités menées par les groupes criminels organisés, en l'espèce la traite des personnes. Tout comme la convention de Palerme, il s'agit avant tout d'un instrument de droit pénal, mais il comprend également des mesures de prévention et de protection des victimes. Le protocole condamne toute forme d'abus dans le travail et pas uniquement la prostitution, c'est-à-dire toute forme de travail forcé et de lien par la dette (*debtbondage*). Le consentement de la victime n'entre pas en ligne de compte dans la définition du fait de se rendre coupable de trafic – ce qui a son importance, et signifie d'une part que le témoignage de la victime n'est pas nécessairement requis pour une inculpation de trafic et d'autre part que la perspective que des femmes soient déterminées à migrer est exclue. Nous reviendrons en détail sur l'analyse de ce protocole et de ses incidences.

Nous reviendrons sur les enjeux théoriques des débats sur la prostitution et ses conséquences matérielles dans le champ du travail (chapitre II), de la sexualité (chapitre III). Puis nous resituerons ce débat dans le champ de la migration en observant la problématique à partir des expériences des femmes que nous avons rencontrées lors de notre étude (parties II et III).

2.4. La diversité ou la fragmentation

Une autre des zones d'ombre dans les théories féministes, dont l'émergence est plus récente, porte sur les questions de la diversité des identités et des pratiques. Ces débats questionnent le risque d'essentialisation du groupe "femmes" par le fait de poser le paradigme de l'oppression des femmes comme unique fondateur de l'ensemble des rapports sociaux. Cette discussion s'inscrit dans une dynamique postmoderne et postféministe ; elle représente l'un des bouleversements qui marque la troisième vague du féminisme. Ce débat propose d'ailleurs de relativiser la question du travail du sexe en ne la posant pas comme paradigme central de l'oppression mais comme l'une des formes de la performativité de genre.

C'est pourquoi un détour par la description du courant de pensée *queer* semble digne d'intérêt, parce qu'il se présente comme un mouvement ou visant à analyser les relations entre sexe et genre en les poussant dans leurs retranchements, et qu'il interroge les fondements mêmes des catégories de sexe au-delà de ce que les féministes radicales ont amorcé. Nous n'entrerons pas dans les détails des développements théoriques et pratiques de la pensée *queer*, ni de l'activisme *queer*, mais nous essayerons de voir en quoi la perspective "*queer*" pour aborder les questions de genre est utile à notre propos.

2.4.1. Présentation

Le mouvement *queer* est né aux États-Unis, dans la mouvance gay et lesbienne militante : il est né de la contestation d'une unité des "communautés" gays et lesbiennes, de l'activisme des militant-e-s de la lutte contre le sida, dans un contexte social marqué par la répression caractéristique des gouvernements de Bush et Reagan. Il a été largement théorisé par les lesbiennes féministes, qui ne se reconnaissaient ni du féminisme radical ni des mouvements gays (masculins). Il implique la prise en considération des groupes ou des individus les plus opprimés, minoritaires et marginalisés. Ce courant de pensée, s'il est fondamentalement individualiste, implique des stratégies d'alliance entre différentes minorités et un activisme politique contestataire de l'ordre dominant.

La pensée *queer* a émergé à la frontière du mouvement social et de l'université ; elle trouve ses références théoriques chez Foucault, Derrida et Butler[33]. Le *queer* "est l'héritier des courants interactionnistes en histoire et en sociologie, des analyses féministes et des philosophies post-structuralistes" (Welzer-Lang, 1999 : 46).

La pensée *queer* plonge ses racines dans la "boîte à outils" foucaldienne, concernant l'analyse des dispositifs de savoir/pouvoir et des stratégies de résistance. Elle est construite sur l'individualisme, la complexité et la variabilité des positions sociales. Comme on le verra, elle doit au féminisme la déconstruction des catégories de genre.

En effet, l'un des arguments principaux de la pensée *queer* est la contestation des catégories binaires qui fondent les cadres d'analyse du social (en particulier masculin/féminin, homo/hétéro, blanc/non blanc). "De la même manière que le binarisme homme/femme est une production sexiste, le binarisme hétérosexuel/homosexuel est une production homophobe. Dans les deux cas, il y a deux termes, le premier étant non marqué, non problématisé – il désigne la catégorie à laquelle chacun est censé appartenir – le second est fortement marqué et problématisé – il désigne alors une catégorie de personnes que quelque chose distingue des gens normaux, de ceux qui ne sont pas définis par leur différence. Le terme marqué n'a donc pas pour fonction de désigner une classe réelle de personnes, mais de délimiter et définir – par négation et opposition – le terme non marqué" (Halperin, 2000 : 59).

L'homosexualité comme "le féminin" sont des catégories particulières construites pour justifier du "général" de la "référence", le masculin, et l'hétérosexualité, qui sont elles des catégories premières neutres et universelles[34].

33. Mais aussi chez Kosofsky Sedwig, *Epistemology of the closet*, Berkeley, University of California Press, 1990.

34. Ce raisonnement nous rappelle celui des féministes qui ont démontré comment la construction du masculin et du féminin procède par différenciation hiérarchisée et renvoie au général, le masculin, et au particulier, le féminin, aussi bien dans le langage que dans les pratiques. "'Homosexuel', au même titre que 'femme', n'est pas un nom qui se réfère à une espèce 'naturelle' : c'est une construction discursive, et homophobe, qui passe pour un objet réel dans le cadre d'une épistémologie particulière" (Halperin, 2000 : 60). Idem pour le racisme et la catégorie "gens de couleur" en référence à "blanc", qui comme par hasard ne serait pas une couleur, mais un universel neutre ! On voit encore une fois que le sexisme (et l'hétérosexisme) fonctionne selon les mêmes procédés de pensée que le racisme, comme l'a démontré Colette Guillaumin.

"*Queer*" signifie étrange, bizarre ; c'est une insulte qui qualifie les hommes homosexuels, les formes de sexualité "perverses". Ce terme a été réapproprié par ceux et celles qu'il stigmatise et il a été étendu aux lesbiennes pour en faire un point de ralliement et de contestation. En revanche, être lesbienne ou gay n'implique pas nécessairement d'être *queer*, car sont considérés comme non *queer* les gays ou lesbiennes qui prônent le mariage ou se battent pour entrer et être reconnus dans l'armée ou la police, par exemple. On l'aura compris, les *queers* peuvent se définir par leur capacité de résistance à l'ordre établi.

2.4.2. Queer et féminisme

"L'univers *queer* est un défi pour les prochaines années du féminisme" (Tania Navarro Swain, *in* Lamoureux, 1998 : 135-149). Pourtant, la "mouvance *queer*" entretient une relation ambiguë avec le féminisme ; d'une part, elle lui doit beaucoup en termes d'analyse ; d'autre part, les auteures *queer* critiquent le féminisme pour son manque d'audace politique et pour ses limites (liées au fort marquage identitaire "femme") ; et enfin, les auteur-e-s qui se revendiquent de la pensée *queer* et la développent réintroduisent une dimension sexiste dans leurs analyses (ce que nous verrons ci-dessous).

Queer, c'est "une identité sans essence" (Halperin, 2000 : 77), constat que l'on peut transposer à l'identité "femme" depuis Simone de Beauvoir, que les féministes se sont appliquées à déconstruire depuis plus de trente ans : la notion de genre est une construction sociale, une fabrication historique et culturelle qui n'est pas déterminée par une "essence", une vérité naturelle ou ontologique. L'approche constructiviste en matière de genre a pourtant produit une sorte "d'effet pervers" en créant une notion double, celle de sexe/genre, le premier terme désignant l'anatomie ou la biologie, le second les fonctions sociales qui lui sont attribuées. On l'a vu, l'ordre de cette séparation est aujourd'hui contesté par les analyses qui démontrent que le genre précède le sexe et non l'inverse (Delphy, 1991). La construction idéologique précède le biologique, et la question de "la" différence anatomique devient caduque – et, si cette distinction entre biologie et construction sociale "n'a pas occasionné de transformation politique majeure [c'est] parce que l'opposition sexe/genre renforce les dichotomies et les oppositions entre nature et culture, entre nature et technologie" (Preciado, 2000 : 74).

Marie-Hélène Bourcier résume bien la forme de contestation du féminisme par les générations plus jeunes : “Ces vingt dernières années ont été marquées par la critique féministe de la tradition théorique et métaphysique occidentale, qui s’est vue rapidement traversée par un courant post-féministe (Butler, Haraway) très inspiré des lectures américaines de la déconstruction (Derrida) et de la notion de censure productive élaborée par Foucault. Largement tributaire de la notion de pouvoir foucaldienne et des propositions qui en découlent en matière de critique locale des régimes de pouvoir/savoir, la critique du sujet moderne féministe prônée par les post-féministes a consisté, entre autres choses, à ébranler les fondements (la notion même de fondement) de la théorie de la politique des corps et à promouvoir des conceptions de la résistance aux normes non essentialistes, moins excluantes, déconnectées de toute vision sociale totalisante, réarticulées à partir de la différence et non du même” ; elle ajoute que ce courant conteste la construction d’une identité qui même si elle est féministe et contestataire, reste “post-coloniale” et “féminine, bourgeoise, blanche” (Bourcier, introduction, *in* Preciado, 2000 : 12).

Les figures de féministes qui inspirent le mouvement *queer* sont Butler, De Lauretis, Rubin, Kosofsky, et probablement d’autres, dont les écrits ne sont ni traduits, ni diffusés en France ; cette invisibilité des femmes féministes, inspiratrices de la pensée *queer*, entérinée par certain-e-s auteur-e-s français-es qui diffusent ce courant de pensée, permet d’en attribuer la paternité aux seuls hommes : Derrida, Foucault…

Pourtant, le courant de pensée *queer* n’existerait pas sans le féminisme. Il reprend les théories féministes sur l’analyse du genre comme construction sociale, “performativité”, entraînant une remise en cause radicale de toute forme d’essentialisme. Finalement, ce sont les féministes qui les premières ont dénoncé l’aspect asservissant des catégories ; les théories *queer* ont poussé le raisonnement.

Monique Wittig, par exemple, montrait dès le début des années 1980 que les rôles et les pratiques sexuelles qui sont naturellement attribués aux genres masculin et féminin sont un ensemble arbitraire de régulations inscrites dans les corps et qui visent à assurer l’exploitation matérielle d’un sexe par l’autre, ce qui la conduisait à affirmer sous forme provocatrice en 1980 : “Les lesbiennes ne sont pas des femmes”.

Béatriz Preciado, qui se revendique de la pensée *queer*[35], distingue deux modèles dans la construction de la féminité et de la masculinité : “Le premier modèle se fonde sur la division du travail sexuel et du travail reproductif (correspondant au capitalisme

35. Elle propose de travailler sur la “contra-sexualité”, qu’elle définit comme “la fin de la Nature comme ordre qui légitime l’assujettissement des corps à d’autres corps”, ou comme “une analyse critique de la différence de genre et de sexe, produit du contrat social hétérocentré dont les performances normatives ont été inscrites dans les corps comme vérité biologique” (Judith Butler, 1990, citée par elle).

industriel). Avec ce modèle (qui date du XVIII^e siècle), sexe = reproduction sexuelle = utérus. Le second modèle (correspondant au capitalisme postindustriel) se caractérise par la stabilité du pénis en tant que signifiant sexuel, par la pluralité des performances de genre et par la prolifération d'identités sexuelles qui co-existent avec l'impérialisme du pénis. Avec ce modèle, qui date ici du XX^e siècle, sexe = performance sexuelle = pénis[36]."

Les modes d'analyse de la pensée *queer* concernent surtout les groupes minoritaires et la mise en lumière des systèmes de domination (notamment à partir des outils produits par les analyses féministes), leur dénonciation et leur parodie, et se concentrent plutôt sur les problématiques gays et lesbiennes. Cette démarche de déconstruction catégorielle est aussi appliquée à toutes les identités dites déviantes ou marginales. Néanmoins, elle est pertinente concernant les questions liées aux femmes en général et leurs positions sociales. Car en même temps, elle concerne l'hétérosexisme et les rapports sociaux de sexe, même si même si ceux-ci n'en constituent pas le centre ce qui, entre autres raisons, conduit sans doute leurs théoricien-ne-s à occulter trop souvent les problématiques des femmes ou à les réintégrer dans un "général" qui redevient alors masculin. Halperin par exemple propose d'appliquer les théories foucaldiennes aux mouvements gays et lesbiens. Pourtant, au fil de son texte, il procède à l'assimilation des lesbiennes aux gays, notamment lorsqu'il évoque les pratiques sexuelles ou les modes de vie. Il décrit les saunas et les *backrooms* comme lieux de pratique d'une forme de sexualité *queer*, ou le "*body building*" comme outil de valorisation d'un corps esthétisé en dehors des critères de virilité, et pour le plaisir. De ces points de vue, les lesbiennes n'ont pas les mêmes pratiques que les gays, que ce soit dans la gestion de leur sexualité ou dans leur rapport à l'exhibition du corps. Or sur ces questions, il ne s'attarde pas, et il semble considérer qu'elles sont comme assimilées aux pratiques masculines. Ce qui est faux.

Un autre exemple est celui de la traduction par Eribon des termes "*butch*" et "*fem*" (Halperin, 2000 : 65), pour lesquels il propose "jule" et "julie", ce qui les vide de leur sens en français et vide l'argument d'Halperin de sa force. Il est intéressant de noter que des militants de la cause gay (censée être mixte dans leur intention tout du moins) commettent des erreurs aussi grossières sur des termes de base. "*Butch*" se traduit communément par "camionneuse", qui est censé évoquer une lesbienne qui cultive des caractéristiques attribuées au masculin, et met en scène la performativité du genre,

36. Elle fait ici référence à l'étude de Butler sur la psychanalyse, notamment celle de Lacan, qui entretient la confusion entre le concept phallique et l'organe pénis, *in Bodies that matter,* 1993.

tandis que “*fem*” se traduit par “femme” ou par “femme féminine”, pléonasme dont l’utilité est de marquer les caractères stéréotypés des lesbiennes qui adhèrent aux représentations de soi plutôt attribuées au féminin ; on dirait aussi “*lipstick lesbian*”, ce qui, en plus des caractéristiques féminines, ajoute une connotation sophistiquée ou “chic”.

Les *queers* affirment aussi avec force que les concepts “homme” et “femme” sont des constructions sexistes, ce que disent les féministes les plus radicales. On voit qu’il existe des liens de filiation entre la pensée *queer* et le féminisme, et que les *queers* par leur esprit de provocation peuvent donner des moyens supplémentaires pour dénoncer les évidences hétéronormatives.

2.4.3. Judith Butler, la performativité du genre

Judith Butler est l’une des inspiratrices féministes majeures de la pensée *queer*. Elle a posé les jalons de la déconstruction du concept d’identité dans la mouvance des études gays et lesbiennes aux États-Unis. Elle prolonge l’argument de Foucault sur le pouvoir et la résistance, qui, selon elle, permet de comprendre comment des groupes minoritaires deviennent “complices” de leur oppresseur en réifiant son pouvoir, en s’identifiant aux buts poursuivis par les dominants. Elle développe l’idée controversée que le féminisme travaille contre ses buts explicites s’il considère la catégorie “femmes” comme une catégorie fondamentale. Elle considère que ce terme ne correspond pas à une unité naturelle, mais est au contraire une fiction régulatrice dont le développement reproduit les relations normatives entre le sexe, le genre et le désir, qui privilégient et naturalisent l’hétérosexualité[37]. La déconstruction des modèles normatifs du genre légitime la position des gays et des lesbiennes (Jagose, 1996 : 83).

Butler (1990) déconstruit la naturalité du sexe, problématise le corps et analyse les “productions de subjectivité” qui ébranlent le dispositif de la différence des sexes, s’inspirant à la fois des théories élaborées par les féministes matérialistes et celles développées par Foucault. Elle montre que cette construction est en lien avec le dispositif de l’hétéronormativité et avance, comme Delphy (1991), que le genre est à l’origine du sexe et non l’inverse. Le sexe n’est pas une donnée biologique ontologique, sur laquelle viendrait s’inscrire les attributs du genre, qui divisent et hiérarchisent.

“Le genre ne doit pas être conçu simplement comme l’inscription d’une signification culturelle sur un sexe déjà donné (une conception juridique) ; le genre doit aussi

37. On a vu avec C. Guillaumin comment les femmes qui développent une identité militante de classe ou de groupe rejettent la notion même de pouvoir, sous prétexte qu’il est un instrument masculin, limitant ainsi leurs propres capacités d’analyse et d’action.

désigner l'appareil précis de production au sein duquel les sexes eux-mêmes sont constitués. En conséquence, le genre n'est pas à la culture ce que le sexe est à la nature ; le genre désigne aussi les moyens discursifs et culturels par lesquels la 'nature sexuée' ou 'le sexe naturel' est produit et établi comme 'pré-discursif', antérieur à la culture, une surface politiquement neutre, sur laquelle la culture agit" (Butler, 1990 : 7).

L'effet visible de cet appareil de production est défini par Butler comme la "performativité" de genre. C'est un système de répétition des normes, qui permet leur intégration, leur incorporation. La performativité de genre recouvre une part de mise en scène quasi théâtrale du genre, comme une performance, et une part d'énonciation de soi, performative. Butler distingue deux aspects de la performativité de genre : "D'abord celle-ci tourne autour de cette métalepse[38], de la manière dont l'attente d'une essence genrée produit ce que cette même attente pose précisément à l'extérieur d'elle-même. Ensuite, la performativité n'est pas un acte unique, mais une répétition et un rituel, qui produit ses effets à travers un processus de naturalisation qui prend corps, un processus qu'il faut comprendre, en partie, comme une temporalité qui se tient dans et par la culture" (Butler, 2005 : 36). Elle rapproche ce rapport à la répétition, qui s'incorpore d'elle-même dans le corps, de l'habitus défini par Bourdieu.

"Le genre est performatif dans la mesure où il est l'effet d'un régime régulateur de différences des genres au sein duquel les genres sont divisés et hiérarchisés sous la contrainte. Les contraintes sociales, les tabous, les interdits et les menaces de punition opèrent dans la répétition ritualisée des normes, et cette répétition constitue la scène temporelle de la construction et de la déstabilisation des genres. Il n'y a pas de sujet qui précède ou exécute cette répétition des normes. Dans la mesure où cette répétition crée un effet d'uniformité de genre, un effet stable de masculinité ou de féminité, elle produit et déstabilise la notion de sujet elle-même, parce que le sujet n'est intelligible que dans la matrice de genre… Il n'y a pas de sujet qui soit 'libre' d'échapper à ces normes ou de les négocier à distance ; au contraire, le sujet est rétroactivement produit par ces normes dans leur répétition, précisément comme leur effet" (St-Hilaire, *in* Lamoureux, 1998 : 66).

Le genre est donc une fiction culturelle, un "effet performatif de réitération d'actions" (traduction libre, Jagose, 1996 : 84).

Le genre est une stylisation répétée du corps/une mise en scène répétée par le corps, un ensemble d'actions répétées de manière extrêmement rigide et régulière qui se cristallise avec le temps jusqu'à produire l'apparence d'une substance d'une manière

38. Substitution (en particulier, métonymie) d'une figure réthorique par une autre (NDT) (Butler, 2005 : 35)

d'être naturelle. Il n'y a donc rien de réel en matière de genre, il n'y a pas d'identité de genre, car l'identité est constituée de manière performative par toutes les expressions qui sont censées être ses résultats. L'hétérosexualité elle-même n'est que le produit du système de sexe/genre. Elle est naturalisée par la répétition performative des identités de genre, définies par la norme.

Le genre est performatif non pas parce que c'est une mise en scène volontaire du sujet, mais parce que cette mise en scène est réitérée, il fonctionne comme une précondition du sujet. "La performativité n'est ni un jeu libre ni une théâtralisation de soi ; ce n'est pas non plus l'équivalent d'une performance" ; il s'agit plutôt "d'un processus de réitération, de répétition régularisée et contrainte des normes" (traduction libre de Jagose, 1996). Et cette répétition n'est pas mise en scène par le sujet, ce n'est pas un acte singulier mais une production ritualisée, contrainte et encadrée par la force de la prohibition et des tabous.
Si le genre est performatif, il ne pourrait être comparé à un vêtement que l'on porte ou que l'on enlève en fonction des circonstances ; la contrainte est le prérequis de la performativité. "La performativité n'est pas quelque chose que le sujet fait, mais un processus par lequel le sujet est constitué" (traduction libre de Jagose, 1996 : 85).
"L'(hétéro)sexualité, loin de surgir spontanément de chaque corps nouveau-né doit être ré-inscrite, ou ré-instituée à travers des opérations constantes de répétition et de re-citation des codes (masculin et féminin) socialement investis comme naturels" (Preciado, 2000). La première fragmentation du corps ou assignation de sexe est ce que l'on peut appeler, à la suite de Butler (1993), un processus de nomination performative. Aucun d'entre nous n'y a échappé. Avant la naissance, grâce à l'échographie – une technique réputée descriptive alors qu'elle est prescriptive – ou après la naissance, on nous a assigné un sexe féminin ou un sexe masculin… On est tous passés par cette première table d'opération performative ; "C'est une fille ! C'est un garçon !" (Preciado, 2000 : 94).

Pour Butler, la résistance à l'imposition du dispositif d'identité de genre consiste justement dans la théâtralisation ou la mise en scène de ses effets. Toutes les répétitions performatives qui ne reproduisent pas la norme bien qu'elles en soient issues, mettent en lumière le caractère construit des genres. La répétition déplacée, parodique ou décalée de la performativité de genre permet sa dénonciation. Elle donne comme exemple de contestation performative la pratique des drag-queens, qui caricaturent le genre féminin en le mettant en scène, tout en précisant qu'il ne s'agit que d'un exemple parmi d'autres et pas d'un mode d'action exemplaire, d'un modèle.

Cette analyse en termes de performativité permet dans la pratique de singer ou de pratiquer les attributs de l'un ou de l'autre genre, indépendamment de celui auquel on est censé appartenir en fonction de son sexe biologique. La visibilité et la problématisation du transsexualisme illustrent cette notion de performativité. Une personne née de sexe masculin, par exemple, est censée abandonner tout ce qui la caractérisait jusqu'alors et adopter tous les attributs du genre féminin, bien souvent avant même d'avoir été opérée. Par ailleurs, les expertises psychiatriques demandées par les tribunaux français pour le changement d'état civil vérifient, tests de personnalité à l'appui, que la personne a bien intégré les caractéristiques de son nouveau genre (féminité, discrétion, sensibilité, etc.).

Butler précise (1993) que du fait de la fluidité de l'identité *queer*, la contestation de la norme ou de la performativité de genre n'est pas nécessairement spectaculaire, revendiquée, et ne prend pas toujours place dans des situations "excessives". Elle insiste sur le fait que si elle a cité en exemple les drag-queens, ce n'était qu'un exemple et pas une action exemplaire (1993). La résistance, comme le préconisait Foucault, peut être locale, particulière, ponctuelle.

2.4.4. Critiques

Pourtant, comme le remarque Paul-André Perron (*in* Lamoureux, 1998 : 151-161), la difficulté est de construire une pensée politique fondée sur le lien entre l'identité individuelle et l'identité collective. Comment l'entité *queer* pourrait-elle être une manifestation de l'universel ou une forme intemporelle d'identités multiples ? Paul-André Perron se demande s'il ne s'agit pas d'"une nouvelle aporie". La fragmentation de l'identité, son élasticité est-elle compatible avec une quelconque forme de fondement ontologique d'un "nous", support de l'action politique ?

L'aporie réside dans le fait que les catégories de genre ou identitaires sont à la fois celles qui permettent de résister à la domination et à l'assujettissement et celles qui subordonnent et rigidifient. On retrouve là l'idée de dispositif de Foucault et de fluidité des pouvoirs et contre-pouvoirs, et des questions soulevées par Mathieu et Delphy.

Il importe alors d'envisager les différences de façon plurielle, souple, non figée, différences dont il n'est pas toujours nécessaire de défendre les frontières et les limites, qui sont elles-mêmes floues. En pratique, par exemple, il s'agit d'étudier la présence des femmes dans toutes les strates du social, à la fois en termes de performativité de genre (souple et hors des catégories assignées) et en termes d'appropriation de pouvoirs/savoirs non assujettis aux normes sexuées.

Rosi Braidotti (1994) conçoit le “féminisme nomade” comme “un mouvement d’affirmation de sujets-femmes qui ne se conçoivent pas comme ontologiquement enfermées dans la catégorie femme, qui cherchent moins à représenter une identité de femme conçue comme antérieure à la lutte, qu’à faire advenir une différence sexuelle dans une optique de multiplicité et de débordement de la catégorie sexe, dont la binarité a été jusqu’à ce jour subsumée dans une logique masculiniste du même” (citée par St-Hilaire, *in* Lamoureux 1998 : 83).

En fait, dans la pensée *queer*, l’identité opère avant tout comme un facteur de mobilisation temporaire et ponctuelle, sous forme de réseau de solidarité. C’est une identité fluide et performative, ouverte et insaisissable, manifestée en fonction du contexte et des intérêts du sujet. Les identités telles qu’elles sont habituellement décrites ne suffisent plus à exprimer la multiplicité des désirs, des orientations sexuelles et des choix des sujets ; de même, le franchissement des limites d’une identité à l’autre est permanent.

Selon Robert Schwartzwald (*in* Lamoureux[39], 1998 : 163-180), le risque du *queer* est de ressembler à une reprivatisation de l’identité sexuelle comme un choix totalement subjectif, indépendamment de toute contrainte sociale, immergé dans la sphère privée. L’identité sexuelle se trouverait ainsi sortie de sa dimension politique, comme une simple orientation sexuelle liée à une préférence personnelle exclue du domaine public. La pensée *queer* oblitère les revendications politiques collectives, et renforce l’individualisme non citoyen prôné par le capitalisme et la glorification de l’“homo-économicus”. Au-delà de la mise en scène, de la caricature, quelle est l’allégeance des théories *queer* vis-à-vis de l’idéologie associée au capitalisme, par exemple dans le rejet de la constitution des groupes comme classes ? Enfin, le *queer* vient de la culture américaine, marquée par le différencialisme et le communautarisme ; s’adaptera-t-il à la société française marquée par l’universalisme ?

Selon Christine Delphy (Delphy, 1996 : 34), Butler n’envisage pas les répercussions de la disparition de la catégorie “femmes” sur la catégorie “hommes”. Elle lui reproche de ce fait de considérer que seule la catégorie “femmes” est un construit social.
Pour Diane Lamoureux (Lamoureux, 1998 : 87-108), les critiques et la déconstruction opérées par les *queers* et par Butler se situent “plus sur le terrain ontologique que sur celui du politique”. Selon elle, la démonstration de Butler est brillante sur la mouvance

39. Les publications francophones d’analyses sur les théories queers sont peu nombreuses, c’est pourquoi nous faisons essentiellement référence au recueil d’articles de Diane Lamoureux ; précisons cependant que les principal-e-s auteur-e-s français-e-s sont Béatriz Preciado et Marie-Hélène Bourcier.

et l'instabilité de la notion d'identité, qui n'est jamais pleine, toujours mouvante. Elle démontre que l'oppression est en partie récupérée par le système oppressif, mais ne propose pas assez d'axes stratégiques à long terme.

Toujours selon Lamoureux, la critique du sujet et de l'identité est plus facile lorsqu'on occupe une position dominante et/ou privilégiée ; ces théories sont entre l'utopie et l'élitisme et ne prennent pas suffisamment en compte l'ensemble des femmes, qui sont toujours assujetties. Si les femmes se voient dénier l'accès à l'égalité, c'est bien en tant que catégorie identitaire, groupe ou classe, d'où l'intérêt de réagir et de revendiquer en tant que tels.

Il importe, selon elle, de faire la différence entre sujet ontologique, outil de la pensée et de la déconstruction, et sujet politique, acteur de l'action – elle cite Françoise Collin : "Être citoyen d'une communauté n'exclut en rien le défi du sujet ontologique" (Lamoureux, 1998 : 105).

Elle rappelle que le projet féministe est un projet critique référant à une politique post-identitaire, au refus de l'institutionnalisation, et qui permet de développer l'insolence (ce qui d'une certaine manière rejoint le projet *queer*).

Welzer-Lang (1999) remarque au sujet du courant *queer* que "sa logique jusqu'au-boutiste cache le fait que derrière les termes des catégories sexe et genre se tapissent aussi des réalités sociales non discursives que sont les appartenances sociales asymétriques, et les rapports sociaux qui lient les personnes." "En termes plus politiques", ajoute-t-il, "une critique majeure que je partage est faite à l'attitude culturaliste qui gomme les rapports sociaux, et dans laquelle tout se réduit à des 'relations'. Et la théorie *queer* présente l'ensemble des groupes stigmatisés, et l'ensemble des dominations symboliques, comme équivalents-es" (Welzer-Lang, 1999 : 56).

Nicole-Claude Mathieu pour sa part reproche à la théorie *queer* d'oublier la hiérarchie entre marge et centre, ce qui, pour elle, est propre à la société américaine communautariste : "Il faut, nous dit-on, amener les marges au centre […] C'est prendre un ensemble (minorité/majorité) à définition dialectique hiérarchique (verticale) pour un échiquier (horizontal) où cases blanches et noires sont distinctes mais équivalentes, et n'importe quel pion, noir ou blanc, peut en effet toujours être amené au centre. Cette vision des minorités, et plus largement de tout groupe social, semble propre à la pensée commune américaine" (Mathieu, 1994 : 61). La réflexion sur les rapports entre les marges et le centre, nous le verrons, n'annule pas toujours la hiérarchie. Elle critique la vision idylliquement égalitariste de la pensée *queer*, "dans une société où les rapports de pouvoir entre sexes et entre races sont, comme tous les rapports de pouvoir, ancrés

dans l'économique, le juridique, le culturel et perpétués par la violence, verbale et physique". Elle ajoute que l'on ne peut pas traiter comme semblables l'homosexualité masculine et féminine, car, structurellement, la première peut être un des outils de la domination tandis que la seconde n'est pas tolérée dans un contexte de domination des femmes. "Certes, dans beaucoup de sociétés, les personnes homosexuelles sont méprisées et même réprimées. Toutefois, au niveau institutionnel, l'homosexualité masculine peut être utilisée à plus ou moins grande échelle pour permettre l'accession des hommes à la virilité, c'est-à-dire à la confirmation de leur statut de genre en opposition hiérarchique au statut féminin. Ceci est assez connu pour la Grèce ancienne, à Sparte et Athènes, mais il est de même dans les sociétés mélanésiennes étudiées par l'ethnologie" (Mathieu, 1994 : 61). Maurice Godelier (1982) le décrit aussi chez les Baruyas de Nouvelle-Guinée, et plus près, Nicole-Claude Mathieu évoque toutes les formes d'homosocialité masculine dans les équipes sportives, l'armée, les corps masculins constitués, où se réalise l'apprentissage de la virilité.

Les critiques majeures des féministes portent sur le manque d'effet politique et pratique de la pensée *queer* et sur les risques de dilution du sujet et du groupe femmes dans cette forme de remise en cause des frontières ; elles veulent maintenir la catégorie identitaire femme comme outil premier d'analyse et de lutte. Or justement, les *queers* (féministes) critiquent cette dernière proposition parce qu'elle renaturalise le féminin et va à l'encontre des buts annoncés. Quant à l'action politique, les *queers* sont en général des activistes, présents un peu partout où la contestation est en route.

Dans leurs critiques de la binarité les *queers* et postmodernes évoquent la dichotomie public/privé, qui entérine pourtant l'assignation des femmes à la reproduction et ce qui est censé l'accompagner, à savoir la gestion du domestique. Est-ce parce qu'ils-elles ne le voient pas, ne voient pas le lien entre assignation/performativité des corps au travers du domestique, ou parce qu'ils-elles pensent que c'est dépassé ?

La pensée *queer* dérange les courants féministes actuels, qui lui reprochent de minimiser la question de la domination principale qui est celle des hommes sur les femmes et de ne pas donner suffisamment d'outils concrets pour la combattre. Cette critique est justifiée, entre autres parce qu'ils-elles ont tendance à assimiler la réalité sociale des femmes à celle des hommes alors que, comme on l'a vu, ce courant de pensée n'aurait pas cette acuité sans l'histoire de la pensée féministe. Pourtant, les *queers* ont su rassembler et séduire une partie des mouvements antisexistes, notamment une partie des plus jeunes, hommes et femmes, des lesbiennes, des

migrantes ou des minorités ethniques, qui ne se reconnaissent pas dans les mouvements féministes tels qu'ils sont devenus aujourd'hui. Les *queers* justement proposent une forme d'activisme, utilisant la parodie et l'action en situation que semblent avoir oubliées les féministes. La parodie peut se lire comme une forme d'anti-victimisation, comme la réappropriation de pouvoir.

La grille d'analyse *queer* concernant la performativité du genre devrait être un outil complémentaire pour lire les transgressions de genre opérées par les femmes, non plus comme une forme d'accès à la sphère masculine, mais comme un jeu avec le genre social, un défi à l'imposition de la norme, au-delà des genres assignés. Un exemple souvent cité est celui des lesbiennes "*butch*". Ce ne sont pas des "femmes" au sens où Wittig l'entendait ; et pourtant ce ne sont pas non plus des hommes, puisqu'elles ne revendiquent pas d'identification au masculin. Elles sont précisément au-delà des catégories de genre, tout en restant socialement identifiées comme femmes.
Butler et les auteur-e-s qui reprennent ses thèses insistent sur l'exemple de transgression paradigmatique du genre constitué par les personnes transsexuelles en le présentant comme LA mise en scène de la performance du genre. On peut aussi, plus modestement et plus simplement, tenter d'appliquer le regard proposé en termes de performativité à de simples actes de la vie quotidienne ; ce peut être le cas des hommes qui pleurent, des femmes qui assument une position de pouvoir social, de toute mise en situation qui, partant de la norme, la conteste. La situation extrême et totale nous permet de comprendre le mécanisme, mais pour que ce concept soit opérationnel il semble intéressant de l'utiliser plus largement.
Foucault dit que les actes de résistance sont mus par une prise de conscience politique et une volonté de dénonciation ; Butler, elle, montre que la performativité de genre est autant assignée que volontaire. On peut alors regarder les passages d'un genre à l'autre à l'œuvre chez une même personne comme des formes de dénonciation, ou plutôt d'énonciation de la performativité et, de fait, de l'obsolescence des genres.

La critique de la performativité concernant l'asymétrie est pertinente elle aussi : est-ce qu'un homme qui "joue" la drag-queen ou le travesti est perçu comme une lesbienne *butch* ou comme une femme qui s'approprie des actions masculines, ou encore, comment voit-on une femme qui monnaie, professionnalise et commercialise ce qui était perçu jusqu'alors comme des qualités innées ? La mise en scène performative des hommes se situe plutôt dans la négation ou la caricature du genre – ce peut être le spectacle pour le plaisir (par exemple, les travestis) – alors que celle des femmes se situe dans la lutte pour exister, dans le combat pour leur autonomie (travail des femmes,

accès aux techniques…). Il n'est pas étonnant que la pensée *queer* soit d'inspiration féministe, en particulier concernant la performativité, puisque ce sont les femmes surtout qui la mettent en scène et qui l'expérimentent. Les hommes n'ont aucun bénéfice à court terme à transgresser leur genre assigné.

Il semble que malgré ses limites, en particulier ses insuffisances en matière de conscience de classe et d'analyse des rapports sociaux et de la domination, ce courant de pensée, par son existence même, nous oblige à préciser nos points de vue. En mettant l'accent sur les questions liées à la sexualité, à la multiplicité des marges, aux techniques de résistance par la transgression ou la parodie, il réinterroge un cadre d'analyse qui, bien qu'efficace, se trouve prisonnier de ses propres limites – risque de renaturalisation de l'identité "femme", en se cantonnant dans un registre d'analyse hétéronormé, qui occulte les points de vue minoritaires. Or, c'est souvent dans les interstices de la norme que l'on trouve des éclairages pertinents.

Enfin, depuis quelques années, la question de la diversité au sein même du féminisme est interrogée, dans un premier temps par l'irruption *queer*, mais surtout par les discussions sur les politiques identitaires, qui impliquent un regard sur les différences au sein même de la classe des femmes, lequel fait craindre à certaines une fragmentation de la pensée, du fait de la fragmentation des identités "femmes" ; d'autres y voient au contraire la suite logique de la dénaturalisation de la catégorie "femmes".

En 1984, les coordinatrices de l'ouvrage *Stratégies des femmes* insistent, dans leur introduction, sur la diversité qui compose le mouvement des femmes "qui rend impossible toute catégorisation simple des femmes […]. Ce qui se dessine à travers la multiplicité du vécu des unes et des autres, de leurs imaginaires, de leurs idées, de leurs luttes, ce sont les facettes d'une histoire qui ne se résout pas en une histoire monolithique. Peut-être l'image qui convient est-elle celle du kaléidoscope avec des possibilités infinies de transformations à partir d'éléments finis" (Pasquier *et al.*, 1984 : 10).

Mais dans le même ouvrage, Marie-Jo Bonnet souligne que la victoire du parti socialiste aux élections de mai 1891 marque le début de l'institutionnalisation du mouvement des femmes, qui trouve une véritable place dans les lieux de pouvoir et de discussion, nombre d'entre les militantes étant membres ou proches de ce parti. Le 8 mars comme journée des droits des femmes est pour la première fois reconnu en 1982. Or pour Marie-Jo Bonnet, "le 8 mars 1982 vient d'expirer le premier souffle d'un mouvement social qui a perdu le goût de l'utopie et la pratique de la subversion. Car ce n'est pas le

féminisme qui est en crise et manque de souffle, c'est une certaine forme de militantisme qui se cramponne à l'oppression des femmes comme si c'était sa seule raison d'être et sa seule énergie. Le passé nous collera à la peau tant que nous ne sortirons pas de l'opposition oppresseur/opprimé ; tant que nous ne saurons pas trouver d'autres alternatives que celle d'une réaction à la société patriarcale ; tant que nous ne saurons pas établir d'autres solidarités qu'entre victimes" (Bonnet, 1984 : 370-371).

2.4.5. Les ouvertures de la troisième vague

Les mouvements "transpédégouine" ou LGBT (lesbiennes, gays, bisexuel-le-s, transsexuel-le-s) sont mixtes (souvent dominés par des hommes), ce qui fait dire aux féministes "historiques"[40] que ces courants ne sont pas féministes. Or dans ces milieux règne une culture féministe qui s'ajoute aux théories *queer* et, du fait de leur diversité, ils intègrent rapidement les questions postcoloniales et les problématiques liées au racisme interne aux groupes eux-mêmes.

Finalement, si les féministes ont représenté l'avant-garde des mouvements gauchistes des années 1970, les lesbiennes l'avant-garde du féminisme des années 1980, les *queers* ne représentent-ils-elles pas l'avant-garde des années 2000 ? De ce fait, elles ne seraient pas "antiféministes" comme le leur reprochent les féministes – et parmi elles à la fois celles qui ont été à l'origine du lesbianisme radical et celles qui l'ont rejeté.

Il en va de même pour les courants dits "pro-sexe" en France. La majorité des féministes rejettent toute possibilité d'intégrer la question de la prostitution comme stratégie des femmes ou comme travail ; elles sont alors accusées d'être puritaines et accusent à l'inverse leurs détracteurs de "faire le jeu du patriarcat" dans l'oppression des femmes. Gayle Rubin fut l'une des premières en 1984 à poser la question, qui en Grande-Bretagne en particulier, mais aussi aux États-Unis, a pris la proportion d'un conflit majeur au sein du mouvement des femmes – le fameux "*sex war*" des années 1980, qui incluait également le débat sur le sado-masochisme comme reproduction de l'oppression ou relation contractuelle et libre (Healey, 1996).

Mensah (2005) souligne que les points d'achoppement résident entre autres et pour ce qui nous intéresse ici au niveau des questions touchant à la sexualité, et notamment à ce qu'elle nomme "sexualité positive" (pornographie féministe, travail du sexe, sexualités marginales), mais aussi dans les aspects victimisants d'un féminisme universitaire déconnecté de la réalité concrète.

40. "Féministes historiques" est une nouvelle appellation des années 2000, souvent dotée d'une connotation péjorative, qui désigne les féministes radicales à l'origine du mouvement (social et théorique), et comme le note Christine Bard, "est 'historique' semble-t-il tout ce qui n'est pas conforme au politiquement correct du moment ou du locuteur" (Bard, *in Gubin et al.* (dir.), 2004 : 126).

Par là, il s'agit de proposer un féminisme qui prenne en compte les différences entre les femmes et les différentes formes d'articulation du pouvoir des femmes, ainsi que le changement social. Aux États-Unis en particulier, le débat sur les sexualités a été virulent dans les années 1970-1980, à partir de la contestation des théories élaborées par des féministes telles que Dworkin (1981) et MacKinnon (1989) à qui leur rigidité sur les questions de sexualité comme étant irrémédiablement associée à la violence et à l'oppression a été reprochée (voir le débat "*sex war*"). Même si ce débat n'a pas eu la même virulence en France, on en trouve des traces dans les conflits opposant les féministes abolitionnistes de la prostitution et de la pornographie et celles qui se positionnent sur la base de la défense des droits des prostituées, ou encore dans la réception négative d'artistes telles que Ovidie[41] ou Virginie Despentes, qui mettent en scène des formes de sexualité féminine transgressive telles que dans le film *Baise-moi.*
L'un des écueils repérés par Mensah est que le féminisme de la "deuxième vague" est probablement trop binaire et dichotomique, et qu'une démarche axée sur l'usage du pouvoir par les femmes, mettant en avant les recherches sur l'autodétermination ou l'*empowerment*, serait plus constructive.
La troisième vague propose de travailler sur les bases d'un féminisme "postvictimaire", "multi-identitaire" et développant son "potentiel subversif des réalités oppressives" (Mensah, 2005 : 20).

Ce sont les questionnements sur l'intersection ou les interactions qui apparaissent dans la troisième vague, c'est-à-dire qu'il ne suffit pas de voir comment se modélisent des systèmes d'oppression (Delphy pour celui de classe, Guillaumin pour ceux basés sur la "race") ; il s'agit aussi de voir en quoi ces dispositifs interagissent.
"Les féministes de la seconde vague ont élaboré de brillantes théories sur la convergence du système de classe et du système patriarcal. Cependant, les théories avancées soulignaient d'abord et avant tout les similarités entre les femmes et universalisaient une réalité vécue par seulement une portion d'entre elles" (Pagé, *in* Mensah, 2005 : 46).

La troisième vague, quoique très "blanche et universitaire", est peut-être plus souple dans son analyse des oppressions croisées, car elle peut reconnaître "des identités multiples et 'situationnelles' de chaque femme et voir la combinaison de privilèges et d'oppressions qui s'inscrit en chacune de nous. Sans pour autant tomber dans le relativisme, nous devons reconnaître autant notre position d'oppresseur que celle

41. Artiste et productrice d'œuvres pornographiques qui revendique une pornographie féministe.

d'oppressée afin de détruire les hiérarchies mises en place par le système capitalo-néo-libéral-patriarco-homophobo-suprémaciste blanc dans lequel nous vivons" (Pagé, *in* Mensah, 2005 : 47).

Les questions qui surgissent actuellement sont pour certaines nouvelles dans la pensée féministe ; cependant, un certain nombre existaient déjà en germe ou avaient été posées mais non entendues précédemment, et les historiennes "les ont soigneusement gommées de leurs belles analyses" (Dumont, *in* Mensah, 2005 : 63). Jean-Michel Chaumont le souligne également dans son travail sur l'histoire de la traite (Chaumont, 2005). Les années 1985 à 2000 nous invitent à changer de grille de lecture pour observer le féminisme, et à poser certaines de ces questions.

Sur le terrain du mouvement social, le passage de l'action militante au service sociaux en faveur des femmes (comme les lieux d'accueil pour femmes victimes de violences) n'entraîne-t-il pas un abandon partiel de certains objectifs féministes ? Peut-on parler de certains effets pervers de l'institutionnalisation ? Comment se manifeste aujourd'hui le changement social lié au féminisme ?

Louise Toupin propose des préalables méthodologiques pour comprendre le féminisme de la troisième vague, en particulier parce que de nouveaux groupes accentuent leur visibilité sociale : les lesbiennes, les migrantes ou les autochtones (au Québec) et les travailleuses du sexe. Au cours des années 1990, on assiste "au déploiement des perspectives diversifiées de ces femmes dites 'minoritaires' soit celles qui se sentent exclues du féminisme 'majoritaire', qualifié d'occidental blanc, de '*tricoté serré*', selon l'expression de Josée Belleau (1996)" (Toupin, *in* Mensah, 2005 : 80).

Aux États-Unis les femmes de couleur et immigrantes mettent en évidence le fait que l'oppression de genre n'est pas toujours l'oppression première et unique qui mobilise leurs énergies pour le changement social. Apparaît alors la notion d'*hybridity* que Toupin traduit par "métissage".

Elle propose que les féministes se mettent sur le "mode écoute", c'est-à-dire qu'elles mettent tout en œuvre pour entendre la parole de ces minoritaires. Elle constate cependant que c'est plutôt l'inverse qui se produit et prend pour illustrer son propos l'exemple des polémiques sur la prostitution et le travail du sexe. "Il s'agit d'une marginalisation sociale séculaire, mais encore d'une marginalisation **doublée** d'une exclusion de la part d'une partie du mouvement des femmes en raison notamment d'une tangente

idéologique exclusive que prend le féminisme radical en cette fin de XIXe-début XXe siècle. Je parle ici du féminisme radical abolitionniste" (Toupin, *in* Mensah, 2005 : 81)

Elle expose les attaques contre l'organisation Stella par Elaine Audet ainsi que la polémique de la journée de l'IRESCO en France (Toupin, *in* Mensah, 2005 : 81-82).
Cet incident mérite d'être relaté car à sa manière il illustre l'illusoire neutralité des sciences humaines et l'implication émotionnelle des individus, fussent-ils-elles des intellectuel-le-s ou des scientifiques.
Le 5 avril 2004 devait avoir lieu une journée d'étude sur la prostitution intitulée "La prostitution, un travail sexuel ressortissant du droit à la vie privée ?", organisée par le GERS (laboratoire Genre et rapports sociaux) du CNRS et de l'université Paris VIII, à l'IRESCO (Institut de recherches sur les sociétés contemporaines). Cette initiative a immédiatement déclenché la fureur des représentantes françaises de l'abolitionnisme ; la journée a dû être reportée de deux mois, et la présence des intervenant-e-s renégociée[42].

Catherine Deschamps, chercheure à l'EHESS, commente[43] :

"Le panel des invités regroupait donc des personnalités de la recherche, des partis politiques, du milieu associatif et du terrain. Cette mise en commun de compétences variées laissait espérer pouvoir dépasser certains clivages et, par la mise à plat de points de vue parfois divergents, permettre de proposer des pistes de réflexion respectueuses des intérêts des unes et des autres.
Mais nous ne pourrons jamais évaluer la qualité des échanges qui auraient pu advenir lors de cette journée : une seule personne, Marie-Victoire Louis, sociologue au CNRS, a réussi à la faire annuler. Or, les arguments utilisés par elle pour faire pression sur les organisateurs et confisquer la discussion nous semblent indignes de ce qu'on est en droit d'attendre du débat public, et fallacieux quant à la définition des sciences sociales. Indigne, parce qu'à coups de diffamation, Marie-Victoire Louis fait du chantage à la bonne conscience. Comme elle, les invités sont évidemment pour mener une lutte acharnée contre le proxénétisme (alors qu'elle les accuse de le soutenir). Comme elle aussi, les invités condamnent toute forme de violence sexuelle contre le corps des

42. Extrait d'un courrier de Marie-Victoire Louis aux directeurs des laboratoires concernés : "Près de la moitié des intervenantes sont membres ou proches de l'association Cabiria, dont les manques, les failles, les limites intellectuelles ont d'ores et déjà été analysés et dénoncés et dont les positions de justification du système prostitutionnel sont sans ambiguïté. […] Comment de telles monstruosités juridiques, politiques, théoriques, de telles stupidités peuvent-elles être défendues au nom de la recherche, et au sein de l'Université et du CNRS, au mépris du bon sens le plus élémentaire, comme de l'histoire de la domination masculine, du droit international, européen, national ainsi que des politiques publiques en la matière ? […] Faut-il rappeler en effet que les personnes prostituées n'ont d'autre horizon de vie que d'être pénétrées dans leur vagin, leur bouche ou/et leur anus par des sexes d'hommes et/ou de les masturber ?"
43. Catherine Deschamps pour Femmes publiques, http://www.agirprostitution.lautre.net/article.php3id_article=69

femmes. Qu'elle ait par ailleurs usé de son statut institutionnel pour voler la parole à des prostituées n'est pas à son honneur ; elle n'est pas sans savoir que son pouvoir d'expression ou de censure est sans commune mesure avec celui de femmes qui sont sans cesse interdites de discours et de légitimité.

Fallacieux, parce qu'à l'inverse de ce que laisse entendre la chercheuse, le débat n'est jamais arrêté une fois pour toutes. Les sciences sociales n'ont jamais proposé ad vitam aeternam des résultats ou des solutions miracles, les contextes historiques et géographiques sont toujours contrastés. Un des rôles des sciences sociales est d'ailleurs d'aider à penser le politique, et non de se substituer à lui pour prendre des décisions. Or Marie-Victoire Louis n'hésite pas à dire qu'en raison de la critique qui a déjà été faite des travaux de l'association Cabiria, celle-ci serait à jamais discréditée. Outre que c'est cette même sociologue qui s'est adonnée à la critique en question, ce qui dit toutes les limites de l'objectivité, le fait qu'elle érige ses observations en bible est un non-sens méthodologique et intellectuel. "

Des lettres de calomnie sont envoyées contre l'une des intervenantes pressenties (et annulée), élue régionale, à ses collaborateurs politiques et professionnels. Nous en livrons ci-dessous quelques extraits.

Lettre du conseil d'administration de la CLEF (Coordination française pour le Lobby européen des femmes) aux députés européens verts, aux conseillers régionaux verts d'Île-de-France, au président du conseil régional dans lequel elle siège comme élue et à de nombreux autres élus, en mai 2004 :

"Madame Souyris défend la légalisation du système de prostitution et de certaines formes de proxénétisme sur le modèle néerlandais. Dernièrement, elle s'est aussi distinguée en s'opposant résolument à la loi sur la laïcité. Voir également son article où elle défend simultanément le voile et la prostitution. […] Nous sommes étonnées que le parti des Verts ait accepté une candidate qui défend des positions absolument opposées aux siennes et qui sont en totale contradiction avec les travaux entrepris par le gouvernement Jospin de 1999 à avril 2002. […] Nous espérons que vous resterez fidèles aux principes que vous avez défendus depuis 1999, et que vous n'accepterez aucune compromission ni avec l'industrie du sexe ni avec les extrémistes religieux qui constituent tous deux des freins et des dangers pour l'égalité entre les femmes et les hommes dans tous les domaines."

Lettre du MAPP (Mouvement pour l'abolition de la prostitution et de la pornographie) au président du conseil régional IDF, mars 2004 :

"Je voudrais vous signaler deux personnes sur vos listes qui ont exprimé des idées

opposées à celles que vous défendez, et à qui je n'aimerais pas que des responsabilités soient confiées. […] Madame Anne Souyris est engagée dans le soutien du système de prostitution et pour la légalisation du proxénétisme sur le modèle néerlandais. Elle a apporté récemment son soutien aux intégristes pro-voile."

Les difficultés liées à l'organisation de cette journée sont une bonne illustration des polémiques et de la censure. Lorsque des colloques clairement abolitionnistes sont organisés, personne ne s'en offusque, les personnes prostituées et les mouvements qui les soutiennent ne sont pas invités, et les débats ne sont pas contradictoires.
Toupin commente cet incident en posant la question : "Doit-on conclure de ces propos qu'il y aurait des sujets en sociologie ou en sciences sociales, des 'systèmes de domination' en l'occurrence qui sont non analysables, hors du champ de l'analyse sociale ? On pourrait se demander depuis quand le fait d'étudier un système équivaut à le justifier…" (Toupin, *in* Mensah, 2005 : 82).

"Pourtant, un des faits marquants de la scène féministe de la fin du XX^{e} siècle n'est-il pas celui d'avoir assisté, selon les mots de Gail Pheterson, à 'la transformation du prototype de la putain ou prostituée en sujet historique ?' (Pheterson, 2001 : 18). N'est-ce pas en effet un des faits marquants de la scène féministe de cette fin de siècle que d'avoir vu surgir, parmi une catégorie de femmes séculairement stigmatisées, cette volonté de participer au débat public en se présentant comme travailleuses, travailleuses du sexe, avec des revendications précises, inscrites depuis 1985 dans une charte mondiale, la Charte mondiale des droits des prostituées ? Toute surprenante que puisse être cette parole et cette volonté d'organisation aux yeux et aux oreilles de plusieurs, on peut se demander au nom de quel 'principe' ou 'canon' féministe elle devrait, dès le départ, être exclue de l'espace public et de l'Histoire. Ce gommage historique, qui risquerait de se produire avec l'application de telles prémisses exclusives, est hélas le sort qui fut réservé à tant de révoltes féministes dans l'histoire du monde. […] Ne pas être en accord avec le contenu de toutes les analyses et stratégies féministes qui ont pu être pensées depuis est tout à fait dans l'ordre des choses. Cependant, refuser, à une certaine catégorie de femmes, comme le fait en ce moment une frange du mouvement des femmes, ce qui est offert aux autres catégories, soit le droit de s'organiser et d'élaborer des stratégies, m'apparaît tout à fait singulier… Non moins singulier est le rejet de leur parole, sous prétexte d''aliénation', rejet allant parfois jusqu'à vouloir interdire la possibilité même de l'étudier… *Faire campagne* auprès du gouvernement entre autres pour que ce dernier 'exige' désormais des groupes défendant les travailleuses du sexe, et recevant des subventions, une prestation de serment, sorte de

Serment du Test, soit '*l'engagement formel de lutter contre la prostitution*', est quelque chose de tout à fait inouï dans le monde féministe, du jamais vu, du moins de mon vivant ! Même les douloureux et déchirants débats autour de la question du lesbianisme n'ont jamais, il me semble, atteint en leur temps un tel degré d'intransigeance à l'intérieur des rangs féministes." (Toupin, *in* Mensah, 2005 : 83-84)

Les problématiques associées au genre, à la sexualité et à leur usage non conforme à la norme hétérocentrée et monogame, on le voit, font débat dans les milieux féministes. Pour la majorité des féministes dites "historiques", ces formes de déviance sont considérées comme antiféministes ou comme des manifestations de la collaboration de certaines femmes à la domination masculine. Car dans l'histoire de leur construction les théories féministes se sont structurées sur un modèle marxiste de pensée, qui pose le pouvoir en termes de dichotomie et d'antagonisme. Aussi les pratiques ou pensées qui ne correspondraient pas à une posture définie comme étant d'un côté ou de l'autre de cette dialectique ont-elles tendance à être rejetées comme dangereuses.

2.5. L'usage du pouvoir et les stratégies

2.5.1. La question du pouvoir

Une lecture foucaldienne des rapports de pouvoir et de pouvoir/savoir peut nous aider à sortir de cette dichotomie pour envisager les possibilités d'expression et de mise en lumière de formes de résistance ou de contre-pouvoir inattendues.
Nous proposons d'utiliser les théories sur le pouvoir développées par Michel Foucault en dehors des rapports sociaux de sexe pour envisager les possibilités d'échapper à un système de pensée parfois cristallisé de certaines analyses des théories féministes de la domination et pour comprendre certaines stratégies de contournement, d'évitement ou de résistance, même si elles ne sont pas formulées ou "visibilisées" en tant que telles. L'intérêt du recours aux outils foucaldiens est justement de repérer les contre-pouvoirs inscrits au cœur même des effets du pouvoir, grâce, comme il le suggère lui-même, à ses "boîtes à outils". "Tous mes livres […] sont, si vous voulez, de petites boîtes à outils. Si les gens veulent bien les ouvrir, se servir de telle phrase, telle idée, telle analyse comme d'un tournevis ou d'un desserre-boulon pour court-circuiter, disqualifier, casser les systèmes de pouvoir, y compris éventuellement ceux-là mêmes dont mes livres sont issus… eh bien, c'est tant mieux !" (Foucault, 1994, D.E.[44], t. II, :

44. D.E. renvoie au recueil de textes *Dits et écrits,* cité en bibliographie.

720, “Des supplices aux cellules”). “Mon objectif depuis 25 ans”, dit-il, “est d’esquisser une histoire des différentes manières dont les hommes, dans notre culture, élaborent un savoir sur eux-mêmes : l’économie, la biologie, la psychiatrie, la médecine, la criminologie. L’essentiel n’est pas de prendre ce savoir pour argent comptant, mais d’analyser ces prétendues sciences comme ‘jeux de vérité’ qui sont liés à des techniques spécifiques que les hommes utilisent afin de comprendre qui ils sont.”
Pour lui, ces techniques se répartissent en quatre groupes :
“1) les techniques de production grâce auxquelles nous pouvons produire, transformer et manipuler des objets ;
2) les techniques de systèmes de signes, qui permettent l’utilisation des signes, des sens, des symboles ou de la signification ;
3) les techniques de pouvoir, qui déterminent la conduite des individus, les soumettent à certaines fins ou à la domination, objectivent le sujet ;
4) les techniques de soi, qui permettent aux individus d’effectuer seuls ou avec l’aide d’autres, un certain nombre d’opérations sur leur corps et leur âme, leurs pensées, leurs conduites, leur mode d’être ; de se transformer afin d’atteindre un certain état de bonheur, de pureté, de sagesse, de perfection ou d’immortalité.” (Foucault, 1994, D.E., t. IV : 784)
Il est rare que ces techniques fonctionnent séparément ; bien que chaque type soit associé à une certaine forme de domination, elles sont en général en interaction.

Dans les trois tomes de son *Histoire de la sexualité* (Foucault, 1976, 1980, 1984), il analyse la mise en place, dans la modernité, d’un biopouvoir, soit un ensemble de discours et de pratiques axés sur l’administration des corps et la gestion calculée de la vie, un ensemble permettant l’insertion des corps dans l’appareil de production et l’ajustement des phénomènes de population aux besoins du capitalisme naissant. Le dispositif de la sexualité figure au centre de ce biopouvoir (Foucault, 1976 : 184-185).
Son concept de dispositif nous a semblé opérant pour appréhender l’ensemble de nos problématiques, car il peut être requis pour comprendre les interactions et les contre-pouvoirs dans les rapports sociaux de sexe, mais aussi les politiques publiques qui président à la gestion des migrations et leurs contournements par les individus, par exemple.
Le dispositif est un concept qu’il élabore pour étudier la sexualité (Foucault, 1976) ; il pourrait se définir comme un ensemble hétérogène de discours, d’institutions, de pratiques et de procédures, un ensemble traversé de rapports de pouvoir, dans lequel des individus et des collectivités sont constitués à la fois en objets, sur lesquels on intervient, et en sujets, qui se pensent en relation avec les catégories du dispositif. Un

dispositif se met en place lorsque les conditions historiques le rendent possible (Foucault, 1977 : 77). Le concept de dispositif est un outil méthodologique qui permet de saisir les rapports entre savoir, pouvoir et subjectivité à travers un objet historique, la sexualité. Il renverse l'idée de la répression de la sexualité comme fin en soi, au profit de l'étude du discours sur le sexe, ce qui montre combien la sexualité est construite, et qu'il n'existe pas de sexe ou de sexualité en soi, antérieurs au social, comme un donné naturel. Les disciplines scientifiques ont construit le discours sur le sexe, elles ont été relayées par les institutions pédagogiques, médicales, psychiatriques, au moyen de procédures destinées à normaliser les corps et les comportements. Les individus ont été à la fois construits et assujettis par ce dispositif de sexualité, dans le contexte et au profit du capitalisme industriel.

Michel Foucault propose de penser le pouvoir dans un rapport stratégique et dynamique ; il conteste l'analyse marxiste, trop duelle à son avis, car selon lui l'idéologie ne suffit pas à expliquer le pouvoir. Ce dernier ne contredit pas le savoir, qui le produit, et c'est là un de ses paradoxes. Le pouvoir est enraciné partout, et c'est la raison pour laquelle il est difficile de s'en défaire. Foucault critique le structuralisme dans ses fondements scientistes ; la science ne repose pas sur l'objectivité, elle ne révèle aucune vérité immanente, car elle est toujours contingente du moment historique dans lequel elle advient. Il ne suggère pas une théorie scientifique, mais plutôt une "boîte à outils", en proposant des analyses, hypothèses et questionnements, hors du champ de l'orthodoxie du savoir. S'il conteste le structuralisme, il ne se reconnaît pas pour autant comme postmoderne, car il critique l'idée même de modernité. "Nous ne sommes absolument pas structuralistes […]. Nous cherchons à faire apparaître ce qui dans l'histoire de notre culture est resté jusqu'à maintenant le plus caché, le plus occulté : les relations de pouvoir" (Foucault, 1994, D.E., t. II : 622). "Il n'y a pas de sur-profit sans sous-pouvoir. Je parle de sous-pouvoirs car il s'agit […] de l'ensemble de petits pouvoirs de petites institutions situées à un niveau plus bas [que le pouvoir économique ou d'État]. Ce que j'ai prétendu faire c'est l'analyse du sous-pouvoir comme condition du sur-profit" (Foucault, 1994, D.E., t. II : 554).

Foucault prend de la distance par rapport aux analyses marxistes centrées sur la domination/révolution, selon lesquelles le pouvoir est tenu par les structures économiques, et repose sur des structures antagonistes (bourgeoisie/prolétariat ; hommes/femmes). Le pouvoir n'est pas détenu par une institution ou un groupe social de manière immuable, il est le produit de relations spécifiques, il est exercé par des sujets "locaux", situés. "L'analyse marxiste essaie de définir les relations entre les gens essentiellement à partir des rapports de production. Il me semble qu'il existe […] des

relations de pouvoir qui trament absolument notre existence. Quand on fait l'amour, on met en jeu des relations de pouvoir ; ne pas tenir compte de ces relations de pouvoir, les ignorer, les laisser jouer à l'état sauvage, ou les laisser au contraire confisquer par un pouvoir étatique ou un pouvoir de classe, c'est ça, je crois, qu'il faut essayer d'éviter" (Foucault, 1994, D.E., t. II : 798-799). Les techniques du corps, du savoir, sont des micropouvoirs qui circulent entre les individus, elles ne sont pas seulement répressives, mais aussi productives. Concernant la sexualité, ces techniques sont essentiellement productives et re-productives des désirs et des plaisirs codifiés, et en particulier selon des schémas binaires hétéro-homo, hommes-femmes.

Pour Foucault, le XIX^{e} siècle nous révèle ce qu'est l'exploitation, "mais Marx et Freud ne sont peut-être pas suffisants pour nous aider à connaître cette chose si énigmatique, à la fois visible et invisible, présente et cachée, investie partout, qu'on appelle le pouvoir". Il s'exerce par un dispositif de "hiérarchies, de contrôles, de surveillances, d'interdictions, de contraintes", "on ne sait pas qui l'a au juste, mais on sait qui ne l'a pas".

Le pouvoir n'est pas une instance centralisée qui agit verticalement, en produisant toujours les mêmes effets : il est un ensemble de mécanismes, liés notamment à la production du savoir, du discours, de la normalisation des corps… Les dispositifs de contrôle se disséminent et se fractionnent en particulier au cours du XIX^{e} siècle ; l'école est exemplaire d'un espace de création de pouvoirs liés au savoir, l'église de la création du discours-pouvoir sur la sexualité (lié à la confession).
"Je n'emploie guère le mot pouvoir", dit-il, "et si je le fais quelquefois, c'est toujours pour faire bref par rapport à l'expression que j'utilise toujours : 'les relations de pouvoir'. Mais il y a des schémas tout faits : quand on parle de pouvoir, les gens pensent immédiatement à une structure politique, un gouvernement, une classe sociale dominante, le maître en face de l'esclave, etc. Ce n'est pas tout à fait cela que j'entends quand je parle de relations de pouvoir. Je veux dire que dans les relations humaines […] le pouvoir est toujours présent" ; "Ces relations de pouvoir sont des relations mobiles […] réversibles et instables" ; "elles ne sont pas données une fois pour toutes."
"Il ne peut y avoir de relations de pouvoir que dans la mesure où les sujets sont libres… Cela veut dire que dans les relations de pouvoir, il y a forcément possibilité de résistance." Il ajoute lors d'une interview : "Je me refuse à répondre à la question que l'on me pose parfois : 'Mais, si le pouvoir est partout alors il n'y a pas de liberté'. Je réponds : si il y a des relations de pouvoir à travers tout champ social, c'est parce qu'il y a de la liberté partout. Maintenant il y a effectivement des états de domination. Dans de très nombreux cas, les relations de pouvoir sont fixées de telle sorte qu'elles sont

perpétuellement dissymétriques et que la marge de liberté est extrêmement limitée". Il donne comme exemple la société du XIXe siècle et remarque que les femmes pouvaient seulement mettre en place des "ruses" pour contourner la domination sans la renverser. "Le pouvoir n'est pas un système de domination qui contrôle tout et ne laisse aucune place à la liberté", "et dans des cas de domination – économique, sociale, institutionnelle ou sexuelle – le problème est en effet de savoir où va se former la résistance" (Foucault, 1994, D.E., t. II : 719-721).

Le pouvoir ne se possède pas, ce n'est pas la propriété d'une institution en particulier, il n'y a donc pas de partage tranché entre ceux qui détiennent le pouvoir et ceux qui ne le détiennent pas. Il n'est pas seulement une domination qui s'exerce des oppresseurs sur les opprimés. Foucault développe une notion plus fluide du pouvoir. Il propose une transformation mentale et comportementale vis-à-vis du pouvoir, qui n'est pas un capital que l'on conquiert, que l'on s'accapare et que l'on conserve – le figeant.

Il ne nie pas cependant les situations de domination absolue, qu'il relie à l'exercice totalitaire de la violence. Il les décrit dans *Surveiller et punir*, par exemple, où il les identifie dans les phénomènes de colonisation ; ces modes d'exercice de la domination totalitaire nécessitent des stratégies de libération (guerre d'indépendance, par exemple). Dans les démocraties ou les sociétés non totalitaires, l'aspect plus diffus du pouvoir-savoir est différent.

Foucault ne considère pas que le pouvoir soit en soi négatif, incarne le mal absolu. Il considère qu'il peut être productif et positif dans la mesure où il est au cœur des relations humaines et de la liberté. Là où s'expriment pouvoir et contre-pouvoir, il y a de la liberté, des sujets. Et ce qui l'intéresse, c'est la manière dont la liberté constitue une condition d'exercice du pouvoir et du contre-pouvoir, dans un mouvement d'aller-retour. Il propose de réfléchir sur les stratégies de négociation des contre-pouvoirs.

Lorsqu'il considère que l'on ne peut pas réduire le pouvoir à la domination, il propose de rechercher les aspects positifs et subversifs de l'exercice du pouvoir. Le pouvoir est aussi la possibilité de dire non, de subvertir l'ordre normatif, de résister, de produire de la liberté.

Le pouvoir n'est plus le contraire de la liberté, la dialectique ne se situe plus entre ces deux termes. Ceci opère une rupture dans la conception habituelle du pouvoir, en particulier dans les années 1970, dans les mouvements militants.

Le pouvoir, donc, n'est pas une substance mais une relation, il n'est pas possédé, mais exercé. Il n'est ni une propriété ni une possession, ni un capital. Il est plutôt le résultat d'interactions complexes entre les différentes parties d'une société et entre les individus eux-mêmes. C'est une situation dynamique, qu'elle soit personnelle, institutionnelle ou

sociale. Aussi les luttes politiques sont-elles décrites par Foucault comme des “relations de pouvoir” et non comme “du pouvoir” en soi ; même si le pouvoir est inégalement réparti, concentré ou distribué, si certaines catégories sociales ont pour but de se l’approprier le plus possible, il existe toujours des marges, des stratégies pour résister et ainsi se réapproprier une part de pouvoir. “Les relations de pouvoir sont des relations stratégiques, c’est-à-dire que chaque fois que quelqu’un fait quelque chose, l’autre en face déploie une conduite, un comportement qui contre-investit , tâche d’y échapper, biaise, prend appui sur l’attaque elle-même. Donc, rien n’est jamais stable dans les relations de Pouvoir” (Foucault, 1994, D.E., t. II : 798-799).

Le pouvoir n’a pas son siège seulement au centre, dans l’État ; il existe tout un système de micropouvoirs de relations et de relais. D’autre part, l’exercice du pouvoir ne passe pas seulement par la répression, mais – surtout dans les sociétés démocratiques – par la réglementation de l’infime, l’organisation des espaces, la médiation, la persuasion, la séduction, le consentement. En outre, l’exercice du (des) pouvoir(s) ne se résume pas à la contrainte et à la prise de décisions ; il consiste plus encore en la production des pensées, des êtres et des choses par tout un ensemble de stratégies et de tactiques où l’éducation, la discipline, les formes de représentation revêtent une importance majeure. “Le pouvoir est une machinerie.”

La résistance au pouvoir naît à l’intérieur même du pouvoir, et pas dans un lieu hypothétique où le pouvoir n’aurait aucune prise : le contre-pouvoir est pouvoir. “Le but d’une politique d’opposition n’est donc pas la libération, mais la résistance” (Foucault, 1994, D.E., t. IV : 735-746).

Le féminisme des années 1970-1980 parlait de “libération” des femmes, de réappropriation, de révolution. L’analyse matérialiste (Delphy, 2001 : 30-56) définit les hommes et les femmes en termes de classes. L’enjeu avec Foucault pourrait bien être le développement du pouvoir. N’en voit-on pas la marque dans le combat pour la parité, dans la critique de l’accès des femmes aux droits formels, considéré comme insuffisant, car il faut désormais traduire cette égalité formelle en réalité quotidienne, en pouvoir quotidien ? De la même manière, le terme “*empowerment*” circule aujourd’hui dans les milieux féministes, montrant que les notions de libération et de révolution ne sont probablement plus opérantes dans les configurations contemporaines des rapports sociaux de sexe. Les travaux récents sur la déconstruction du genre pourraient aussi être considérés sous cet angle, en ce qu’ils subvertissent, par l’élaboration du savoir, les théories jusqu’alors admises et qui participaient du domaine du pouvoir normatif.

Cette analyse des relations de pouvoir rencontre parfois ce que l'on peut appeler des états de domination dans lesquels les relations de pouvoir au lieu d'être mobiles et de permettre aux différents partenaires une stratégie qui les modifie, se trouvent bloquées et figées. Lorsqu'un individu ou un groupe social arrive à bloquer un champ de relations, à les rendre immobiles et fixes et à empêcher toute réversibilité du mouvement – par des instruments qui peuvent être aussi bien économiques que politiques ou militaires [45], on est devant ce qu'on peut appeler un état de domination… La libération est parfois la condition politique ou historique pour une certaine pratique de liberté." "Il est certain qu'il a fallu un certain nombre de libérations par rapport au pouvoir du mâle…" "La libération ouvre un champ pour de nouvelles pratiques de pouvoir qu'il s'agit de contrôler par des pratiques de liberté" (Foucault, 1994, D.E., t. II : 710).

"Les relations de pouvoir existent entre un homme et une femme, entre celui qui sait et celui qui ne sait pas […] Dans la société il y a des milliers, des milliers de relations de pouvoir, et, par conséquent, de rapports de force, et donc de petits affrontements, de micro-luttes en quelque sorte. Si il est vrai que ces petits rapports de pouvoir sont très souvent commandés et induits d'en haut par les grands pouvoirs d'État ou les grandes dominations de classe, encore faut-il dire qu'en sens inverse une domination de classe ou une structure d'État ne peuvent bien fonctionner que si il y a à la base, ces petites relations de pouvoir […] La structure d'État dans ce qu'elle a de général, d'abstrait, même de violent, n'arriverait pas à tenir comme ça, continûment et en douceur, tous les individus, si elle ne s'enracinait pas, si elle n'utilisait pas une espèce de grande stratégie, toutes les petites tactiques locales et individuelles qui enserrent chacun d'entre nous" (Foucault, 1994, D.E., t. III : 406).

Cette approche dynamique du pouvoir tient compte des niveaux relationnels localisés, de proximité. Cette expression des contre-pouvoirs, nous le verrons, est caractéristique dans les phénomènes migratoires, en ce qu'ils supposent de mobilité et de fluidité pour déjouer les dispositifs panoptiques de pouvoir. Alors que l'Europe ferme ses frontières pour contenir les volontés migratoires des individus, ces derniers passent quand même. Et parmi eux les femmes, qui rencontrent des obstacles supplémentaires liés à leur assignation de sexe, parviennent aussi à les contourner.

Les sociétés modernes démocratiques et libérales n'ont pas limité le pouvoir (des sociétés monarchiques par exemple), elles l'ont fractionné, diffusé dans l'ensemble du corps social – et des corps individuels, par les techniques éducatives médicales… – et

45. Et l'on sait que le pouvoir sur les femmes est aussi lié au pouvoir militaire. Cf. études de Daniel Welzer-Lang sur la plus grande fréquence de violences faites aux femmes dans les zones militarisées et les situations systématiques de viol des femmes en temps de guerre.

elles ont développé les techniques de contrôle social. Les formes les plus massives de domination ont été fractionnées en de multiples pouvoirs plus difficiles à combattre. “La société prescrit avec soin de détourner les yeux de tous les évènements qui traduisent de vrais rapports de pouvoir” (Foucault, 1994, D.E., t. II : 237).
Les rapports de pouvoir peuvent passer matériellement, dans l’épaisseur même des corps, sans avoir été nécessairement intériorisés dans la conscience. “Entre chaque point du corps social, entre un homme et une femme, dans une famille […] passent des relations de pouvoir qui ne sont pas la projection pure et simple du grand souverain sur les individus ; elles sont plutôt le sol mobile et concret sur lequel il vient s’ancrer, les conditions de possibilité pour qu’il puisse fonctionner” (Foucault, 1994, D.E., t. III : 232).

Le pouvoir est partout et la liberté est à la fois contenue dans, et condition de l’exercice du pouvoir. La résistance au pouvoir trouve sa place au sein même de son expression. Foucault brouille les positions de sujet/objet en proposant une subversion permanente du pouvoir, par la dénonciation, la démystification, la vigilance et l’éthique de la liberté, qu’il relie au souci de soi. La déconstruction des savoirs et du pouvoir construit un autre rapport à soi, le souci de soi (forme d’éthique et de discipline personnelle, inspirée de la philosophie grecque, que Foucault réactualise dans la société contemporaine).

Si la résistance est contenue dans le pouvoir, il est illusoire de vouloir se situer hors du pouvoir. Cette remarque est importante pour notre propos, car dans les théories féministes du début des années 1970, qui sont marquées par une perspective marxiste du pouvoir, ce dernier était défini comme un attribut du masculin, un outil de l’ennemi que les femmes ne devaient pas se réapproprier, comme le montre avec une certaine ironie Colette Guillaumin en 1996 (citée en 1.3.). Nicole-Claude Mathieu questionne d’ailleurs cette proposition en suggérant que les femmes se réapproprient les outils de dominants, comme nous l’avons évoqué plus haut – “C’est aussi en s’appuyant sur des valeurs ‘générales’ (c’est-à-dire forgées à partir de la situation du dominant […]) que les dominés ont tenté de ou se sont libérés” (Mathieu, 1991 : 196). Les études genre restent cependant marquées par une perspective dichotomique du pouvoir qui a construit leur histoire. Le rejet du pouvoir envisagé comme expression du masculin ou comme mal absolu empêche en effet de se réapproprier son propre pouvoir[46] individuel, de groupe ou de classe comme un outil “neutre” d’exercice de sa propre souveraineté et fige justement ce que l’on fustige, tout en le rendant opérant contre soi, idée que défend Butler (1993).

46. Nous ne parlons pas bien sûr du prétendu pouvoir des femmes dans la sphère domestique et reproductive, mais bien du pouvoir d’agir sur sa propre vie individuellement ou collectivement et de celui qui permet d’agir sur le social, l’économique et le politique.

La sexualité (nous y reviendrons) fait partie du dispositif de construction des pouvoirs/savoirs (et donc des contre-pouvoirs). L'émergence du capitalisme et du mode de vie bourgeois n'implique pas la répression de la sexualité, mais plutôt le renforcement du discours sur le sexe, au sein des lieux de création des savoirs et d'exercice du pouvoir que sont les institutions (école, médecine, psychiatrie, église, justice…).

Le renversement des perspectives opéré par Foucault qui implique la problématisation de l'hétérosexualité, avait déjà été mis à jour par les pamphlets et tracts féministes et par ceux du FHAR (Front homosexuel d'action révolutionnaire) au début des années 1970. Foucault les précise, les conceptualise.

2.5.2. Foucault et la résistance

La lutte contre le pouvoir passe par sa dénonciation systématique, partout où il s'exerce (Foucault, 1994, D.E., t. II : 315). La résistance dans les relations de pouvoir suppose un sujet actif, soucieux de soi et des autres – en référence au "souci de soi". "La résistance doit être mobile, inventive. Entre pouvoir et résistance, il s'agit bien d'un rapport, et rien n'est figé" (Foucault, 1976 : 267).

Comme stratégie de résistance, Foucault propose le retournement du discours, un "discours en retour". Il donne l'exemple du XIX^{e} siècle qui a produit des catégories médicales de sexualités déviantes (l'homosexualité étant classée comme une perversion), qui ont ensuite été utilisées par les gays eux-mêmes pour légitimer leur existence et leurs revendications. On peut penser aussi au "Manifeste des 343" par lequel les femmes se sont positionnées en faveur de la dépénalisation de l'avortement. "On peut […] au lieu de rendre plus menaçants les mécanismes de pouvoir, abaisser le seuil à partir duquel on supporte ceux qui existent déjà, travailler à rendre plus irritables les épidermes et plus rétives les sensibilités, aiguiser l'intolérance aux faits de pouvoir et aux habitudes qui les alourdissent, les faire apparaître dans ce qu'ils ont de petit, de fragile et par conséquent d'accessible ; modifier l'équilibre des peurs, non pas par une intensification qui terrifie, mais par une mesure de la réalité, qui au sens strict du terme 'encourage'" (Foucault, 1994, D.E., t. III : 139).

"Le savoir officiel a toujours représenté le pouvoir politique comme l'enjeu d'une lutte à l'intérieur d'une classe sociale (dominante)." "Quant aux mouvements populaires on les a représentés comme dus aux famines, à l'impôt, au chômage ; jamais comme une lutte pour le pouvoir, comme si les masses ne pouvaient pas rêver d'exercer le pouvoir"

(Foucault, 1994, D.E., t. II : 224). Le savoir politique des ouvriers est écarté du pouvoir académique, désapproprié, exclu. Le parallèle est aisé en ce qui concerne le savoir et les femmes (Le Dœuf, 1998). Elles ont incorporé leur absence de légitimité face au savoir ; et on leur reconnaît des savoir-faire pratiques, mais pas de savoirs en termes de connaissances ou de compétences (comme on le verra dans le chapitre II).

"Or ce que les intellectuels ont découvert […] c'est que les masses n'ont pas besoin d'eux pour savoir ; elles savent parfaitement, clairement, beaucoup mieux qu'eux ; et elles le disent fort bien. Mais il existe un système de pouvoir qui barre, interdit, invalide ce discours et ce savoir-pouvoir qui s'enfonce très profondément, très subtilement dans tout le réseau de la société." Le rôle de l'intellectuel est selon Foucault de "lutter contre les formes de pouvoir là où il en est à la fois l'objet et l'instrument" ; la lutte contre le pouvoir consiste à le faire apparaître là où il est le plus invisible, le plus insidieux. Il propose de lutter non pour une "prise de conscience" mais pour "la sape et la prise de pouvoir, à côté".

"Sans doute l'objectif principal aujourd'hui [est-il] de refuser ce que nous sommes. Il nous faut imaginer et construire ce que nous pourrions être pour nous débarrasser de cette sorte de 'double contrainte' politique que sont l'individualisation et la totalisation simultanées des structures du pouvoir moderne […] Il nous faut promouvoir de nouvelles formes de subjectivité en refusant le type d'individualité qu'on nous a imposé pendant plusieurs siècles" (Foucault, 1994, D.E., t. IV : 232).

Le souci de soi n'exclut pas la lutte pour l'obtention de droits formels, il la complète, car ce n'est pas l'obtention des droits qui représentent une fin en soi, mais les modifications des pratiques sociales, par la création de modes de vie différents. Foucault évoque l'homosexualité, non comme une pratique particulière que l'on peut "tolérer" à l'intérieur d'un mode de vie plus général, mais comme un mode de vie qui peut entraîner des "choix, pour lesquels il n'y a pas encore de possibilités réelles". La visibilité des modes de vie homosexuels pourrait être l'un des leviers des transformations culturelles et sociales. Partant du point de vue masculin (Foucault n'a pas travaillé sur l'homosexualité des femmes), il rejoint la proposition de Nicole-Claude Mathieu, dans le mode III de sa définition des catégories de sexe, et la critique formulée par certain-e-s auteur-e-s de l'organisation hétérocentrée du social, qui limite les possibilités de changement et joue comme l'un des dispositifs de savoir-pouvoir contraignant.

Les stratégies de résistance inspirées de Foucault sont : "l'appropriation créative et la re-signification, l'appropriation et la théâtralisation" (Halperin, 2000)[47], et "le dévoilement et la démystification", car selon Foucault, cité par Halperin, la réussite du pouvoir "est

47. Qui constituent un mode fréquent de lutte chez les féministes lors des manifestations, ou lorsque l'on pense à des slogans tels que "Une femme sans homme, c'est comme un poisson sans bicyclette".

en proportion de ce qu'il parvient à cacher de ses mécanismes" (Halperin, 2000 : 66), d'où l'intérêt de leur description précise.

Les outils proposés par Foucault ont inspiré les activistes de la lutte contre le sida, aux États-Unis et en France, qui ont, entre autres, permis que les personnes concernées elles-mêmes se réapproprient leur propre parole et les moyens d'agir sur les politiques publiques, le pouvoir médical et le dispositif de la lutte contre le sida.

Les principales stratégies de résistance proposées par Foucault résident dans l'énonciation-dénonciation des processus de pouvoir et des stratégies de contrôle. Les mouvements gays l'ont démontré, et avant eux les féministes qui ont mis en lumière les processus et les résultats de la naturalisation de la place des femmes, au travers des discours médicaux, politiques, religieux, etc. Cette dénonciation permet bien, dans la réalité, de délégitimer les fonctionnements habituels des dominants. Ce qui n'est pas dit explicitement procède aussi des stratégies de pouvoir, c'est pourquoi l'une des stratégies de résistance consiste à démontrer les mécanismes, les effets du discours et de ses silences plus encore qu'à comprendre et réfuter les contenus. Ce qui est tu ou caché a au moins autant d'importance que ce qui est dit[48].

Halperin montre comment les discours homophobes fonctionnent selon un principe de "*double bind*" – (double lien) "ces *double binds* dont les mécanismes sont garantis et soutenus par des pratiques discursives et institutionnelles profondément enracinées dans la société" (Halperin, 2000 : 61)[49]. Cette démonstration au sujet de l'homophobie s'applique aussi aux stratégies d'assujettissement des femmes, comme l'a démontré Nicole-Claude Mathieu (1985).

Les injonctions ne sont pas rationnelles et sont de surcroît contradictoires ; par exemple, l'injonction faite aux femmes d'être belles et de séduire, doublée simultanément de celle de ne jamais passer à l'acte (sexuel en particulier) au risque d'être discréditée, méprisée, traitée de salope, ou de putain. Ou encore la valorisation des qualités et capacités de travail des femmes, doublée de l'impossibilité d'accéder à des postes de pouvoir ou de prestige social, l'injonction à "concilier" leur vie familiale (entendre travail domestique) et leur vie professionnelle, au prix de la double journée de travail et de la dissimulation de la charge mentale que cela implique, sont autant d'injonctions paradoxales qui visent à limiter le pouvoir des femmes.

Dans l'analyse des relations hommes/femmes et de leur évolution, le mode d'approche foucaldien permet d'assouplir la position des féministes matérialistes et radicales pour

48. On peut évoquer ici la démonstration de Godelier sur la maison des hommes et leurs secrets comme outils de pouvoir dans son ouvrage *La production des grands hommes*, et les travaux de Welzer-Lang ou Dejours sur la construction de l'identité masculine.

49. Cela correspond aux modes de fonctionnement qui produisent la schizophrénie chez l'enfant : il s'agit d'une série d'injonctions contradictoires, qui paralysent l'action de la personne qui les subit. Cf. Harold Searles, *L'effort pour rendre l'autre fou*, Gallimard, 1988 [1965].

qui la domination masculine semble parfois constituer un bloc monolithique et immuable. Il nous permet aussi de comprendre que l'évolution est le plus souvent microsociale, parfois imperceptible car elle se joue à des échelles "locales".

Cette représentation des rapports de pouvoir, dans leur complexité, s'articule aussi dans les rapports sociaux de sexe (Butler, 1993). Le phénomène de la domination masculine, transversale, omniprésente, joue aussi à des niveaux interpersonnels, entretenu par les dispositifs de savoir, les techniques du corps, etc. Le long processus de déconstruction-reconstruction historique des rapports de sexe et des rapports entre sexe et genre procède des contre-pouvoirs développés par les féministes.

L'"hystérisation du corps de la femme" est l'un des quatre ensembles stratégiques que Michel Foucault se proposait d'étudier. "La mère, avec son image en négatif qui est la femme nerveuse, constitue la forme la plus visible de cette hystérisation. Un des premiers personnages à avoir été 'sexualisé'… fut la femme oisive, aux limites du monde, où elle devrait toujours figurer comme valeur, et de la famille où on lui assignait un lot nouveau d'obligations parentales et familiales… Là, l'hystérisation de la femme trouve son point d'ancrage" (Foucault, 1976 : 160) et cette hystérisation des femmes "a appelé une médicalisation minutieuse de leur corps et de leur sexe, s'est faite au nom de la responsabilité qu'elles auraient à l'égard de la santé de leurs enfants, de la solidité de l'institution familiale et du salut de la société" (Foucault, 1976 : 193). Le volume que Foucault se proposait d'élaborer pour poursuivre son histoire de la sexualité aurait eu pour objet "la Femme, la Mère et l'Hystérique" et aurait sans doute permis de compléter la pensée de Michel Foucault sur les femmes. Il a, semble-t-il, pris tardivement la mesure de l'oppression des femmes (Perrot, 1998 : 419).
L'analyse foucaldienne des pouvoirs donne sens à la recherche sur les femmes, et sur les rapports sociaux de sexe. "Elle scrute les micropouvoirs, les ramifications, l'organisation des temps et des espaces, les stratégies minuscules qui parcourent une ville ou une maison, les formes de consentement et de résistance, formelles et informelles. Elle s'occupe non seulement de répression, mais de répression des comportements. Considérer comment les femmes sont 'produites' dans la définition variable de leur féminité renouvelle le regard porté sur les systèmes éducatifs, leurs principes et leurs pratiques. Dans ce système, la place de la famille et du corps est essentielle. Quelles sont les formes de leur adhésion, de leur adaptation ou de leur refus, comment se modifie le cours des choses ? Quelles sont les discontinuités, les ruptures qui marquent l'histoire des femmes et des rapports sociaux de sexe […] ?" (Perrot, 1998 : 413-424).

Michel Foucault permet de dénaturaliser la sexualité et l'hétérosexualité, contribue à modifier notre perception du pouvoir et de son fonctionnement et propose une analyse du pouvoir en lien avec la création de savoir et les moyens de résister.

Les questions de pouvoir, de violence et de stratégie sont au cœur des rapports sociaux de sexe et représentent les obstacles majeurs à leur transformation. Les femmes ne sont pas une catégorie homogène, ont peu d'histoire de l'action collective. Aussi, la résistance à la domination ne peut pas se comprendre avec les seules approches de la conscientisation-libération ou lutte collective, mais peut également se lire en termes de microrésistances localisées, ponctuelles, mais qui impriment des changements irréversibles.

Godelier avance qu'il ne peut y avoir de pouvoir sans consentement des dominés et sans partage de valeurs communes, et que la force des rapports de domination est à relier aux représentations idéelles ; l'habitus n'est pas suffisant pour expliquer le fonctionnement et le maintien de rapports de domination. Nicole-Claude Mathieu lui répond en faisant la différence entre céder et consentir et montre comment la menace permanente de la violence réelle (ni idéelle, ni symbolique) et l'aliénation de la conscience des femmes produisent un système de domination dont on ne peut sortir que par une rupture radicale (en particulier avec le système hétéronormatif).

Foucault décrit les dispositifs de pouvoir en lien avec la création de savoir et l'élaboration de discours, et avance l'idée que le pouvoir n'est pas une entité détenue par certains et dont d'autres seraient privés, mais plutôt que là où il y a pouvoir il y a résistance et contre-pouvoir, le plus souvent à des niveaux localisés, dans des interactions. Il suggère de subvertir les dispositifs de savoir-pouvoir.

Conclusion du chapitre I

Les études genre ont permis de clarifier les mécanismes majeurs qui articulent les rapports sociaux de sexe. Par leur critique des sciences sociales ces travaux ont en principe permis que la recherche en sciences humaines ne soit plus déclinée au masculin-neutre, et que les enjeux et intérêts des femmes soient pris en considération en tant que tels et non comme des sous-objets en note de bas de page. Ces travaux ont en particulier permis de prendre la mesure de l'assujettissement des femmes en tant que classe, sur le modèle marxiste d'analyse des rapports sociaux, et des mécanismes qui lui permettent de perdurer. Sortir les hommes et les femmes de la dichotomie entre nature et culture a conduit à une approche historique et sociologique autant

qu'idéologique de la différence des sexes. Mais en adoptant la distinction sexe/genre jugée essentielle pour combattre le déterminisme biologique, ces travaux ont ouvert la boîte de Pandore des dispositifs de sexualité, et en particulier celui de la construction de l'hétérosexualité comme système.
L'un des apports les plus récents (années 1990 en France) concerne la distinction entre sexe et genre ; ce dernier est politique et idéel, et c'est lui qui organise la division et la hiérarchisation biologique naturalisée entre les hommes et les femmes, et non l'inverse. Cette clarification conceptuelle peut être rapprochée de celle de la fabrication de la notion de race par l'anthropologie physique du milieu du XIX^e^ siècle, au service des conquêtes coloniales. C'est bien un rapport social qui fabrique, institue et fait perdurer une différence biologique, et non l'inverse. Pour ce qui concerne la question du rapport entre sexe et genre, cette mise au point heuristique est encore en débat aujourd'hui, le courant féministe différencialiste étant le plus représenté dans l'institution académique comme parmi les décideurs des politiques publiques.

Au rang des débats non résolus et des zones d'ombre mal explorées car souvent trop conflictuelles dans ce champ, nous avons retenu les questions de l'homosexualité des femmes et de la prostitution, qui chacune à leur manière réinterrogent la naturalisation de la différence des sexes à partir de la contestation de l'idée normative que l'hétéro-sexualité monogame et conjugale serait le modèle "naturel" et légitime de vie pour les femmes, posant de ce fait la question de l'impact des pratiques ou des identités sexuelles sur l'inscription sociale des individus. Les débats soulevés par la prostitution comme par le lesbianisme sont sources de conflits internes dans le mouvement féministe comme dans le milieu académique des études genre, depuis plus d'un siècle pour la prostitution et à partir des années 1980 pour le lesbianisme. Dans les deux cas, on assiste à une forclusion de la parole de celles qui défendent des perspectives différentes des courants majoritaires : Wittig (figure de proue de la contestation de l'hétéronormativité comme système d'oppression) ne publie plus en France et part aux États-Unis où elle participera aux mouvements intellectuels de déconstruction des normes de genre, et, en ce qui concerne la prostitution, les débats sont presque systématiquement sujets à obstruction de la part des courants majoritaires. (Nous verrons par la suite que les lesbiennes comme les prostituées sont concernées par la mobilité géographique.)

C'est dans les courants postmodernes, postféministes ou *queers* que l'on peut trouver des perspectives plus innovantes ou audacieuses en la matière. La déconstruction des perspectives binaires et naturalisées associées aux catégories de sexe ou de sexualité

permet d'envisager sous un autre angle les modes de vie jusque-là considérés comme déviants ou minoritaires, peu dignes d'intérêt.

Les comportements associés au féminin et au masculin ne sont que des aspects performatifs du genre qui devraient pouvoir être remis en question, à condition qu'on les amène à la conscience. Les identités de genre ou les catégories de la sexualité devraient être considérées comme des caractéristiques instables, et c'est par la mise en lumière de ce caractère performatif que l'hégémonie des catégories dominantes peut être contestée. Cette contestation révèle un potentiel de contre-pouvoir (sur le modèle foucaldien des rapports de savoir-pouvoir) propre à déstabiliser les assignations de genre et le poids de la norme. Ces contre-pouvoirs se jouent, comme nous l'avons évoqué, au sein même du champ des études genre.

Le fait de ne pas inclure les pensées minoritaires dans les corpus théoriques français sur le genre[50] nous fait courir le risque d'appauvrir les réflexions et les ressources conceptuelles en n'interrogeant pas les questions identitaires, qu'elles soient relatives à l'orientation sexuelle, au travail du sexe ou encore aux minorités ethniques (comme nous le discuterons en partie II, chapitre V, au sujet de la discussion sur les interactions entre genre, "race" et classe). Le fait de négliger l'apport théorique ouvert par l'étude des pratiques minoritaires risque de produire des catégories d'altérité excluantes et "victimaires", en particulier lorsqu'il s'agit des femmes, dans la mesure où ces groupes minoritaires sont renvoyés à priori dans des catégories de victimes paradigmatiques de la domination masculine, indépendamment de la réalité de leurs expériences.

Dans la suite de cette première partie, nous rechercherons ce qui, dans les études genre, peut nous permettre de conceptualiser les expériences concrètes vécues par les femmes que nous avons rencontrées sur nos terrains.

Le point commun entre ces femmes est qu'elles ont toutes été confrontées à la nécessité d'assurer seules leur survie (et souvent celle de leurs proches) alors même qu'elles se trouvaient en situation de changement ou d'incertitude liée à leur processus migratoire. Et pour ce faire, toutes ont dû, quels que soient leur âge et leur statut social initial, passer par un travail de service associé à leur genre : travail domestique pour les unes, travail du sexe pour les autres. Et c'est là que tout semble les séparer, puisque les premières y ont trouvé un minimum de légitimité sociale (même si ce n'est pas celle qu'elles souhaitaient) et une certaine invisibilité, tandis que les secondes se sont trouvées de l'autre côté de la frontière qui fonde la légitimité et ont été de ce fait survisibilisées.

50. En témoignent la rareté de la publication de textes étrangers produits dans le cadre des *lesbian and gay studies,* ou des *subaltern studies*, etc., ou la publication tardive ou marginale en France des travaux de Judith Butler, Gayle Rubin, Haraway ou du courant des *black feminists.*

Comment comprendre ce paradoxe social dont le résultat est que, dans les deux cas, on est face à une assignation de genre au travail de service, mais que la frontière de la sexualité et de son instrumentalisation isole certaines femmes en les projetant dans un statut de victimes absolues (ou de délinquantes), tandis que les autres, souvent largement exploitées et parfois victimes de violence, comme on le verra dans la troisième partie, sont socialement ignorées et comme absorbées dans une normalité dont elles ne se satisfont pas ?

Chapitre II : Travail et service

Introduction du chapitre II

La sociologie du travail a, dès ses débuts, ignoré le travail des femmes, et considéré que le travailleur est un homme, sur le modèle de l'ouvrier masculin de la grande industrie… oubliant la proportion de femmes ouvrières dès le début de la révolution industrielle. Si la division sociale du travail était au centre des analyses, la division sexuelle du travail n'était pas formulée comme objet de recherche (Lallement, 2003).

On peut distinguer trois temps forts du développement d'une sociologie du travail qui intègre les questions de genre (Lallement, 2003, Maruani, 1998, 2003). Le premier, avec les travaux pionniers de Madeleine Guilbert ou Andrée Michel, dans les années 1960, qui mettent en évidence la place du travail des ouvrières et leurs conditions de vie, dans un contexte social caractérisé par les notions de "rôles sociaux" et de condition féminine. Puis, à la faveur du mouvement féministe des années 1970, de nouveaux paradigmes se consolident dans la recherche féministe dans les années 1980 ; et, depuis les années 1990, dans le contexte de l'institutionnalisation des études genre, se dessine une ouverture vers les comparaisons internationales et interdisciplinaires.

Dans les années 1960 des sociologues femmes travaillent sur la figure de "l'ouvrière". Guilbert "souligne à la fois la rapidité des cycles de travail et la dextérité requise, la répétitivité des tâches demandées ainsi que la dévalorisation sociale du travail des ouvrières […]. Outre la différenciation sexuée des postes de travail et des tâches à accomplir, Madeleine Guilbert analyse le processus par lequel se construit la négation des qualifications féminines. Les employeurs, explique-t-elle, utilisent dans l'univers de la production industrielle des compétences que les femmes ont acquises dans la sphère familiale par le travail domestique. C'est parce que les femmes ont la capacité d'effectuer plusieurs opérations à la fois, qu'elles ont de la dextérité, de la rapidité et de la minutie, qu'on les embauche pour des travaux parcellisés et répétitifs. Ces qualités sont à la fois repérées et niées : ce sont des qualités féminines dites 'naturelles' et donc

précisément pas des qualifications professionnelles" (citée par Maruani, 2003). Ce processus participe de la déqualification du travail des femmes.

Les travaux de la recherche féministe naissante ont mis en évidence un certain nombre de paradigmes fondateurs vers la fin des années 1970 et dans les années 1980 ; l'un des ouvrages de référence qui date le début de ces travaux est *Le sexe du travail* paru en 1984 aux PUG.

Les travaux féministes ont démontré à quel point le regard porté sur la place des femmes par les statisticiens, sociologues, anthropologues est idéologique, et crée, participe et renforce la construction sociale de la "nature" féminine (Mathieu, 1991) – Delphy (1978 *in* Delphy 2001 : 57-75) en considérant les tâches ménagères comme du travail productif, Kergoat (1978, 1981) en conceptualisant la division sexuelle du travail, et la consubstantialité des rapports sociaux *(in* Hirata et al 2000), Maruani (1998) en travaillant sur le syndicalisme des femmes et sur le travail, Fraisse (1979) sur les domestiques, Haicault (1984) sur la mise en évidence de la "charge mentale" et de la "gestion ordinaire de la vie en deux" ainsi que sur la double journée de travail pour les femmes, Daune-Richard (1992) avec la conceptualisation des différences entre qualifications, qualités et compétences, etc.

Ce chapitre sur le travail des femmes vise à rappeler comment la sociologie féministe a révélé la construction sociale du travail des femmes, les mécanismes de différenciation et de hiérarchisation entre les hommes et les femmes au travail, et l'importance de l'approche genrée dans la discipline. Dans le même temps, l'accumulation des travaux a abouti à circonscrire le travail des femmes, le "genre du travail[51]", tout en en prescrivant le plus souvent en creux les contours, c'est-à-dire en définissant ce qui est ou doit être considéré comme du travail (le travail domestique par exemple) et ce qui n'est pas du travail (la prostitution).
On peut se demander si, dans l'étude des facteurs déterminant les formes ou les modifications du travail, le genre n'a pas été assimilé le plus souvent à la variable sexe, c'est-à-dire "les femmes", "les hommes", et plus rarement aux constructions idéelles du genre (virilité, muliérité, pour reprendre les termes de Pascale Molinier[52]). Ainsi, si on

51. En référence à l'ouvrage de synthèse des travaux coordonné par Jacqueline Laufer, Catherine Marry et Margaret Maruani paru en 2003.
52. La muliérité "désigne l'aliénation de la subjectivité féminine dans les stéréotypes de la féminité socialement construite. Par défaut de reconnaissance du travail des femmes, la muliérité est une défense qui consiste à retourner le rapport aux contraintes inhérentes à la division sexuelle du travail en faisant comme s'il s'agissait de choix librement consentis. […] Si la muliérité est, comme la virilité, une idéologie défensive de sexe, elle n'est toutefois pas symétrique. Alors que la virilité peut servir d'identité d'emprunt en ce qu'elle est promesse de valorisation et de succès auprès des femmes, la muliérité ne renvoie, à terme, qu'à la culpabilisation, à la dépréciation et au masochisme. Si la première ouvre à la dimension du collectif, la seconde enferme dans la dimension individuelle et s'exprime en termes psychologiques" (Molinier, 2003 : 211).

s'est interrogé sur l'incidence de la reproduction (maternité) sur la carrière des femmes, du mariage ou du divorce sur celle des hommes et des femmes, ou sur les questions de harcèlement sexuel des femmes au travail, sur les différences de salaire entre les hommes et les femmes, etc., les mécanismes qui fondent l'assignation de genre et ses implications matérielles dans le travail n'ont été que partiellement déconstruits.

Par exemple, l'orientation sexuelle n'est pas intégrée dans les enquêtes, à de très rares exceptions près : il semble non pertinent d'interroger l'incidence de l'orientation sexuelle sur les carrières. De même, les mécanismes qu'engendre l'incorporation des manifestations de la sexualité dans le travail ont été dans l'ensemble laissés à la marge de la réflexion ; on peut se demander pourquoi.

Les trajectoires des femmes que nous avons rencontrées sont marquées par des rapports au travail qui interrogent l'adéquation entre sexe et genre, soit en la renforçant, soit en la transgressant. Pour certaines d'entre elles, leur statut de migrantes a constitué une rupture dans leur itinéraire professionnel et de vie en les renvoyant à leur assignation de sexe ; pour d'autres, leur activité de prostitution les situe d'emblée hors du champ d'étude du travail puisque, comme nous l'avons évoqué, la prostitution dans les études genre est classée au titre des violences et ne peut pas se lire comme un travail.

Or, il nous a semblé d'une part que justement la prostitution présentait un certain nombre d'analogies avec les caractéristiques du travail des femmes tel qu'il est analysé dans la sociologie féministe, et d'autre part que, en tant qu'activité génératrice de revenus, elle pourrait être comparée au travail. C'est ce que nous allons tenter d'explorer.

Dans son acception la plus basique, le travail[53] "représente l'activité de production de biens et de services, et l'ensemble des conditions d'exercice de cette activité" ; il constitue "l'expérience sociale centrale" des individus[54]. Il est tantôt considéré comme une source d'émancipation, tantôt comme synonyme de souffrance ou d'exploitation. Il mobilise des savoir-faire, contribue à la création de richesses, procure des revenus qui donnent au travailleur accès à la consommation. Il est défini aussi par le contexte socio-économique et les contraintes d'ordres divers (institutionnelles, d'organisation…), ainsi que par le comportement des acteurs au travail. Le plus souvent on sous-entend qu'il s'agit du travail salarié, qui, lui, est défini par la reconnaissance de qualifications, la régulation (ou non) du salaire et de la durée du travail, la stabilité de l'emploi et la protection sociale. À ces caractéristiques s'ajoutent l'accès à la formation continue et

53. Nous ne perdons pas de vue que "travail" est étymologiquement rattaché à "torture", issu du latin *tripaliare*, "tourmenter", "torturer" *(Dictionnaire historique de la langue française,* Le Robert, 1992).

54. Définition proposée par Ebés-Segun dans *Le travail dans la société : bilan de la sociologie du travail,* PUG, Grenoble, 1988. La centralité du travail dans l'expérience sociale a depuis été contestée.

diverses formes de protection sociale qui sont attachés à l'emploi (plutôt qu'au travail). Depuis la révolution industrielle, travail et emploi salarié tendent de plus en plus à être associés.

Héléna Hirata et Philippe Zarifian (Hirata *et al.*, 2000 : 230-235) ajoutent que dans sa définition contemporaine, le concept de travail recouvre "une activité sociale que l'on peut objectiver, c'est-à-dire décrire, analyser, rationaliser, prescrire dans des termes précis : une suite d'opérations prises dans une abstraction généralisante et le temps mesurable qu'il faut pour les réaliser". L'objectivation du procès et le temps apparaissent comme les référents centraux de l'évaluation du travail, en particulier du travail salarié. Les auteurs font remarquer qu'il en va tout autrement avec le travail domestique. Celui-ci "est aux antipodes de l'objectivation : il est lié aux rapports affectifs au sein de la famille et fondé sur la 'disponibilité' maternelle et *conjugale* (c'est moi qui souligne) des femmes. Étant la forme privilégiée d'expression de l'amour dans la sphère dite 'privée', les gestes répétitifs et les actes quotidiens d'entretien du foyer et d'éducation des enfants sont assignés exclusivement aux femmes" (Hirata et Zarifian, *in* Hirata *et al.*, 2000 : 232). Cette définition nous plonge au cœur de notre sujet – le travail des femmes et ses liens avec la sphère affective, domestique et le service à la famille. Il est toutefois intéressant de remarquer dès à présent que les auteurs évoquent la disponibilité *conjugale* des femmes, sans précision, et il semble que, si la définition inclut toute une série de services, la sexualité ne soit pas mentionnée. On peut alors supposer qu'il y a des différences de statut entre les différents actes réalisés par les femmes dans le cadre familial et conjugal, qui constituent le travail féminin dans la sphère privée, et qui sont considérés comme relevant de l'expression de l'amour et des rapports affectifs. L'amour et l'éducation des enfants n'ont pas le même statut que la sexualité avec le conjoint. Cette dernière a cependant été identifiée (la disponibilité sexuelle, le service sexuel) par les auteures de référence du champ des études genre (Guillaumin, Tabet, Mathieu) comme lieu et moyen d'appropriation privée et collective des femmes, au même titre que la reproduction, le travail domestique, etc. Pourtant, le point de vue des femmes sur la sexualité a été peu analysé en tant que tel par les féministes majoritaires en dehors de ses liens avec la violence sexuelle ou la procréation.

Pour les auteurs de l'entrée "travail" du *Dictionnaire critique du féminisme*, l'enchevêtrement des sphères publiques et privées, caractéristique du travail des femmes, est aussi un outil permettant d'interroger cette (fausse) dichotomie "qui règle officiellement la société moderne" (Hirata et Zarifian, *in* Hirata *et al.*, 2000 : 233).

D'autre part, nous chercherons, dans les travaux sur le genre et le travail, des éléments de réponse pour tenter de comprendre si la migration a une incidence ou non sur le rapport au travail pour les femmes concernées ; pour cela, nous nous interrogerons sur

la place donnée à la question de la migration dans la sociologie du travail qui intègre les questions de genre.

Nous allons nous arrêter sur certains des paradigmes qui explorent la construction sociale du travail des femmes basée sur la notion de service, dans un processus de différenciation entre le genre masculin et le genre féminin.

Dans un premier temps nous opérerons un rappel des apports théoriques majeurs du féminisme à la sociologie du travail, puis nous aborderons deux questions problématiques en rapport avec notre objet (la division des femmes en classes sociales et la question des migrantes), et nous discuterons dans une troisième section les implications des questions de genre dans le champ du travail. La quatrième section sera consacrée à l'examen des discriminations qui renforcent l'assignation de genre pour les femmes dans le travail, en particulier dans les deux domaines auxquels les expériences des femmes que nous avons rencontrées nous ont confronté-e-s (travail domestique, travail du sexe). Pour finir, nous aborderons la question des résistances des femmes dans le champ du travail.

Nous verrons au fil de la discussion comment les liens entre la notion de service et celle de travail sont indissociables lorsqu'il s'agit des femmes, quelle est la place de la sphère de la sexualité dans le travail pour les femmes et comment, lorsque ces femmes sont des migrantes, ces liens semblent être renforcés et placent d'emblée les femmes migrantes dans un axe de service envers les femmes européennes comme envers les hommes, dans les axes du service domestique pour les premières et sexuel pour les secondes (Anderson, O'Connel, 2003).

1. Apports théoriques de la recherche féministe dans la sociologie du travail

1.1. Mode de production domestique

Dans la réalité, "faut-il le rappeler ? Les femmes ont toujours travaillé. La valorisation abusive mais signifiante du travail "productif" au XIX^e^ siècle a érigé en seules 'travailleuses' les salariées et relégué dans l'ombre de l'auxilariat conjugal les boutiquières et paysannes, dites plus tard 'aides familiales', et plus encore ménagères, ces femmes majoritaires et majeures sans lesquelles la société industrielle n'aurait pu se développer" (Perrot, 1998 : 191). La part des femmes actives était évaluée à 29 % de l'ensemble des femmes au début du XIX^e^ siècle, à 36 % au moment de la Première Guerre mondiale (Merkling, 2003 : 9). Aujourd'hui, le taux d'activité des femmes approche les 80 %.

La généralisation du salariat a eu pour effet de renforcer la dichotomie entre “travail salarié”, associé à public-productif-visible, et “sphère familiale”, associée à privé-improductif-invisible, notions elles-mêmes contestables (Tahon, 1999), et a fait du travail ménager une catégorie économiquement dévaluée parce que non quantifiable. Le foyer est le lieu de la consommation et de la dépense où le travail des femmes est invisible. Christine Delphy (Delphy, 1998 [1970]), en s’attachant à déconstruire la dimension matérialiste (économique) de l’oppression des femmes, a montré que ce n’est pas la nature du travail qui permet d’affirmer son caractère productif ou improductif, mais bien le rapport social dans lequel il est réalisé (le travail du balayeur est déclaré productif car payé, celui de la femme au foyer réputé improductif car gratuit). Elle a créé le concept de “mode de production domestique” (1978). La révélation de l’importance du travail domestique gratuit montre qu’il est l’un des leviers majeurs de la domination, en faveur des hommes-travailleurs et des employeurs, un pilier des modes de production fondés sur la famille et le capitalisme. Aussi, “l’exploitation patriarcale constituée l’oppression commune, spécifique des femmes. […] Le contrôle de la reproduction qui est à la fois cause et moyen de l’autre grande exploitation matérielle des femmes, l’exploitation sexuelle, constitue le deuxième volet de l’oppression des femmes” (Delphy, 1998 [1978] : 53). Cette redéfinition des “tâches ménagères” invisibilisées comme étant une activité productive a permis de rompre avec la vision traditionnelle du travail (au masculin) qui supposait que seul le travail effectué dans la sphère professionnelle pouvait être considéré comme du travail productif. Daune-Richard et Devreux (1992) poursuivent la démonstration en montrant qu’en plus de l’éducation et des soins aux enfants, la gestation elle-même est du travail.

Le travail salarié des femmes ne peut pas être dissocié du travail domestique, et cette non-dissociation s’exprime en termes de “charge mentale” : “La charge mentale de la journée ‘redoublée’ est lourde d’une tension constante, pour ajuster des temporalités et des espaces différents, mais non autonomes, qui interfèrent de manière multiplicative” (Haicault, 1984 : 268). “C’est dans la simultanéité que réside la spécificité de la charge mentale et non dans l’addition de types d’activité ou de service” (Haicault, 1984 : 275). Monique Haicault montre comment “la compénétration des pratiques du travail salarié et du travail domestique” (Haicault, 1984 : 270) s’inscrit dans le corps des femmes, en particulier lorsqu’elles utilisent leurs compétences domestiques dans la sphère du travail salarié, et lorsqu’elles gèrent sans discontinuer le temps domestique et le temps à l’usine. Cette compénétration leur permet d’acquérir “une qualification sociale silencieuse et sans prix”. “Le corps garde en mémoire tous les savoir faire, savoir gérer, il s’éduque dans la pratique et recycle en permanence ces compétences, toujours

occultées dans l'évaluation des postes de travail." Elle remarque que l'imposition du "Propre Total" qui est l'apanage de toute "bonne mère" dans l'espace domestique alourdit la charge mentale, se paie souvent par la perte de prime d'assiduité ou de mérite à l'usine, et que "son prix s'ajoute à la dette sans fin du travail domestique" (Haicault, 1984 : 270-274).

1.2. Division sexuelle du travail

La notion de division sexuelle du travail est le résultat d'une déconstruction et d'une reconceptualisation de la division sociale du travail mise en évidence en ethnologie, mais qui reposait sur le postulat d'une division quasi naturelle ou naturalisée des "rôles complémentaires" répartis entre les hommes et les femmes.

Or les recherches féministes, on l'a vu, mettent en évidence que rapports sociaux de sexe et division sexuelle du travail sont deux termes indissociables et qui forment épistémologiquement système : "la division sexuelle du travail a le statut d'enjeu des rapports sociaux de sexe." En cela elle est "le paradigme des rapports de domination" (Kergoat, in Hirata 2000 : 40). La division sexuelle du travail est historiquement et socialement construite, "elle a pour caractéristique l'assignation prioritaire des hommes à la sphère productive et des femmes à la sphère reproductive, ainsi que simultanément, la captation par les hommes des fonctions à forte valeur ajoutée (politiques, religieuses, militaires)" (Kergoat, 2000 : 36). On se souvient des travaux de Godelier ou de Tabet sur la répartition des outils et des armes, ainsi que sur celle des postes honorifiques et de l'usage de la violence. La séparation et la hiérarchisation des travaux d'hommes et des travaux de femmes caractérisent la division sexuelle du travail.
Cette différenciation sert de support à toute une série de hiérarchisations des activités des hommes et des femmes de façon transversale dans l'ensemble du social, et de ce fait interroge la dichotomie entre sphère publique et sphère privée. "Cette analyse critique débouche sur une ouverture du champ de la sociologie du travail et rompt avec l'idée d'une séparation entre 'travail' et 'hors travail' telle que l'a construite cette discipline sur laquelle elle s'est appuyée" (Daune-Richard, Devreux, 1992 : 12).

De plus les rapports sociaux de sexe dans la division sexuelle du travail sont consubstantiels aux rapports sociaux de classe et à d'autres types de rapports sociaux, tels que les rapports Nord/Sud, c'est-à-dire qu'ils s'interpénètrent. À ce sujet Danièle Kergoat ajoute trois remarques :

– L'idée qu'une homogénéité des intérêts des groupes sociaux sexués (les hommes et les femmes) doit peut-être être questionnée par la reconnaissance préalable de la consubstantialité des différents types de rapports sociaux et par l'analyse de la différenciation croissante des expériences de diverses catégories sociales de femmes, notamment en termes de différenciations relatives à la « classe » et aux rapports Nord/Sud (ainsi qu'à l'immigration).

– "L'apparition et le développement, avec la précarisation et la flexibilisation de l'emploi, des 'nomadismes sexués' : nomadisme dans le temps pour les femmes (c'est l'explosion du travail à temps partiel […]) ; nomadisme dans l'espace pour les hommes (intérim, chantiers du BTP […] multiplication des déplacements professionnels en Europe et dans le monde pour les cadres supérieurs)."

– "*Dualisation de l'emploi féminin*, qui illustre bien le croisement des rapports sociaux. Depuis le début des années 1980, le nombre de femmes comptabilisées par l'INSEE (enquête emploi) comme 'cadres et professions intellectuelles supérieures' a plus que doublé ; 10 % environ des femmes actives sont actuellement classées dans cette catégorie. Simultanément la précarisation et la pauvreté d'un nombre croissant de femmes (elles représentent 46 % de la population active mais 52 % des chômeurs et 79 % des bas salaires). […] On voit ainsi apparaître pour la première fois dans l'histoire du capitalisme, une couche de femmes dont les intérêts directs (non médiés comme auparavant par les hommes : pères, époux, amants…) s'opposent frontalement aux intérêts de celles touchées par la généralisation du temps partiel des emplois de service très mal rétribués et non reconnus socialement, et plus généralement par la précarité" (Kergoat, 2000, *in* Hirata et al. : 43-44).

2. Les zones d'ombre dans la sociologie féministe du travail

2.1. Division des femmes en classes

La question de la division des femmes en classes a longtemps été un sujet quasi tabou pour les théoriciennes féministes. Dans les années 1970, Christine Delphy critique les dichotomies de classe établies entre femmes au prétexte que leurs maris appartiennent à des classes sociales antinomiques (prolétaires/bourgeois), puisqu'elle considère que dans la mesure où toutes les femmes sont appropriées, elles appartiennent à une même classe. Le mariage instaure un mode de production entre mari et femme, il est le marqueur de l'appropriation individuelle des femmes en écho à leur appropriation collective. Les modes de production industriels et familiaux sont interdépendants. Le mode de production agricole, par exemple, est à la fois industriel (accroissement de la

productivité dans les années 1950-1960) et familial. Notons également que c'est seulement en 1965 et 1968 que les femmes ont pu travailler sans l'autorisation de leur mari et disposer librement de leur salaire. Le contrôle de la reproduction est à la fois cause et moyen de l'exploitation matérielle des femmes ; or c'est seulement en 1972 et 1975 que les femmes conquièrent les moyens de contrôler elles-mêmes leur fécondité. On le voit, les capacités d'autonomie des femmes vis-à-vis du travail sont très récentes.

C'est au travers de la déconstruction des rapports de domination dans le monde agricole que Delphy précise ses positions (1983) : "Historiquement et étymologiquement la famille est une unité de production. *Familia* en latin désigne l'ensemble des terres, des esclaves, femmes et enfants soumis à la puissance (alors synonyme de propriété) du père de famille. Dans cette unité le père de famille est dominant : le travail des individus sous son autorité lui appartient ou en d'autres termes la famille est l'ensemble des individus qui doivent leur travail à un 'chef'". Le statut d'aide familiale[55] est selon elle "la consécration de l'exploitation familiale, puisqu'il institutionnalise le fait que des producteurs sont non payés, c'est-à-dire que le bénéfice de leur production est acquis à leur parent, mari ou père"… "La gratuité du travail des femmes continue d'être acquise alors même que la gratuité du travail des enfants est mise en question : de plus en plus fréquemment […] le fils exige que son travail lui soit payé – et non plus 'récompensé' par le seul entretien de sa force de travail – mais la suggestion que la femme pourrait exiger la même chose, que le couple reçoive deux salaires pour deux emplois, se heurte à l'incompréhension la plus totale."

Dans son article "'Le féminisme bourgeois' : une théorie élaborée par les femmes socialistes avant la guerre de 14", Françoise Picq (1984) explore cette question avec un éclairage historique ; elle montre que l'accusation de "bourgeoises" lancée contre les féministes par les socialistes au début du XX^{e} siècle avait pour but de diviser les femmes entre elles et de placer au second plan la lutte pour la disparition du patriarcat, puisque celle-ci était censée advenir si le prolétariat gagnait sur les questions de lutte des classes. Picq tente de démontrer qu'il n'y a pas de division entre les femmes et, concernant l'attaque des socialistes qu'elle considère comme une invention antiféministe, elle fait remarquer que parmi eux la majorité était issue des classes bourgeoises.

"Le bourgeois est celui qui possède les instruments de production ; peut-on considérer comme bourgeoises les femmes de la bourgeoisie qui se voient privées en raison de leur sexe de la plus grande partie des privilèges de leur classe, qui mariées, sont non

55. Statut créé spécialement pour les épouses d'agriculteurs ; elles sont considérées comme des "aides" sur l'exploitation et ne sont ni salariées ni cogérantes.

seulement dépossédées de tout bien, mais deviennent elles-mêmes propriété privée et instrument de reproduction ?" (Picq, 1984 : 393)

Elle explique que le féminisme de la III^{e} République correspond à l'émergence des femmes de la petite bourgeoisie sur le marché du travail, mais aussi et surtout dans l'accès à l'éducation. Ceci produit certes des mouvements de revendication féministes, mais tous ne sont pas de gauche ; des institutions féminines cléricales ou de droite voient le jour, mais ce ne sont pas des organisations révolutionnaires. Les femmes de gauche, réunies dans le "congrès de la Condition et des droits des femmes", revendiquent le salaire égal à travail égal, l'abolition des lois d'exception et de la concurrence du travail des couvents et des prisons, l'élection des inspectrices du travail, l'assimilation du travail des domestiques à celui des ouvriers, etc.

Or le parti socialiste ne tolère pas d'activisme féministe hors de son sein et de ses intérêts politiciens, ce qui explique la scission des féministes de gauche d'avec les socialistes et le discrédit de ces derniers à leur encontre (Picq, 1984 : 399-340).

Elle conclut cependant que : "Pas plus que nous, elles ne se contentent de demander leur place dans la société telle qu'elle est ; elles jettent un regard acide sur ce qu'elles nomment 'le sexualisme' ou 'l'organisation masculiniste' et ne respectent pas plus les dogmes socialistes que ceux de l'Église ou de l'État. Sont-elles si différentes de nous, petites bourgeoises intellectuelles issues du mouvement révolutionnaire des années 1960 ?" (Picq, 1984 : 392).

Françoise Picq développe un argumentaire assez paradoxal pour expliquer que, même si les féministes contemporaines sont issues de la "bourgeoisie" (où sont le plus souvent assimilées classes moyennes et bourgeoises), ce ne sont pas des "bourgeoises" au sens péjoratif et/ou marxiste du terme, dans la mesure où elles se battent contre l'ordre établi. En effet, le mouvement féministe des années 1970 était très inspiré des luttes révolutionnaires. Cela étant, peu d'entre elles ont mis en place des luttes avec et pour les femmes les plus opprimées (prolétaires, immigrées, prostituées) et comme beaucoup le déplorent, le mouvement s'assagit et s'institutionnalise dans les années 1980 pour s'engager dans une voie réformiste.

Il est également intéressant de noter l'argumentaire de Picq, inspiré sans doute de celui de Delphy : même bourgeoises les femmes sont opprimées car elles *ne sont que* épouses des bourgeois, elles sont leurs "prolétaires" ; ceci les rapproche donc des femmes des catégories inférieures à la leur et leur donne leur légitimité. Elle l'argumente en écrivant que ces femmes "se voient privées […] de la plus grande partie des privilèges de leur classe" et sont "dépossédées de tout bien". Or, c'est précisément sur ces arguments que les *black feminists* dénoncent à la même période le racisme et le classisme des féministes blanches aux États-Unis, leur argument central étant que les

féministes blanches et bourgeoises ne visaient qu'à accéder aux privilèges de la classe des hommes blancs dominants et possédants. On a là, comme en écho et à la même période, un argumentaire de féministe française se défendant d'être bourgeoise avec les arguments mêmes qui ont permis aux *black feminists* de déconstruire cette hégémonie (voir partie 2 chapitre V).

Pourtant les études ultérieures sur le travail des femmes montrent qu'au travers de la déqualification, du temps partiel et des positions subalternes plus souvent attribuées aux femmes, les écarts entre les femmes se creusent (Kergoat, ci-dessus). Le fait que des femmes (minoritaires) accèdent à des professions qualifiées de supérieures ne tire pas l'ensemble des femmes vers le haut et ne revalorise pas les métiers dits "féminins".

Geneviève Fraisse, pour sa part, développe une perspective plus nuancée élaborée à partir de ses recherches sur le travail des domestiques ; elle critique les positions de Christine Delphy qui dit que "toute femme, qu'elle balaye ou non est une ménagère" ; mais selon elle, cette réalité montre surtout "qu'une femme a divers statuts de ménagère selon le rang social du mari…" (Fraisse, 1979 : 90). Les positions de Delphy sur ce point sont en effet tranchées, elle écrit : "Il est à peu près aussi juste de dire que les femmes de bourgeois sont elles-mêmes bourgeoises que de dire que l'esclave d'un planteur est lui-même planteur" (Delphy, 1998 [1970]) : 50).

Fraisse discute l'argument qui suppose l'existence d'une complicité entre employée et employeuse : l'employée peut tolérer le désordre et son travail et l'employeuse donne un coup de main à son employée pour des papiers ou les enfants… et de ce fait elles échapperaient aux lois de l'oppression.

Fraisse remarque que cette approche "reste, quand même, *une rationalisation*. La complicité, la solidarité au mieux, ne donne pas l'égalité. L'initiative, les choix de la situation viennent toujours de l'employeuse. Plus même, une situation exemplaire ne justifie jamais rien […] la comparaison avec un métier librement choisi reste impossible" ; il y a "complémentarité apparente et inégalité réelle" (Fraisse, 1979 : 233-234).

Elle évoque la vie de Gertrude Stein et Alice Toklas : "La bonne aide Alice dans le travail de maison et Alice aide Gertrude dans son travail d'écrivain. Du ménage au livre, la hiérarchie se maintient […]. Mais il ne s'agit pas de solidarité, féministe ou non ; tout au plus d'une division du travail, qui ne cesse de nous interroger au cœur même de la vie privée" (Fraisse, 1979 : 243)… Exit le rapport de classe, qui devient "division du travail"… Puis elle cite la situation d'une immigrée d'Argentine qui s'emploie comme domestique et conclut : "Pour une employée de maison, son travail, avant d'être un métier ou même un gagne-pain, est une CONDITION [c'est elle qui souligne]. Comme il y a une condition d'être humain ou d'être sexué, il y a une condition domestique. Cet état ne se dissocie guère d'un être femme commun à toutes celles qui sont

‘responsables’ d’un foyer. La différence c’est que la servante riche trouve parfois à se venger sur celle qui est plus pauvre, figeant en condition domestique une servitude professionnelle. Oppression des sexes et lutte des classes” (Fraisse, 1979 : 245).

Elle remarque que “le rapport de classe se complique donc d’une relation duelle féminine au cœur même de l’intimité du foyer. Il n’y a évidemment rien de tel qu’un espace privé, famille et vie affective, pour compliquer une relation salariée, pour engendrer l’oppression et l’exploitation facilement recouvertes de mauvaise foi et de méconnaissance” (Fraisse, 1979 : 36). C’est une relation duelle de comparaison-confrontation des “qualités féminines”, où l’une fait payer ce qu’elle accomplirait gratuitement si elle était chez elle, et où l’autre délègue en payant ce qu’elle est censée faire : “La subjectivité de chacune est partie prenante d’un lieu salarial, d’un rapport de classe” (Fraisse, 1979 : 37).

Vers 1900, plusieurs congrès féministes internationaux ont lieu, où la question des domestiques est parfois évoquée par certaines féministes, mais où, au sein de ce mouvement issu des classes aisées, la discussion sur le statut des domestiques (horaires, salaires…) risquerait trop de remettre en cause les avantages des femmes bourgeoises. La question est donc en général esquivée par la majorité des participantes à ces congrès, alors que celle des ouvrières ne l’est pas, par exemple. L’un des arguments des féministes consiste à considérer que le fait d’employer des bonnes mineures les protège de la prostitution.

Fraisse note que, en 1970 encore, le débat n’est pas résolu parmi les féministes, qui ne sont plus les bourgeoises oisives de la fin du XIX^{e} siècle, mais des femmes émancipées, qui exercent souvent des professions supérieures ou libérales et font exécuter par d’autres ce qu’elles n’ont pas le temps de faire au foyer. Le débat sur le partage des tâches domestiques vient lui aussi compliquer la discussion, dans la mesure où l’emploi d’une domestique par les femmes pour “se faire aider” atteste l’absence de ce partage. Dans les années 1970 on passe de l’employée de maison nourrie logée à la “femme de ménage” qui a plusieurs employeurs. Cela semble une libération pour les femmes concernées. Mais dans la réalité, elles multiplient leurs temps de transport, “ne dispos[ent] que d’un temps compté au plus juste pour effectuer un travail qui s’évalue encore aujourd’hui avec imprécision. La science ménagère n’est pas en soi libératrice” (Fraisse, 1979 : 89). Il n’existe toujours pas de convention collective dans les années 1970 qui permettrait de garantir des conditions de travail décentes. Auparavant, il y avait cohabitation entre l’employée et l’employeuse ; avec les “femmes de ménage” il y a

substitution : ces dernières viennent travailler lorsque leur patronne s'absente pour travailler elle aussi.

Geneviève Fraisse souligne que "de la même façon quand Christine Delphy affirme l'unité de la bourgeoise et de l'ouvrière face au travail ménager, elle glisse, elle aussi, sur la réalité de 'la bonne' : 'Toutes les femmes fournissent du travail ménager même si elles ont une bonne ou deux bonnes. Il faut se défaire de l'image finalement très moralisatrice du travail ménager selon laquelle cela consisterait à faire certaines choses, à balayer, etc.'" (entretien avec C. Delphy, *Premier Mai*, n° 2, juin-juillet 1976, citée par Fraisse).

Dans les années 1970, le débat sur la division des femmes en classes émerge, sans être résolu, ce qui fait dire à Geneviève Fraisse : "Les arguments s'additionnent et font enrager : l'employée de maison devient celle qui est nécessaire, de façon urgente, à la libération des autres ; elle est aussi celle qui fait tampon en attendant que les hommes changent. Mais lui restera-t-il des forces, quand, grâce à son oppression intériorisée et à sa certitude d'être utile dans le sacrifice, la société inégale continuera de bien se porter ? Est-il possible, *dès aujourd'hui*, d'exclure une catégorie de femmes du mouvement de libération ?" (Fraisse, 1979 : 50). Elle ajoute : "Que pour autant au nom de la difficile vie des femmes qui se libèrent, il faille ne pas poser le problème, certainement pas. Or c'est ce qui se passe : aussi bien celles qui se font servir comme jadis, celles qui se font aider dans une maisonnée remplie d'enfants, que celles qui font faire leur ménage pour s'assurer de bien rompre avec l'oppression traditionnelle, toutes les femmes sont intarissables sur le sujet, et en même temps bornées à leur situation individuelle. Elles ne sont ni coupables ni responsables, mais elles sont partie prenante d'une situation aujourd'hui bloquée. Et il ne suffira pas d'incriminer les institutions défaillantes ou le cynisme des hommes pour sortir de là" (Fraisse, 1979 : 51).

2.2. Migrantes

Le travail des femmes migrantes ou la place des migrantes dans le travail n'a pas été un sujet de recherche approfondi pendant les premières années du développement de la recherche associant le genre et le travail. Plus encore que le travail, l'association migration et travail a en effet toujours été pensée au masculin, et même les statistiques ou la démographie ne permettent pas de prendre la mesure des questions associant genre, migration et travail (Condon, 2000, Merkling, 2003). Nous y reviendrons plus longuement, mais observons déjà que, dans son livre de vulgarisation *Travail et emploi des femmes* édité en 2000 et réédité en 2003, Margaret Maruani ne consacre qu'un

recto verso sur 121 pages à la question. Il s'agit d'un paragraphe intitulé *Sexe, nationalité et âge*, dans le chapitre 1 "Inégalités" de la partie III "Le chômage et ses frontières". Il est consacré aux travailleuses étrangères, qui ne sont mentionnées nulle part ailleurs dans l'ouvrage… Ce chapitre 1, qui couvre moins de 5 pages, est le seul qui mentionne les différences de statut, de salaire (de classe, mais sans les nommer) entre les femmes elles-mêmes.

Il y est dit que "les facteurs d'inégalité […] ne se juxtaposent pas : ils se renforcent, se multiplient et se cumulent. Ce phénomène apparaît encore plus fortement lorsqu'on examine la répartition du chômage selon la nationalité, le sexe et l'âge." Le taux de chômage des Françaises entre 15 et 59 ans est de 9, 6 %, celui des étrangères de 20,1 % ; le taux de chômage des étrangères entre 15 et 24 ans est de 32 %. Ce taux est le plus fort taux de chômage par catégorie… Il est de 26 % chez les jeunes hommes étrangers du même âge (source INSEE, enquête emploi 2002 – Maruani, 2003 : 59-60).

On peut se demander de combien serait ce taux de chômage si on y ajoutait les jeunes femmes françaises issues de l'immigration et les femmes migrantes en situation irrégulière, ou celles qui n'ont que le titre de séjour "vie privée et familiale" ne donnant pas toujours le droit au travail, et qui sont dans le travail informel…

Pour Margaret Maruani, "la sélectivité du chômage réactive les inégalités sociales les plus classiques – le sexe, les classes sociales, la nationalité" (Maruani, 2003 : 61).

Dans l'ensemble de la littérature en sociologie sur le genre et le travail on ne trouve quasiment pas mention du travail des femmes migrantes. Françoise Gaspard est l'une des rares historiennes-sociologues à avoir attiré l'attention sur ces questions (nous y reviendrons). Le travail des femmes migrantes ne devient un objet d'étude qu'après les années 2000, voire 2005. On ne peut qu'y voir la marque d'une discrimination dédoublée, alliant le racisme au sexisme.

Dans son étude sur les domestiques réalisée à la fin des années 1970, Geneviève Fraisse mentionne les étrangères à plusieurs reprises, mais plutôt de manière anecdotique. Ce qu'elle en dit est cependant riche d'enseignements sur les femmes migrantes et le travail. Après avoir mentionné les migrations internes à la France, elle ajoute que les bonnes et domestiques étaient souvent des étrangères. Elle remarque pour la période contemporaine le statut plus "noble" de la jeune fille au pair qui parle une langue valorisée, tandis que la bonne arabe peut avoir une image négative, parce qu'elle apporte des relents de milieu populaire, et qu'elle renvoie à la "Fatima", nom générique donné aux domestiques indigènes dans les colonies.

En revanche, elle mentionne les capacités de mobilisation des femmes étrangères : “Le rôle de l’immigration est d’ailleurs fondamental pour comprendre l’action de la CFDT depuis 1965. Les Espagnoles furent la bête noire des employeurs. Paradoxe important puisque l’immigré, homme ou femme, est d’ordinaire une proie de choix pour tout exploiteur. Pour les Espagnoles employées de maison ce fut tout le contraire : ayant souvent une vie de famille, ayant eu en Espagne un ‘vrai’ salaire (dans la couture ou dans la coiffure), proches ou parties prenantes des réfugiés politiques, elles eurent des exigences, de salaire, surtout, qui leur ont donné une réputation d’insolence. Les Françaises et les Portugaises ont profité de cette force, ce qui explique la combativité des années 1965-1967. La branche ‘employé de maison’ de la CFDT a pris en compte ce que les luttes syndicales et politiques d’alors ne comprenaient pas encore très bien : l’importance des immigrés dans le monde du travail. Les employées de maison furent là, à l’avant-garde de prises de conscience récentes. C’est sûrement parce qu’elles n’étaient pas des travailleuses comme les autres… […] Je dis ‘travailleuses’ et non ‘travailleurs’. Pourquoi le syndicat CFDT, qui représente une profession à plus de 99 % féminine, écrit-il toujours ‘employés de maison’ au masculin, parle-t-il de travailleurs et non de travailleuses ? Étonnée par ce détail, nous l’avons aussi été par l’absence quasi totale des problèmes dits féminins, ou féministes, dans leurs bulletins écrits pourtant ces dix dernières années : presque jamais le problème du travail ménager n’est abordé comme tel, comme tâche féminine aliénante ou asservissante […] Jamais le rôle de la femme comme mère et ménagère, attribué à l’employeuse comme à l’employée n’est questionné” (Fraisse, 1979 : 217-218).

Des études plus récentes nous renseignent sur la place des femmes migrantes sur le marché du travail.

En 1995, 47 % des étrangères (contre 14 % des femmes en général) travaillent dans la catégorie des “services divers” qui regroupe les serveuses de restaurant, les employées de l’hôtellerie, les coiffeuses salariées, les assistantes maternelles et les gardiennes d’enfants, les employées de maison et les femmes de ménage travaillant chez les particuliers, les gardiennes d’immeuble, la blanchisserie, la désinfection ou le nettoyage de locaux, etc. La spécialisation des immigrées dans la catégorie des employées se vérifie quelle que soit l’origine géographique (Merkling, 2003 : 179). Les femmes étrangères sont également surreprésentées parmi les ouvrières (27 % contre environ 11 % de l’ensemble des femmes actives occupées). Plus des deux tiers (70,1 %) des ouvrières étrangères travaillent comme ouvrières non qualifiées. Cette répartition contraste avec celle des hommes étrangers, où 60 % des ouvriers sont classés comme des ouvriers qualifiés (Condon, 2000 : 198). On assiste cependant à un déplacement de la catégorie ouvrière vers la catégorie des services depuis 1975 (Merkling, 2003 : 194).

Il existe des différences notables entre les femmes immigrées elles-mêmes en fonction de leur parcours migratoire et de la place qu'elles occupaient dans la sphère économique dans leur pays (Roulleau-Berger, 2004 : 20).

La précarité de l'emploi est plus fréquente pour les femmes étrangères que pour l'ensemble des femmes actives en France. Elles occupent un peu plus souvent des emplois temporaires et de plus en plus, travaillent à temps partiel avec un type d'horaire le plus souvent imposé. Les femmes étrangères ou immigrées occupent le plus souvent des emplois qui ne demandent pas de formation particulière, à temps partiel voulu ou subi, des emplois plus ou moins précaires. Le travail à temps partiel occupe 37 % des femmes immigrées contre 31 % des femmes en général (Condon, 2000 : 199 ; Roulleau-Berger, 2004 : 24). La discrimination à l'embauche des femmes immigrées non européennes est forte, en particulier parce qu'elles sont toujours considérées comme non qualifiées et, pour les emplois de service, parce que le racisme réel ou supposé de la clientèle joue comme un facteur limitant leur embauche. Elles subissent de fortes violences, "dans le travail contraint, sont le plus souvent cantonnées dans des positions de grande subordination et de domination, [subissent] l'absence de mobilité et l'exposition aux risques de harcèlement sexuel dans le travail domestique" (Roulleau-Berger, 2004 : 27). Ces processus de discrimination et de relégation sous-tendus par des stratégies d'invisibilisation des expériences et des compétences et le cantonnement des femmes migrantes dans des emplois disqualifiés et disqualifiants sont définis comme l'"ethnicisation des tâches et des emplois" (Roulleau-Berger, 2004 : 57).
Enfin, il faut signaler qu'un certain nombre de femmes non européennes sont dans ce qu'il est convenu de nommer le "commerce ethnique", c'est-à-dire soit dans les formes de commerce en direction de la communauté d'appartenance, soit dans les commerces de proximité (épiceries, restauration…). Toutefois, leur présence dans ce secteur est souvent éclipsée "par celle de leur époux ou plus généralement par celle des hommes du réseau familial puisque mêmes si elles n'apparaissent pas forcément dans les statistiques officielles, les femmes participent à la construction de la vie économique quotidienne" (Roulleau-Berger, 2004 : 42). D'autres femmes enfin sont présentes dans les dispositifs de migration transnationale pour le commerce ou dans les migrations pendulaires, quand elles sont encore possibles sur le plan administratif – visas, titres de séjour temporaires, etc. (Morockvasic, 1999 ; Missaoui, 1995 ; Sassen, 1999).
"La situation des migrantes peut se considérer comme 'le miroir grossissant de la condition actuelle de toutes les femmes' [Elle cite Gaspard, 1996]. En général, on note une sous-évaluation du travail accompli par les femmes immigrées, car les capacités requises n'exigent pas de diplômes et reposent sur des qualités dites 'naturelles' des

femmes. Il est peut-être temps de remettre en cause des habitudes conceptuelles qui figent les descriptifs comme celui du ‘bas niveau de qualification’ et donc les pratiques du monde du travail qui jouent en défaveur des femmes, qu’elles soient immigrées ou non” (Condon, 2000 : 201).

3. Travail et genre

3.1. Qualifications, compétences

Le concept de division sexuelle du travail déconstruit l’essentialisation par le recours à la biologie et à la “nature” du sexe du travail. Les femmes étant reproductrices, le travail domestique leur est assigné, tandis que les hommes, qui en sont dispensés, sont associés à la production, à l’usage et au contrôle des outils et techniques. Et partout, l’ethnologie comme l’anthropologie l’attestent, la valeur distingue le travail masculin du travail féminin. Le premier “vaut” plus que le second, non pas au plan économique mais au plan symbolique, idéel.

Danièle Kergoat montre comment la division technique et sociale du travail se juxtapose à la division sexuelle du travail, ce qui implique de faire le lien entre travail de production et travail de reproduction, entre sphère publique et privée quand on étudie le travail des femmes. Elle montre aussi comment les employeurs utilisent des compétences acquises dans la sphère domestique, en les considérant comme “naturelles” ou spontanées, innées et non acquises, ce qui participe à la dévalorisation du travail des femmes.

La notion de qualification est elle-même le fruit d’une construction sociale hiérarchisée entre les hommes et les femmes : les métiers masculins sont pensés comme des métiers qualifiés, tandis que les fonctions féminines sont déqualifiées. La distinction masculin/féminin est l’axe central autour duquel se constitue la notion de qualification, elle est une construction sociale sexuée (Daune-Richard, *in* Laufer *et al*, 2003 : 138-149). Déjà à la fin du XIX^{e} siècle, la spécificité du travail féminin est d’être “intermittent […], rythmé par le statut matrimonial, les besoins du ménage, logé dans les interstices du tissu familial ; sous-payé parce que considéré comme apportant un salaire d’appoint, ce qui rend si difficile la situation des femmes seules, soi-disant non qualifié au sens très actuel d’ailleurs (on sait tout l’arbitraire des grilles professionnelles aujourd’hui) où il ne s’agit pas de qualification intrinsèque, mais de position statutaire dans une classification aléatoire. En fait les femmes ont souvent accompli de longs apprentissages, dans le cadre par exemple de ces ouvroirs, qui, dès le XVII^{e} siècle […] ont constitué des réseaux fins de mise au travail industriel des femmes” (Perrot, 1998 : 193). À tel point que l’on

évoque aujourd'hui les "'qualifications invisibles des femmes', c'est-à-dire ces caractéristiques, signalées par les employeurs comme faisant partie de la 'nature' féminine et qui sont des qualifications non reconnues développées par les travailleuses dans l'univers domestique à travers les tâches qui leur sont socialement et culturellement attribuées et qui sont exploitées dans le marché du travail" (Soares, 1997 : 14). Danièle Kergoat, à la suite de Madeleine Guilbert, avait mis en évidence l'invisibilisation des qualifications des ouvrières par les employeurs, qualifications acquises dans la sphère domestique et qui regroupent : l'habileté, la dextérité, la minutie, la patience. Mais, contrairement à la force physique attribuée aux hommes, ces qualifications ne sont pas rémunérées en tant que telles parce qu'elles sont considérées comme allant de soi, naturalisées. Or ce sont bien des compétences, acquises de manière individuelle et dès l'enfance par l'assignation aux tâches domestiques – et c'est une des raisons pour lesquelles les ouvrières elles-mêmes ne les identifient pas comme des compétences à faire rétribuer en tant que telles (Kergoat, 1982).

À l'inverse, on l'a vu, les outils et les techniques sont investies d'une valeur masculine, et "dans les sociétés modernes, la division sexuée de l'accès aux techniques est fondée sur un rapport à la nature défini différemment au féminin et au masculin – soumission pour les femmes, maîtrise pour les hommes – et non plus sur un rapport de pouvoir direct des hommes sur les femmes légitimé par un mythe des origines ou un ordre des dieux" (Daune-Richard , in Laufer et al, 2003 : 141).

3.2. L'entreprise, un milieu viril

Les recherches plus récentes montrent que le milieu du travail lui-même conditionne la place que les femmes y occupent tout autant que la charge du travail domestique, parce que dans le milieu de l'entreprise, l'homme ou le masculin sont considérés comme la référence (Laufer *et al.*, 2003 : 12) et que la culture masculine des organisations influe sur le caractère sexué des relations de travail. Les hommes maîtrisent ou influencent les règles et les procédures, la définition des tâches, les fonctions et les interactions au sein du monde du travail. Ce contrôle, quand il s'exerce, passe entre autres moyens par les plaisanteries sexistes ou homophobes, par le harcèlement sexuel ou la drague, qui déterminent les hiérarchies structurant le monde du travail (Wajcman, *in* Laufer *et al.*, 2003 : 156). Pour Christophe Falcoz (2004 : 154-155), l'entreprise est une institution qui reproduit les valeurs viriles héritées de l'histoire du monde du travail, mais aussi "importées" de l'armée. L'entreprise fonctionne comme une "maison-des-hommes" et conditionne l'identité professionnelle des hommes ; l'élévation dans la hiérarchie est intrinsèquement reliée à la capacité des individus à faire la preuve de leur virilité (telle

que la définit Dejours, 2003), et ceci est un des facteurs explicatifs du phénomène du "plafond de verre" subi par les femmes.

Les services, secteur en développement et fortement féminisé, occupent un statut particulier quant à la définition des compétences. Ils sont "définis par le relationnel, sont exclus d'une représentation en termes de technicité et sont vus comme appartenant à un univers de travail où sont sollicitées des qualités inhérentes à la nature féminine" (Daune-Richard, *in* Laufer *et al,* 2003 : 141). La situation des infirmières décrite par Danièle Kergoat (1992) est emblématique ; alors que leur profession requiert un vaste appareil de compétences techniques, c'est l'aspect relationnel du métier qui est mis en avant, et qui lui donne de ce fait une faible reconnaissance sociale et salariale. Ce métier a d'ailleurs été exercé gratuitement jusqu'au début du XX^{e} siècle par des religieuses. Angelo Soares montre pour sa part que le travail de service s'articule sur une dimension de "travail sexuel" : le corps des femmes et la sexualité sont utilisés par les employeurs, en particulier dans le commerce, comme des atouts supplémentaires de marketing (Soares, 2002). Il montre, comme le fait aussi Christophe Dejours, que la dimension émotionnelle dans le travail de service est sans cesse requise sans être reconnue, et qu'elle implique le corps tout entier, la subjectivité et le registre de l'émotionnel. Soares souligne que le travail émotif est sexué : "Aux hommes, on confie les tâches qui leur demandent d'être agressifs, durs, rudes, froids, etc. L'homme n'a pas le droit de pleurer ou d'être tendre. Aux femmes on confie les tâches qui demandent de la tendresse, de la gentillesse, de la délicatesse, de la sensibilité, de l'intuition, de la douceur, etc. Ainsi les hommes se retrouvent fréquemment dans des emplois où ils doivent être agressifs envers ceux qui transgressent les règles ; les femmes ont plus de chances d'accomplir des tâches liées à la maîtrise de l'agression et de la colère chez les autres" (Soares, 2000). Cette "division sexuelle du travail émotif" peut se jouer à l'intérieur d'un même emploi ; il montre à partir d'entretiens avec des coiffeurs et coiffeuses que vis-à-vis d'une cliente un homme "peut sauver beaucoup de travail physique" s'il lui fait des compliments, alors qu'une coiffeuse doit en revanche travailler plus parce que le compliment ne sera pas aussi efficace. À l'inverse, une coiffeuse aura moins besoin de mobiliser le travail physique avec un client. "Cependant, dans ce dernier cas, la travailleuse doit faire la gestion de l'émotion de l'autre jusqu'à une certaine limite pour que son travail émotif ne soit pas confondu avec une ouverture sur des avances à caractère sexuel" (Soares, 2000). Il note qu'en général, dans les métiers de service où intervient l'interaction avec la clientèle, les travailleuses sont plus souvent exposées que les travailleurs à des situations d'humiliation, de violence ou de harcèlement sexuel.

Soares cite Adkin (1995) pour faire la distinction entre le “travail sexuel”, c’est-à-dire celui où le corps ou une partie du corps sont instrumentalisés de manière sexuée ou genrée, et le “travail du sexe” qui consiste en une interaction à caractère sexuel entre le-la prestataire de service et le client.

Le développement des secteurs du service fortement féminisé, joue comme un contre-modèle féminin à la virilité développée dans les entreprises. “Dans ces secteurs, l’apparence physique des femmes et leur ‘personnalité’ joue un rôle implicite de plus en plus important dans les contrats de travail”. Ces nouvelles formes d’exigence dans les compétences des femmes en particulier ont été étudiées et définies comme le “travail émotionnel”, le “travail du corps”, le “travail esthétique” ou le “travail sexuel” par les auteur-e-s nord-américain-e-s. “Mais ce travail n’est ni reconnu ni rémunéré parce qu’il révèle ce que les femmes sont et non ce qu’elles font” (Wajcman, *in* Laufer *et al.*, 2003 : 157-158).

L’idéologie défensive de la virilité correspondrait donc à “la radicalisation du système viril de défense contre la souffrance et les effets pathogènes de la peur dans les situations de travail, sous différentes formes” (Dejours, 1998). Ainsi, l’adhésion à cette idéologie défensive, plutôt que la défense de sa singularité, soit sa masculinité, augmente les chances pour un homme de réussir socialement, et ce au détriment des femmes. Mais est-ce à dire que les femmes qui aspirent à une carrière “valorisée” ne peuvent qu’adhérer au système de défense viril et mépriser du même coup leur propre sexe ? On sait depuis les travaux de Pascale Molinier sur le travail infirmier qu’il existe des stratégies de défense construites par les femmes, là où “la nécessité de s’effacer comme sujet au profit d’une disponibilité universelle et l’apprentissage à mépriser le corps féminin jouent comme incitations au masochisme” (Molinier, 1997). Cette dernière propose alors des éléments de réflexion sur l’articulation entre autonomie morale subjective et identité sexuelle. Elle suggère la féminité comme programme de réflexion critique à l’égard de la virilité sociale. Il s’agit de la féminité en tant que subversion de la muliérité, statut de soumission conféré aux femmes dans les rapports sociaux de sexe. En référence à l’analyse de Nicole-Claude Mathieu (Mathieu, 1991) sur la “conscience dominée” des femmes, elle définit la muliérité comme “le néologisme qui désigne l’aliénation de la subjectivité féminine dans le statut de soumission” (Molinier, Welzer-Lang, *in* Hirata *et al,* 2000 : 74). La féminité serait ce par quoi la subjectivité parvient à se décoller d’une part de l’auto-dépréciation inhérente au vécu de soumission, et d’autre part de l’écueil de la virilisation.

Finalement, alors que pour les hommes la virilité serait promesse de valorisation dans le monde du travail, la division sexuelle du travail permet difficilement la reconnaissance et la valorisation des “savoir-faire discrets” féminins. Homme-culture et femme-nature, c’est cette asymétrie entre les univers masculins et féminins de la qualification et de la compétence que propose d’interroger Danièle Kergoat (Kergoat, 2001), au regard des études axées davantage sur la dynamique des relations entre travail, technique, rapports sociaux de sexe et organisation. Il s’agit de comprendre comment la “qualification”, comme caractérisation du masculin, préexiste à la détermination technique, c’est-à-dire en quoi le “masculin” précède la construction sociale des compétences. Dans le cadre de la construction mutuelle des techniques et du genre, on peut dès lors parler de “co-construction d’une pratique technique”. En effet, la notion contemporaine de “compétence” telle qu’elle est utilisée dans le monde du travail peut s’avérer finalement être un véritable obstacle pour une reconnaissance et une valorisation de certains métiers dits féminins, comme la plupart des métiers de service. Dans la définition de “métier”, on retrouve l’idée d’une activité associée “à la maîtrise de l’ensemble du processus de production, à un acte de création”. Or les “caractéristiques” féminines mises en jeu dans le travail des femmes ne sont ni comptées au rang des compétences, ni considérées comme des techniques, ce qui éloigne un certain nombre d’activités dévolues aux femmes d’un véritable statut de métier.

3.3. La logique du service, la logique de l’industrie

Michel Husson propose d’analyser l’emploi selon deux logiques : logique de l’industrie et logique du service (*in* Hirata, Senotier, 1996 : 146), qui recoupent parfaitement les catégories du masculin et du féminin.

Logique “industrielle”	Logique de “service”
Travail ouvrier	Travail employé
Gains de productivité élevés	Gains de productivité faibles
Baisse du volume de travail	Hausse du volume de travail
Baisse des effectifs	Hausse des effectifs
Travail masculin	Travail féminin
Travail à temps plein	Travail à temps partiel

Dans le même registre, Alain Lipietz propose une lecture de l'emploi au regard de sa segmentation sexuée. Celle-ci réside dans les écarts de salaire et de qualification (*in* Hirata, Senotier, 1996 : 63). Selon lui, les différents segments du marché du travail, issus du "libéral-fordisme", sont :

1. Segment hautement qualifié et rémunéré, bénéficiant d'un transfert de plus-value ;
2. Segment de salariés permanents et relativement qualifiés ;
3. Segment à insertion précaire et à faible salaire (pas forcément faiblement qualifié) ;
4. Segment durablement exclu du salariat."

Les femmes sont faiblement représentées dans les segments 1 et 2, quoique leur présence professionnelle augmente considérablement dans le segment 2 (professions intermédiaires, enseignement, santé, travail social). Elles sont presque absentes du segment 1 et surreprésentées dans les segments 3 et 4. Le tiers secteur (secteur d'utilité sociale et emplois aidés) se développe parallèlement au secteur privé, et concerne en majorité les activités de service aux personnes. Et, selon Lipietz, "il est probable que le tiers secteur verra affluer en priorité les fameux 'inemployables', essentiellement des femmes du secteur 4" (*in* Hirata, Senotier, 1996).
On peut constater que l'organisation du travail sous-tendue par les politiques publiques représente en quelque sorte, par les différentes formes d'incitation ou d'empêchement, une injonction pour les femmes à "préférer" la vie familiale au travail. Les femmes sont enfermées dans une situation contradictoire. Leur "assignation prioritaire […] à la sphère domestique les oblige à travailler à temps partiel, et le fait d'être à temps partiel les renvoie en toute logique à la sphère domestique. On perçoit ici tout l'intérêt de ne pas s'interroger sur le caractère sexué du partage du travail car cela permet de faire perdurer et de renforcer la structure de relégation des femmes dans le champ domestique" (Nathalie Cattanéo, *in* Hirata, Senotier, 1996 : 159). Or, le processus de partage du travail salarié, en particulier par le biais du travail à temps partiel, ne fait qu'accentuer l'inégalité du partage dans la sphère domestique, car la pratique du travail à temps partiel entraîne immédiatement la réversibilité de la participation masculine au travail domestique (Kergoat, 1984).

3.4. Orientation sexuelle et travail

Le monde du travail est fortement sexué, on l'aura compris ; ce que l'on remarque moins est le fait qu'il soit *hétéro*sexué, dans le sens où la division sexuelle du travail est conditionnée par et renforce les normes de genre par les assignations des hommes et

des femmes aux caractéristiques de leur genre. Si les recherches sur le travail ont permis de déconstruire ces assignations, elles n'ont en revanche pas ou peu étudié l'impact de l'homosocialité dans le travail ou celui de l'orientation sexuelle des acteurs. Or, il se pourrait que ce type d'investigation complète la connaissance sur le genre, mais également nous permette d'évaluer certaines formes de résistance aux assignations de genre dans le travail. Malheureusement, les quelques exemples d'études que nous avons pu trouver ne permettent pas en l'état de confirmer ou d'infirmer une telle hypothèse. Toutefois, nous verrons que l'orientation sexuelle n'est probablement pas neutre, soit qu'elle soit interprétée comme un danger, soit qu'elle induise des changements de comportement.

Pascale Molinier l'étudie, mais essentiellement pour définir la virilité, comme construction sociale des hommes hétérosexuels au travail. Elle montre que les normes viriles fondées sur la revendication de l'homophobie structurent la valeur du travail au masculin : le rapport à la force, à l'autorité, au courage, etc.
L'hétérosexualité, pour les hommes, se construit sur la base de l'injonction à la virilité (Godelier, Dejours, Welzer-Lang, Molinier), tandis que pour les femmes elle est fondée sur la construction de la féminité. Welzer-Lang (2007) propose d'employer "maternitude" qui diffère un peu du concept de muliérité de Molinier. La "maternitude" se construit sur ce que Bourdieu désigne comme *libido dominandi* et regroupe l'ensemble des compétences de soin et d'attention acquises dans la reproduction et la sphère domestique. La maternitude mise en pratique dans la sphère professionnelle permettrait aux femmes de compenser leur perte de pouvoir réel et leur dévalorisation par un effet de valorisation symbolique de leurs capacités émotionnelles et physiques (ce que Welzer-Lang nomme *libido maternandi*, 2007). Il est intéressant de voir la difficulté à stabiliser un concept qui engloberait l'ensemble des problématiques de genre liées au féminin, et à le nommer[56], alors que celui de virilité est en général clair et correspond au terme utilisé dans le sens commun. Alors que masculinité et féminité désignent l'identité sexuelle – "la capacité à 'habiter' et aimer son propre corps et à en 'jouer' dans les relations érotiques –, la virilité et la muliérité désignent – de façon non symétrique – le conformisme aux conduites sexuées requises par la division sociale et sexuelle du travail" (Welzer-Lang, Molinier, *in* Hirata *et al*, 2000 : 74).

56. Un autre terme peut aussi être employé, celui de "féminitude". Pour Nicky Lefeuvre, la notion de "féminitude" réfère à la diffusion des valeurs féminines dans les professions jusqu'alors considérées comme masculines. L'arrivée des femmes dans ces groupes sociaux modifie les pratiques professionnelles car la féminisation procède par la diffusion de valeurs inscrites jusqu'alors dans les sphères domestiques, familiales, associatives… (communication lors d'un séminaire doctoral, novembre 2000). Molinier, elle, réserve le terme de féminitude aux mouvements séparatistes lesbiens qui ont développé une culture de groupe dans la non-mixité (Molinier, 2003 : 73). Mathieu (1991 : 259) l'associe à la définition de la féminité du mode I de la catégorisation de sexe, c'est-à-dire l'archétype de l'homologie entre sexe et genre avec les qualités dites naturelles assignées au féminin.

L'un des marqueurs positifs de la virilité est l'homophobie ; un homme doit non seulement être viril, mais aussi homophobe pour attester de son hétérosexualité (Welzer-Lang, 2000 a).

L'armée fut longtemps l'un des lieux de la construction de cette virilité, "maison-des-hommes" relayée par le sport, mais aussi par la plupart des milieux professionnels, dominés par des valeurs viriles (on l'a vu dans la répartition des métiers par sexe). L'un des dangers identifiés dans ces milieux virils, en particulier dans l'armée, est la crainte de la promiscuité et de l'homoérotisme qui pourraient conduire les hommes à des pratiques homosexuelles. C'est d'ailleurs une des raisons du maintien des BMC (bordels militaires de campagne) bien après la loi Marthe Richard et la fermeture des maisons closes en France. On estime qu'ils ont perduré jusque dans les années 1976 (Welzer-Lang, 2000 b).

Concernant les femmes, la crainte du lesbianisme est aussi présente dans les ouvroirs ou dans les pensionnats pour jeunes filles, et tout aussi prégnante dans les milieux de la prostitution. L'un des reproches proférés contre les maisons closes était que cette promiscuité risquait de favoriser les relations entre femmes (Corbin, 1978). On voit là que les lieux de socialisation différenciés des hommes et des femmes présentent le même type de crainte : celle de l'homosexualité. Il est toutefois intéressant de remarquer que pour les hommes ces lieux sont des lieux d'apprentissage du pouvoir, tandis qu'il s'agit de lieux d'apprentissage et de construction sociale du service pour les jeunes femmes ou de lieux de services sexuels pour les femmes.

De la même manière, à la fin du XIX^e^ siècle et au début du XX^e^ siècle, la "femme virile" assimilée à la lesbienne représentait l'archétype de l'émancipation des femmes et le contre-modèle dangereux de la féminité. Une étude sur les formes de l'émancipation des femmes en Allemagne évoque ce "danger" apparu avec la "femme nouvelle" qui s'affirme entre les années 1870 et 1930 ; elle est célibataire, a fait des études, a une existence politique et professionnelle et tourne le dos aux obligations familiales. Elle est incarnée par les femmes qui se coupaient les cheveux, travaillaient, ne cuisinaient qu'un repas par jour, contrôlaient les naissances, fumaient en public, bref, les femmes issues de la Première Guerre mondiale et qui revendiquaient plus d'autonomie. Beaucoup d'entre elles se situent politiquement à gauche (on peut citer Gertrude Stein, Radclyffe Hall, Isadora Ducan, etc.).

Les mouvements de réaction contre elles viennent des sexologues, et des médecins de cette période, qui justifient scientifiquement l'"anormalité" de ces femmes. Pour eux, il s'agit d'une lesbienne plagiant les hommes. C'est ainsi que s'est construit le mythe de la lesbienne virile comme forme de contre-offensive des hommes à l'émancipation des

femmes. En réaction en retour de nombreuses femmes nouvelles ont endossé, voire revendiqué cette identité, qu'elles soient homosexuelles ou hétérosexuelles, en retournant le stigmate à leur avantage. Cette nouvelle forme de vie s'étend de la bourgeoisie aux classes moyennes au milieu du XIX^{e} siècle où les jeunes filles choisissaient les études plutôt que le mariage, la mobilité plutôt que la sédentarité. "75 % des femmes sorties des collèges entre 1870 et 1900 ne se marièrent pas, pourcentage qui ne devait guère changer jusqu'aux années 1920" (Newton Esther, Smith-Rosenberg, *in* Pasquier *et al*, 1984 : 281). Il est vrai aussi que nombre d'entre elles étaient homosexuelles, comme en attestent courriers ou journaux intimes de l'époque. Ainsi l'invertie subvertissait-elle l'ordre bourgeois" (Newton Esther, Smith-Rosenberg, *in* Pasquier *et al*,1984 : 296).

Dans les années 1920, sous la république de Weimar, émerge l'idée d'une "nouvelle femme" définie scientifiquement avec l'aide de la sexologie naissante. Elle s'oppose à la "femme nouvelle" qui représentait une menace pour les politiques familialistes officielles des années 1920-1930. La promotion de "la nouvelle femme" est assurée par le Mouvement pour une réforme de la sexualité, mouvement qui rassemblait des réformateurs progressistes, qui "contribuèrent évidemment à préparer le terrain pour le programme d'hygiène raciale des nazis et à en fonder la légitimité scientifique". Cette "nouvelle femme" était donc une mère, travailleuse et épanouie au sein d'un mariage monogame, garant de la moralité et des mœurs. Face à elle, "les nouvelles déviantes étaient des femmes qui n'étaient simplement pas aptes au mariage […], très proches du portrait stéréotypé et malveillant de la 'femmes nouvelle' : cheveux courts et bruns, vêtements droits et peu féminins, allure peu maternelle, image non seulement de la prostituée mais aussi de la juive et de la lesbienne" (Grossman, 1984 : 175).

Les travaux contemporains sur les femmes qui rompent avec le modèle hétéronormé au féminin sont malheureusement trop rares pour pousser plus loin cette investigation ; cependant une autre étude contemporaine sur les choix d'orientation professionnelle peut nous permettre de poursuivre l'hypothèse.

Cette recherche en psychologie menée par Thommen et Kilcher explore la question de savoir si le fait d'être lesbienne est un facteur susceptible d'influencer les choix et le développement professionnel. Les auteures admettent que leur échantillon est restreint (12 femmes réparties pour moitié entre hétérosexuelles et lesbiennes, entre 18 et 46 ans) et qu'il s'agit d'une étude exploratoire, à poursuivre. Elles procèdent néanmoins à un état des lieux de la littérature sur le sujet, et leurs sources sont essentiellement américaines ou britanniques.

S'appuyant sur les travaux existants, elles remarquent que les facteurs qui peuvent influencer la carrière des lesbiennes par rapport aux hétérosexuelles sont que "les lesbiennes savent qu'elles n'auront pas la possibilité de dépendre financièrement d'un homme. De plus, elles valorisent l'indépendance financière dans leur relation de couple. Or, la nécessité de gagner sa vie sans le soutien d'une autre personne est susceptible d'encourager les lesbiennes à choisir une profession fortement masculinisée. En effet les professions 'masculines' offrent généralement des salaires plus élevés que les professions 'féminines'" (Thommen, Kilcher, 2000 : 164). D'après les études citées, "entre 80 % et 90 % des lesbiennes ont une activité professionnelle rémunérée contre 50 % des hétérosexuelles" (Thommen, Kilcher, 2000 : 165). Les auteures notent que les lesbiennes sont plus susceptibles de rencontrer des discriminations au travail, en tant que femmes et en tant qu'homosexuelles. Concernant leur échantillon, elles remarquent que les lesbiennes n'envisagent pas d'interruption dans leur carrière professionnelle, tandis que les hétérosexuelles se préparent à concilier leur vie familiale et leur vie professionnelle et prévoient de ce fait des possibilités d'aménagement ou d'interruption de carrière. Pour ces auteures, il semblerait important de poursuivre ces travaux en procédant notamment à des recherches quantitatives et en prêtant attention à l'ensemble des catégories professionnelles, et en particulier aux métiers dits "féminins". Il leur semble intéressant également d'étudier les relations avec les collègues et le soutien social.

Une autre étude réalisée par Christophe Falcoz nous informe sur les discriminations au travail à l'encontre des cadres homosexuel-le-s. Elle porte sur 194 gays et lesbiennes ayant un statut de cadre en entreprise (publique ou privée), mais l'échantillon ne se compose que de 17 % de femmes ; faut-il voir là une manifestation du "plafond de verre" en entreprise pour les lesbiennes, en tant que femmes, ou une moindre aptitude des femmes à "révéler" leur orientation sexuelle, ou encore un biais androcentré lié au sexe de l'enquêteur ? Le texte ne le dit pas.
L'auteur montre que 55 % des répondant-e-s disent avoir été victimes d'attitudes ou de propos homophobes, et que 34 % ont subi des injures ou actes homophobes. Ces incidents viennent avant tout des collègues et des supérieurs hiérarchiques, moins de la clientèle. L'approche qualitative montre que le dévoilement de l'homosexualité fait courir au protagoniste un risque de limitation de son avancement professionnel, en particulier pour les hommes à cause d'un défaut supposé de virilité. Cette homophobie est qualifiée par l'auteur "d'homophobie politique" ; elle a un effet de plafond de verre, comme l'atteste une étude américaine citée qui montre que "66 % des dirigeants des plus grandes firmes américaines refuseraient de nommer une personne homosexuelle

dans leur comité de direction" (Falcoz, 2004 : 163). Évoquant les refus de promotion pour les femmes lesbiennes, bien réels eux aussi d'après son étude, l'auteur les qualifie de "double peine". Enfin, 63 % des répondant-e-s font état de mise en place de stratégies de dissimulation de leur orientation sexuelle, définies en référence à Goffman comme des "stratégies de masque". Parmi elles, la discrétion sur sa vie privée ou le fait de se faire passer pour hétérosexuel-le-s en s'inventant époux-se et enfants.

Falcoz souligne que ce type d'étude permet d'approcher les questions de la discrimination de genre au travail sous son double aspect, celui du sexisme associé à celui de l'homophobie, constructions sociales dont Daniel Welzer-Lang a montré les imbrications et les renforcements mutuels.

Enfin, une dernière étude porte sur le célibat et la carrière pour les femmes et nous apporte quelques pistes supplémentaires de réflexion par l'étude – succincte – des situations matrimoniales d'une génération de femmes : 15 % des femmes de l'étude (nées en 1960) déclarent vivre seules, un nombre important d'entre elles étant sans enfants ; elles font partie des femmes les plus diplômées de l'étude (Majnoni d'Intignano, 1999). Le célibat, même s'il reste marginal, serait-il une stratégie de certaines femmes ?

Parce que les féministes n'ont pas intégré la question de l'hétéronormativité comme une des matrices de l'oppression, l'ensemble du social est envisagé avec un biais hétéronormé ; tous les travailleurs et travailleuses sont à priori hétérosexuels et le fait que le social soit sexué ne concerne que les relations entre les hommes et les femmes considérés comme nécessairement interdépendants, et pas, semble-t-il, l'orientation sexuelle. La sexualité dans son ensemble est tenue à l'écart de la sociologie du travail, sauf dans le cas de l'expression de la violence sexuelle à travers la définition et la pénalisation du harcèlement sexuel. Et, si elle se manifeste comme dans le cas évident du travail du sexe, elle est aussitôt assimilée à de la violence, qui devient la seule grille de lecture possible de l'intervention de la sexualité dans le travail, ou alors elle est niée et les emplois à caractère directement sexuel, en particulier les messageries roses, ne sont pas étudiés en tant que tels (nous y reviendrons ci-après).

Le manque de travaux sur les liens entre sexualité et travail laisse plusieurs zones inexplorées. L'orientation sexuelle pourrait-elle être un indicateur des possibilités de transformation de la division sexuelle du travail ? Ou bien est-elle simplement un des facteurs de discrimination ? Mais dans ce cas, ne serait-il pas intéressant d'en

approfondir l'étude ? Par ailleurs, comment analyser l'instrumentalisation de la sexualité dans le travail ? Quelles sont les stratégies ou formes de résistance des acteurs vis-à-vis de ces phénomènes ? Nous émettrons quelques hypothèses dans la suite de notre réflexion à partir de l'analyse de la prostitution comme travail.

4. Discriminations

4.1. Travail à temps partiel, politiques familiales

Le travail des femmes est aussi configuré par les politiques publiques, et ce depuis le début de l'ère industrielle[57]. Les politiques sociales et la réglementation du travail participent à un recentrage sur la famille et le rôle des mères par diverses mesures législatives : interdiction du travail des enfants et scolarité obligatoire, qui entraînent une limitation du travail des femmes entre les années 1870 et 1890. En parallèle apparaît le "sur-salaire" versé aux pères de famille et aux femmes veuves (1890), afin que les mères n'aient plus besoin de travailler et puissent s'occuper des enfants scolarisés. C'est aussi l'époque de la création des services de protection maternelle et infantile. Le travail des femmes est alors associé à une forme de dégradation des mœurs, et les femmes sont prises entre les politiques d'incitation à quitter la sphère du travail salarié et les besoins de main-d'œuvre réels liés à l'industrialisation. L'allocation de salaire unique en 1941 (supprimée en 1978) et l'allocation parentale d'éducation en 1985 (toujours appliquée) sont des mesures incitatives pour quitter le marché du travail. En 1995, l'APE (allocation parentale d'éducation) est choisie exclusivement par les femmes et fait chuter le taux d'activité des femmes ; 100 000 femmes se sont retirées du marché du travail car l'allocation est concurrentielle vis-à-vis des bas salaires à temps partiel (Majnoni d'Intignano, 1999 : 100).

Au sein de l'emploi salarié la tendance actuelle est au développement des emplois temporaires et des emplois à temps partiel, occupés en majorité par des femmes, et qui correspondent à 17 % des actifs occupés (5 % des hommes en 2002, contre 3,4 % en 1990, et 31 % des femmes en 2002, contre 23 % en 1990). Les plus concerné-e-s sont les travailleurs peu qualifiés du secteur tertiaire (restauration, hôtellerie, services aux personnes…), c'est-à-dire essentiellement les femmes. Elles représentent 82 % des travailleurs à temps partiel. Dans l'Europe des 15, en 2000, le temps partiel concerne 34 % des femmes et 6 % des hommes ; 80 % des emplois à temps partiel sont occupés par des femmes (Maruani, 2003 : 79).

57. Ce sont aussi les politiques publiques qui confèrent le statut de non-travail à la prostitution, comme on le verra plus loin.

Alors que pour les hommes, le temps partiel concerne plutôt les périodes de début et de fin de carrière, il concerne tous les âges de la vie professionnelle chez les femmes (Maruani, 2003 : 88). “Les métiers où le travail à temps partiel est le plus répandu sont, dans leur écrasante majorité, des métiers très féminisés, peu ou pas qualifiés : femmes de ménage, ouvrier-ère du nettoyage, caissier-ère, assistante maternelle, aides familiales. En se développant, le temps partiel n’a fait que renforcer la concentration des emplois féminins dans un nombre réduit de professions et secteurs d’activité.” (Maruani, 2003 : 89). Nous avons vu précédemment que les femmes étrangères sont majoritaires dans ces emplois. Parmi les femmes à temps partiel, la moitié de celles qui ont un niveau inférieur ou égal au CAP-BEP souhaitent travailler plus, alors qu’elles sont un tiers à vouloir travailler plus dans les catégories des femmes diplômées de l’enseignement supérieur.
Les femmes les moins qualifiées sont dans les formes les plus précaires d’emploi et constituent une sous-catégorie de travailleuses, qui se situent parmi les plus pauvres et forment un volant de main-d’œuvre flexible au gré des fluctuations de la demande des employeurs. Ce dispositif est renforcé par les mesures d’allègement des charges patronales sur les temps partiels (supprimées récemment), et par un discours idéologique prônant le “temps choisi”, qui serait le propre des femmes. Ceci leur permettrait de “concilier” la vie professionnelle et la vie familiale, partant du postulat naturaliste que la vie familiale (comprendre les tâches ménagères) est l’aspiration des femmes, et qu’elles travaillent à l’extérieur comme par accident. “Les femmes risquent fort de constituer dans les années à venir l’une des principales cibles de dégradation d’emploi qui frappe de manière spécifique le secteur des services où s’est effectuée leur insertion” (Hirata, Senotier, 1996 : 147).

Au sujet du temps partiel, Maruani montre que la notion de “choix” est un choix sous contrainte, que l’hypocrisie consiste à présenter le temps partiel comme un temps choisi, alors que c’est un temps le plus souvent subi. Dans la majorité des cas, les femmes “choisissent” le temps partiel pour aménager le temps domestique et/ou à cause des contraintes du marché du travail ou des horaires imposés par les employeurs. Il s’agit plutôt du choix du patronat d’avoir un volant de main-d’œuvre flexible et à disposition. Le temps partiel se présente alors plutôt comme une fausse alternative pour les femmes, un choix sous contrainte. Maruani montre que, agissant négativement sur les carrières, les trajectoires et les qualifications, le temps partiel renforce la déqualification et que, pour un-e salarié-e à temps partiel, le salaire horaire est inférieur à celui d’un-e salarié-e à temps plein ; les salarié-e-s pauvres sont en majorité des femmes à temps partiel (Maruani, 2003 : 102-105).

Sur les 31 catégories socioprofessionnelles que compte l'INSEE, les 6 catégories les plus féminisées rassemblent 60 % des femmes en 2002, contre 52 % en 1983, ce qui montre que la différence entre les hommes et les femmes se creuse avec le temps. Ces 6 secteurs les plus féminisés sont les mêmes en 2002 qu'en 1962 (Maruani, 2003 : 37). Ils sont tous situés dans le tertiaire, essentiellement dans les catégories des services à autrui : employées – de la fonction publique, des entreprises et du commerce, sauf policiers, militaires –, personnels de services aux particuliers, instituteurs et assimilés, professions intermédiaires de la santé et du travail social. On a là encore une forme de naturalisation des "qualités" féminines. Et c'est dans ces catégories où les qualifications sont le moins valorisées et les salaires les plus bas que l'on retrouve les étrangères. Dans les catégories les plus masculinisées, on ne compte que 7 % de femmes actives (ingénieurs, cadres techniques, contremaîtres, agents de maîtrise, ouvriers qualifiés).

4.2. La domesticité

Le fait que les femmes soient assignées à la domesticité dans le champ du travail salarié n'est pas exclusivement contemporain ; Geneviève Fraisse nous livre un panorama exhaustif des modalités d'organisation de ce type de carrière depuis le XIX^e^ siècle. Nous verrons comment se sont opérées la lente construction et l'affectation prioritaire des femmes des classes populaires à ces métiers de service, et nous constaterons toute l'actualité de cette étude, réalisée à la fin des années 1970.

En 1998, elle précise (Fraisse, *in* Maruani, 1998 : 153) : "L'étymologie de 'service' est latine ; 'servitium' signifie 'esclavage'. Malgré la normalisation contemporaine, l'actualité des faits divers nous apprend régulièrement que service peut désigner encore une situation d'esclavage ; pour la jeune fille au pair ou pour la jeune étrangère par exemple […]. L'emploi domestique n'est plus un résidu du passé mais bien un thème révélateur de cette nécessité de penser l'articulation, bien plus que la séparation entre les lieux familiaux et professionnels" (Fraisse, *in* Maruani, 1998 : 153).

Entre 1850 et 1914, on compte près d'un million de domestiques en France (hommes et femmes), et en 1979 elles sont 700 000 (femmes employées de maison nourries logées ou femmes de ménage). En 2005, on estime qu'un million de ménages emploient les services d'une femme de ménage. La féminisation du métier s'opère définitivement au début du XX^e^ siècle. Étonnamment, une taxe pour l'emploi des domestiques a été établie en 1791. En 1920, cette taxe est du double pour les hommes employés comme domestiques ; ceci montre, pour Fraisse, comment se distinguent le "luxe avec un

homme, besoin avec une femme ; la féminisation de la profession va de pair avec une utilisation plus précise et plus rentable des services domestiques à proprement parler", car les hommes étaient plutôt des domestiques d'apparat (laquais, cocher, valet de chambre) tandis que les femmes remplissaient des tâches invisibles et nécessaires, telles celles de bonne à tout faire… "En gros, l'homme domestique était un luxe, la femme est une nécessité. À l'image de ces deux publicités : un valet de chambre apporte un plat de pâtes Panzani, sous-entendu : ce ne sont pas des pâtes ordinaires mais un plat recherché ; une femme en hauts talons et tablier blanc de soubrette s'éclipse devant une machine à laver la vaisselle, sous-entendu : l'employée ou la maîtresse de maison (on a le choix) quitte la blouse ou le tablier de cuisine car une machine la remplace dans son travail. L'homme souligne l'extraordinaire, la femme supprime l'ordinaire. Un abîme les sépare…" (Fraisse, 1979 : 62).
Geneviève Fraisse montre que la profession de domestique est étroitement liée à la fonction de mère de famille. Dans les années 1860 l'enseignement ménager s'organise et se formalise ; il s'adresse aussi bien à la future domestique qu'à la future patronne et épouse : "qu'une femme soit ouvrière ou bourgeoise, qu'elle gère son foyer ou exerce une profession extérieure, qu'elle soit maîtresse de maison ou domestique, la question ménagère la concerne" (Fraisse, 1979 : 79).

En 1942, le gouvernement de Vichy rend l'enseignement ménager obligatoire pour toutes les jeunes filles. Cette obligation tombe plus ou moins en désuétude dans les années 1970, mais apparaissent alors divers CAP d'employées de collectivité, réservés aux jeunes filles en situation scolaire difficile.

Les années 1970 voient se créer la profession de "travailleuse familiale", celle qui remplace la mère des milieux défavorisés et rend la tâche de domestique plus noble en y incluant une mission de service social, mais n'interroge pas le fait qu'il est dans la "nature" féminine de servir. "Et pourtant, si on pense cette profession en termes d'avenir ou d'évolution sociale, on ne peut ignorer cette question : La relation souvent ambivalente et contradictoire entre le travail féminin et le rôle familial de la mère se résout toujours, pour la bourgeoisie, comme pour le prolétariat, par une aide féminine extérieure. En proposant de s'orienter vers le statut de travailleuse familiale, le syndicat employé de maison de la CFDT prend parti de façon plus strictement politique que féministe : les femmes de milieu défavorisé sont fréquemment en difficulté ; il est tout à fait légitime d'avoir pour métier de les aider. En un sens, c'est résoudre le problème 'entre femmes' au lieu de poser la question à l'homme et à la société" (Fraisse, 1979 : 203).

Depuis les années 1980, le développement des “services aux personnes” devient un objet d’attention d’ordre politique et social, du fait de la visibilisation des besoins en la matière liée au fait que les femmes assurent de moins en moins ces travaux gratuitement dans le cadre de l’économie domestique. “L’accélération de la création d’emplois féminins non qualifiés, alors même que les politiques françaises et européennes souhaitent œuvrer à la promotion des emplois féminins à des fins égalitaires, ne peut que susciter un regard critique et mettre en évidence des paradoxes” (Fougeyrollas-Schwebel, *in Cahiers du genre*, 2005 : 9).

Le travail de domestique s’inscrit désormais dans la notion plus générale du *care.* Ce terme intraduisible en français recouvre des activités de soin ou d’attention aux autres à la limite du domestique, du sanitaire et du social qui s’est développé à la faveur de l’externalisation du travail domestique dans son ensemble et de la monétarisation du travail gratuit des femmes. Il comprend le soin aux personnes âgées, malades ou dépendantes, l’éducation et le soin aux jeunes enfants et l’ensemble des tâches domestiques qui sont au service des besoins d’autrui. En français on parle souvent de “travail de proximité”. Ce travail implique une forte mobilisation émotionnelle et corporelle des personnes qui l’exécutent, et comme le souligne Pascale Molinier (2004 : 14), ce travail n’a rien de naturel. Il se construit au fil de l’expérience et cette expérience est souvent paradoxale. Molinier montre que le travail du *care* est autant habité par des sentiments de haine refoulée que par de la compassion, car le fait même de travailler avec et sur la dépendance d’autrui produit des formes d’épuisement ou de rejet qui peuvent conduire à des pulsions sadiques, d’autant plus si ce travail n’est pas valorisé en tant que tel, ce qui est le cas. Le fait de considérer que la sollicitude va de soi chez les personnes qui exercent des professions de *care* rend cette qualification invisible et ne permet pas de prendre en considération le fait que ce travail recèle une part d’ombre liée aux affects et à leur gestion souvent difficile (Molinier, 2004).

Le travail du *care* contient une dimension ethnique que nous avons soulignée précédemment, encore assez peu étudiée en France à la fois parce que l’usage générique du terme est relativement récent et que le regroupement de l’ensemble de ces métiers n’allait pas de soi jusqu’à présent, et enfin parce que les statistiques ethniques sont rares. En France, on l’a vu, près de 50 % des femmes étrangères sont dans les professions apparentées au *care*, métiers dévolus à celles qui n’ont pas véritablement d’alternative sur le marché du travail (Cresson, Gadrey, 2004 : 39), parce qu’elles sont peu ou pas qualifiées ou qu’elles ne peuvent pas faire reconnaître leur qualification acquise dans leur pays d’origine. On a vu aussi que ce travail soulève la

question de la division en classes sociales à l'intérieur du groupe des femmes ; Geneviève Cresson et Nicole Gadrey notent à ce propos que "les [femmes] les mieux dotées scolairement et professionnellement échappent aux contraintes liées à ce *care*, aussi bien dans leur vie 'privée' que dans l'emploi, et s'en déchargent sur d'autres femmes moins privilégiées socialement. Le *care* délégué aux personnes les moins qualifiées, en cascade, dans le sens descendant des hiérarchies sociales, peut donc être considéré comme un 'sale boulot' auquel tous et toutes tenteraient d'échapper, mais seules y parviennent les personnes les mieux dotées scolairement ou économiquement" (Cresson, Gadrey, 2004 : 40).

4.3. Contextualiser le travail du sexe

Lorsqu'on évoque les contraintes qui déterminent les conditions et possibilités du travail des femmes, on mesure la limitation des registres de choix pour les femmes les moins privilégiées. Les possibilités de travail se résument à des "choix sous contrainte". Parmi eux, celui du travail du sexe est comme proscrit des analyses du travail des femmes.

La disparition de l'analyse des échanges économico-sexuels sous l'angle du travail, dans les discours de la sociologie du genre ou de la sociologie féministe est liée à deux facteurs. D'une part, la prééminence des politiques publiques abolitionnistes à partir des années 1960 implique la construction d'un discours misérabiliste et "victimaire" sur la prostitution, discours repris sans remise en doute par les sciences sociales[58]. Et d'autre part la pensée féministe, en conceptualisant la prostitution exclusivement comme une violence contre les femmes, l'a définitivement exclue d'une perspective rattachée au travail.

Louise Toupin propose d'opérer un certain nombre de ruptures épistémologiques pour pouvoir procéder à une analyse sociologique du travail du sexe, car, au même titre que "la sociologie du travail a dû, durant les années 1970, s'ouvrir au travail et à l'emploi des femmes, dans ses aspects salariés et non salariés, aspects jusque-là invisibles, elle devrait maintenant s'élargir pour s'ouvrir au champ du travail du sexe" (Toupin, 2005 : 17). Elle suggère que cette ouverture ne peut qu'enrichir la connaissance des multiples aspects du travail des femmes et de la division sexuelle du travail.

Pour tenter de reprendre ce lien entre travail et prostitution, un nouveau détour par le XIX^e^ siècle s'impose.

58. On peut faire le lien avec le fait que le discours sur le trafic ou sur la traite des femmes subit le même sort, comme on le verra en troisième partie.

4.3.1. Femmes et travail : usine, travail du sexe et travail domestique

Au XIX^e^ siècle, les femmes sont au travail dans les ateliers de production. Par la discipline exercée dans ces ateliers, leur corps est contraint, malmené, et leur liberté réduite au minimum. Michel Foucault (1994, D.E., t. II : 609-611) nous propose la lecture d'un règlement intérieur d'une usine de tissage de 400 femmes de la région lyonnaise, dans les années 1840, qu'il présente comme un exemple accompli du panoptisme industriel. Ces femmes n'étaient pas mariées. Elles "devaient se lever à 5 heures ; à 5 h 50 elles devaient avoir fini de faire leur toilette, leur lit et avoir pris leur café ; à 6 heures commençait le travail obligatoire, qui finissait à 8 heures 15 du soir, avec une heure d'intervalle pour le déjeuner ; à 8 heures 15 dîner, prière collective, etc.". Les femmes ne travaillaient pas le dimanche, mais restaient dans l'enceinte de l'usine. La prière et les offices religieux, obligatoires, étaient dispensés à l'intérieur de l'usine pour éviter les risques de débauche à l'extérieur. Le personnel religieux surveillait les femmes en permanence. Les femmes ne recevaient pas de salaire, mais un pécule à la fin de leur séjour dans l'établissement.

Michèle Perrot décrit elle aussi les conditions de vie et de travail dans les ateliers. Elle décrit la surexploitation, le contrôle des corps et l'enfermement (Perrot, 1998). Les femmes n'ont pas le droit ou la possibilité de sortir la nuit, sinon, elles sont prises pour des prostituées. "En période de presse saisonnière, les ateliers de couture gardent les jeunes ouvrières après les veillées qui se poursuivent fort tard. Plutôt que d'affronter les risques de la nuit, elles *préfèrent* (c'est moi qui souligne) dormir sur place, dans des conditions d'hygiène désastreuses que dénoncent les inspecteurs du travail comme facteur de tuberculose et d'incitation à l'usage de morphine" (Perrot, 1998 : 198). Les prostituées à la même époque sont poursuivies et incarcérées si elles sont dans la rue. Elles peuvent exercer dans les maisons closes : "en entrant au bordel, une femme recevait souvent un nouveau nom et apprenait un nouveau rituel, ainsi qu'un argot compliqué propre au commerce du sexe. En dépit de l'exploitation économique des pensionnaires, des contraintes qui pesaient sur leur liberté, des tensions survenant entre elles ou entre la mère maquerelle et elles, la maison close fonctionnait souvent comme un substitut de la famille, comme un système d'assistance pour les femmes. Les observateurs des classes moyennes condamnaient la vie au bordel parce que trop pénible, cloîtrée et … perverse ; mais il n'est pas évident que les *travailleuses* (c'est moi qui souligne) s'en plaignaient pour ces motifs-là (même si elles avaient d'autres griefs). La vie au bordel laissait du temps libre, permettait des activités de loisir […] qui pouvaient constituer un réel plaisir pour les ouvrières jusque-là vouées aux tâches de couturières ou de domestiques" (Walkowitz, 1991 : 393). Elles étaient relativement

intégrées dans la ville, et avaient en général un niveau de vie supérieur aux autres femmes, qu'elles travaillent dans la rue, les bars ou les maisons closes. La prostitution pouvait être un choix rationnel ou stratégique en fonction des conditions structurelles (économiques, sociales et politiques) pour les femmes de milieu populaire, car elles pouvaient ainsi mieux gagner leur vie que comme ouvrières ou domestiques (Corbin, 1978 ; Walkowitz, 1991). Parfois, la prostitution garantissait une certaine mobilité sociale, et une forme d'indépendance vis-à-vis de l'obligation du mariage. Les plus "chanceuses" pouvaient atteindre le statut de courtisane et être entretenues par des hommes riches.

La prostitution s'inscrit dans un registre de mobilité de proximité ; beaucoup de femmes passent d'une ville à l'autre, travaillent en usine dans les périodes d'expansion et comme prostituées pendant les périodes de dépression. Walkowitz montre que la prostitution est une occupation temporaire jusqu'à l'application du Contagious Disease Act en 1883.

Tout au long de son étude sur les domestiques, Geneviève Fraisse établit des liens entre la prostitution et le travail domestique, notamment dans la période qui précède la Seconde Guerre mondiale et l'abolition du réglementarisme. Les bonnes peuvent déserter le ménage pour l'usine ou la prostitution, car pour elles c'est souvent un métier provisoire (Fraisse, 1979 : 164-166). Dans leurs travaux historiques sur la prostitution, Alain Corbin (1978) comme Judith Walkowitz (1980, 1991) établissent pour la même période des liens analogues entre prostitution et domesticité, en montrant que les femmes de milieu populaire passaient de l'un à l'autre en fonction de leurs nécessités. Fraisse montre que la domestique a un statut à part des autres femmes ; la domesticité est censée la protéger de la prostitution, de la "traite des blanches", et à la fois, la bourgeoisie se méfie de ces célibataires marginalisées. Les familles bourgeoises les relèguent au 6e ou 7e étage dans des chambres de bonne aussi petites qu'insalubres où elles ne peuvent pas avoir de vie privée.

Mais en même temps, la domestique introduit aussi une dimension de sexualité dans la famille puisqu'il est toléré qu'elle fournisse une prostitution gratuite pour les hommes de la famille. "Lou Andréas Salomé ne voyage à travers l'Europe qu'en sachant son mari consolé par la bonne, au point même qu'elle fera de l'enfant de ce couple son héritière[59] " (Fraisse, 1979 : 127-132). Le terme "ancillaire" aujourd'hui tombé en désuétude, et qui qualifiait le travail domestique, avait donné lieu à une expression courante dans les années 1855, "les amours ancillaires" ; ceci ne signifiait-il pas la banalité de ce type de rapports des hommes avec les domestiques ? "*Ancillaire* : *qui a*

59. Elle cite H.F. Peter, *Ma sœur, mon épouse,* Paris, Gallimard, 1967.

rapport aux servantes, XIXe siècle : des amours ancillaires, plaisanterie pour parler des liaisons avec les servantes"… (*Petit Robert*, 2006). Fraisse ajoute : "Et c'est ce même désir qui donne à l'étrangère domestique ce statut de premier objet sexuel tandis qu'on ignore, cela se conçoit aisément, son rôle de ménagère et d'aide maternelle. Elle est tout simplement la présence du sexe" (Fraisse, 1979 : 133) ; et elle évoque la rivalité bonne/épouse dans la littérature romanesque de la fin du XIXe siècle. La bonne est perçue comme un substitut de mère, mais aussi de présence sexuelle et sexualisée : "la bonne est celle qui fait rentrer le sexe à la maison" (Fraisse, 1979 : 140).

Fraisse remarque également que les domestiques et les prostituées sont à priori exclues de la norme du couple et de la famille, que 90 % des employées de maison sont des femmes seules et sans enfants au début du XXe siècle – "qu'en pensaient les femmes ? Les femmes pour qui maternité et sexualité ne se dissociaient pas encore, ne pas avoir d'enfant, c'était ne pas avoir de sexe ?" (Fraisse, 1979 : 229). "Interdites de maternité, ou plutôt exemptées du service maternel, les employées de maison sont bien des femmes à part. Comme les prostituées qu'elles rejoignent parfois, aujourd'hui comme hier. Il n'est pas facile pour les unes et les autres d'être mères, c'est un droit qu'on leur donne avec réticence alors qu'il reste imposé à toutes les autres femmes. Mais puisqu'on dit que la prostitution reste un mal nécessaire, comme on dit de la domesticité que c'est un besoin essentiel, ne doit-on pas en déduire que ce sont des services publics ? Ne sont-elles pas dispensées de maternité parce qu'elles servent ailleurs ?" (Fraisse, 1979 : 230)

C'est au XIXe siècle que les premières mesures réglementaristes sont prises en France. "Le rationalisme des Lumières rencontre là un ultime triomphe par cette création d'un milieu cloisonné afin de discipliner enfin les filles. Elles y resteront pour n'en sortir, en voitures fermées, qu'à destination de l'hôpital, de la prison ou du refuge […] Cet assainissement du vice, en le tolérant, le concentre, en chaque quartier dans des entreprises indépendantes et prospères, tenues par des personnes d'ordre et de probité. Leur adjoint, 'le médecin des mœurs', y a la charge du contrôle scientifique et moral, ce qui satisfait les tendances profondes de l'esprit administratif du XIXe siècle" (Solé, 1993). Parallèlement, le racolage sur la voie publique est sanctionné. Il était essentiel d'une part de ne pas confondre les prostituées et les femmes respectables, et d'autre part de canaliser la débauche potentielle des "classes dangereuses" incarnées par ces femmes. Pourtant nombre d'entre elles restent "insoumises" et continuent d'exercer à leur compte, dans la rue. À la Libération, on comptait 7 000 filles encartées dans les maisons et 3 000 insoumises à Paris.

“Par des procédures de stigmatisation publique – visites domiciliaires à la police, avertissements aux employeurs et aux familles à propos des femmes qui rôdaient en ‘ville’, obligation faite aux prostituées de se présenter dans un dispensaire public –, les responsables de la réglementation tentèrent de clarifier les relations entre les pauvres gens respectables et ceux qui ne l’étaient pas et, plus précisément, de forcer les prostituées à accepter leur statut de femmes publiques, en détruisant les liens privés qu’elles entretenaient avec la communauté ouvrière” (Walkowitz, 1991 : 397).

Un autre aspect occulté dans les études sur la prostitution est celui de la prostitution masculine. On croit à tort qu’elle apparaît dans les années 1990 sur les trottoirs en France, comme une forme d’exotisme. Or Paris, Berlin et Londres étaient des villes connues pour leurs garçons prostitués au début du siècle dernier, comme Toulon, Hambourg et d’autres grands ports. Là encore, les garçons sont des matelots ou de jeunes militaires qui arrondissent leurs soldes, ou bien de jeunes ouvriers au chômage. Ils travaillent dans la rue ou dans les bars, et ne sont, semble-t-il, pas obligés de se soumettre au système des maisons closes. À Berlin par exemple, dans les années 1920, on estime leur nombre à “650 professionnels, mais en comptant les occasionnels, on arriverait à 22 000, chiffre énorme. Avant guerre, il y avait 12 000 prostitués dont 400 professionnels” (Tamagne, 2000). À Paris, les hommes prostitués exercent dans les quartiers de la vie nocturne, dans la rue ou dans des établissements spécialisés. Ils sont parfois en concurrence avec les femmes dans certains quartiers. Il semble qu’ils échappent aux contrôles policiers en tant que prostitués ; en revanche, ils sont poursuivis pour leur homosexualité.

Il apparaît pourtant utile socialement de faire de la prostitution une activité exclusivement considérée comme appartenant à la sphère du “féminin” et de feindre d’ignorer que des hommes sont aussi prostitués. Ainsi la prostitution demeure-t-elle le paradigme, voire la cause de l’oppression des femmes, et sa disparition un combat noble. Pourtant, il serait utile de s’interroger sur la raison pour laquelle les hommes n’ont pas été enfermés dans des maisons closes au XIX^{e} siècle, et pourquoi aujourd’hui ils sont tenus à l’écart des discours sur la prostitution. On pourra argumenter que les femmes sont majoritaires comme prostituées et les hommes comme clients. Cet argument, même s’il correspond à une réalité, nous semble plutôt propice à renforcer la séparation entre les assignations de genre. La sexualité vénale serait-elle plus légitime pour les hommes que pour les femmes ? Analyser la prostitution dans une perspective comparative ne permettrait-il pas de réfléchir aux similitudes et aux différences de perception sociale quant à l’usage de la sexualité en fonction du genre ?

Ces retours sur l'histoire montrent à quel point la prostitution est une forme d'alternative économique et sociale pour les femmes, même si elle est stigmatisée ; à la lecture des travaux de Corbin, Walkowitz ou Fraisse, on comprend que la prostitution représente une des alternatives au mariage, à l'usine ou à la domesticité. D'autres travaux et recherches actuels sur les prostituées en Afrique de l'Ouest, par exemple, montrent comment la prostitution s'organise, en tant que travail, dans différentes grandes villes d'Afrique de l'Ouest (Wihofszky, 2002). Le rapport sur la prostitution en Asie du Sud-Est (Lim, 1998) montre aussi la rationalisation du travail du sexe comme source de revenus légitime. Enfin, Paola Tabet (1987) et plus tard Gail Pheterson ont réactualisé les liens entre prostitution et travail. Stéphanie Pryen pour la France a étudié la prostitution avec le prisme de la sociologie des professions et a montré, dans le cas des femmes prostituées traditionnelles à Lille, ses liens directs avec le travail, ses contraintes et ses règles. Les autres travaux majeurs sur la prostitution sont ceux de Daniel Welzer-Lang et ceux de Marie-Élisabeth Handman et Jeanine Mossuz-Lavau. L'ensemble de ces travaux bousculent le paradigme de la prostitution comme violence.

Daniel Welzer-Lang, après avoir étudié la prostitution de rue, a élargi le champ de l'étude du travail du sexe, en en étudiant quasiment toutes les composantes (Chaker, Welzer-Lang, 2003 ; Welzer-Lang, 2005). Pascale Molinier (2003, 2004) et Angelo Soares (1997) ont aussi chacun à leur manière interrogé la place de la sexualité ou celle du registre du corps et de l'expression des émotions dans le travail de service et de soin (*care*) prodigué par les femmes.

4.3.2. Genre et travail du sexe

La violence est omniprésente dans la prostitution de rue ; elle se manifeste dans la conquête de la "place" sur le trottoir, dans les relations avec les passants sans scrupule qui prennent les prostitué-e-s comme cibles (d'injures, de projectiles, d'agressions…), avec la plupart des policiers, avec certains clients, etc.

Les femmes doivent y faire face et en cela elles doivent vaincre leur peur, faire preuve de courage, de sang-froid et souvent savoir se battre, autant de qualités qui seraient qualifiées de viriles si elles étaient des hommes. Christophe Dejours définit la virilité comme étant associée au courage, à la bravoure, à la hardiesse, à la noblesse et à la vigueur sexuelle (attestée par le nombre de partenaires sexuelles). Le courage dans cette définition de la virilité est attesté "à l'aune de la violence que l'on est capable de commettre contre autrui" (Dejours, 1998 : 114).

Pourtant ces qualités ne sont jamais mises en avant concernant les femmes prostituées. À leur sujet, l'attention est retenue par le fait qu'elles mettent de la sexualité à

disposition. L'archétype de la femme comme sexe supplante toute autre forme de considération sur les femmes prostituées. Dans un autre domaine d'activité défini comme féminin, Pascale Molinier montre combien le corps des infirmières est sollicité dans sa dimension de sexualité par les patients, comment elles sont confrontées aux demandes sexuelles, auxquelles parfois elles cèdent pour avoir la paix ou qu'elles aménagent pour les détourner (Molinier, 2003 : 118-122). En ce qui les concerne, cette dimension de leur travail est le plus souvent passée sous silence (et non rétribuée, cela va de soi), mais en plus elle est mise sur le compte de la compassion professionnelle. Pascale Molinier s'interroge pourtant : "S'agit-il d'une féminité aliénée dans la soumission à la violence et au plaisir de l'autre ?" (Molinier, 2003 : 120).

Elle montre comment dans ce travail, "pour devenir efficace, le corps des infirmières doit d'abord s'effacer. La fatigue, la vulnérabilité, l'irritation, la souffrance doivent disparaître pour que la présence infirmière soit apaisante" (Molinier, 2003 : 125). Elle montre comment cet apprentissage est modelé, contrôlé par le collectif infirmier et par des humiliations de la part des supérieures ou des formatrices – une forme de socialisation entre femmes, où l'apprentissage de la soumission et de la passivité correspond à "des étapes constitutives de la posture psychique requise par le travail infirmier […]. La compassion ne se stabilise qu'à la condition que le registre du sexuel, qui est à la fois recruté et interdit par l'activité, puisse trouver un destin social" (Molinier, 2003 : 126). On retrouve là les arguments de l'organisation du contrôle des femmes qui subissent une double injonction paradoxale[60], celle de séduire et en même temps de ne pas céder, comme l'a démontré Nicole-Claude Mathieu (1985) – injonctions contradictoires que nous avons déjà évoquées. Pour les infirmières, la résolution de cette double injonction est appelée compassion.

On a là un étrange déplacement des valeurs, avec d'un côté des femmes pour lesquelles le courage et l'instrumentalisation de la sexualité sont transformés en stigmate, et d'autres femmes pour lesquelles l'instrumentalisation de la sexualité et l'apprentissage de la soumission sont lus comme de la compassion.

4.3.3. Penser le travail du sexe comme un travail

Stéphanie Pryen est l'une des premières sociologues françaises à avoir étudié la prostitution en référence aux définitions du travail, rompant en cela avec les perspectives abolitionnistes dominantes. À partir d'une étude minutieuse de la prostitution de rue à Lille entre 1993 et 1995, elle définit la relation prostitutionnelle

60. Nous utilisons à dessein la référence à Harold Searles, et à son ouvrage *L'effort pour rendre l'autre fou, op. cit.* (note 49), qui montre comment une série d'injonctions contradictoires paralyse l'action de la personne qui les subit.

comme une relation de service. “La relation de service de manière générale a ceci de spécifique qu’elle a une forte composante relationnelle, et pas seulement technique. Dans la relation prostitutionnelle, elle engage les corps des deux interactants” (Pryen, 1999 a : 20). Elle souligne que la dimension de service se déroule dans une relation bilatérale, fondée sur un lien moral impliquant le respect et la confiance. Elle note toutefois que la prostitution est “un ‘sale boulot’, délégué par l’ensemble de la société à un groupe de femmes (et d’hommes), celui de pallier les carences dans les arrangements entre les sexes ou les difficultés dans les relations hommes-femmes” (Pryen, 1999 a : 21) [61]. Le “savoir coupable” est logé au cœur de ce métier, comme il l’est chez le psychanalyste, l’avocat, le médecin, le prêtre ; il s’agit du partage d’une “sorte de connaissance inavouable qui caractérise un aspect essentiel de la relation entre le ‘professionnel’ et son ‘client’ ”. La différence entre la prostitution et les professions légitimes est que ce savoir coupable n’est pas reconnu comme légitime, et surtout que l’acte lui-même fait partie des savoirs coupables. “La relation prostitutionnelle n’est pas seulement le lieu d’échange d’un savoir coupable, il est également le lieu de sa production” (Pryen, 1999 a : 23). Dans la prostitution il s’agit aussi d’entendre ou de partager les secrets de la “maison-des-hommes”, d’être parfois au cœur de l’intimité du fonctionnement familial ; “elles disposent en tout cas d’informations sur la mère-épouse sans que celle-ci n’en dispose sur elles” (Pryen, 1999 a : 24). Pryen démontre, à partir de son terrain, que la prostitution est “un métier de prise en charge de la personne” (Pryen, 1999 a : 143), qui requiert des compétences relationnelles pour faire respecter la bonne distance entre soi et le client, pour l’écouter, et pour éventuellement anticiper et gérer les situations dans lesquelles la violence pourrait advenir. Ce métier est défini par des règles concernant les pratiques – permises ou non –, les tarifs, la durée des prestations, fixant des interdits, qui s’apprennent sur le tas, et la construction d’un “entre-soi” professionnel permet d’établir des frontières de respectabilité (dont seront exclues par exemple les toxicomanes). Il apparaît au terme de l’enquête qu’au-delà des inimitiés, des rivalités ou des disparités entre les personnes prostituées, “l’ennemi commun, c’est le regard social stigmatisant” (Pryen, 1999 a : 194).

Au regard de notre propre expérience de terrain, nous pouvons partager ses conclusions : “Ce métier a ceci de spécifique qu’il relève à la fois de quelque chose qui est pensé comme une nécessité, mais dans le même temps illégitime. Si la prostitution de rue relève du ‘sale boulot’, les classements élaborés par les personnes qui l’exercent mettent surtout en évidence l’hypocrisie sociale dont elle est l’objet. La prostitution ne relève pas seulement de l’exclusion – encore moins de l’esclavage. […] Même si le

61. On ne manquera pas ici de faire les liens avec le travail domestique.

stigmate semble le plus souvent 'l'emporter' sur le métier, il reste que leur place est spécifique, socialisée, particulièrement normée. Et qu'elle est revendiquée par ceux et celles qui l'occupent comme renvoyant à l'ordre social, familial, public. En ceci, la prostitution ne renvoie pas complètement à la liminalité, qui désigne cette situation de seuil dans laquelle l'individu flotte dans les interstices de la structure sociale, puisque d'une certaine manière, une place sociale lui est accordée. Mais toute sa complexité réside dans les tensions et les ambiguïtés qui la traversent – qu'est-il donc vendu dans le service prostitutionnel pour être ainsi le lieu de ces tensions ? C'est en cela que la prostitution n'est pas un métier comme un autre" (Pryen, 1999 a : 199-200).

Daniel Welzer-Lang (Welzer-Lang *et al.*, 1994 : 69-95) montre les différences de perception entre les femmes et les hommes prostitué-e-s vis-à-vis de leur activité[62]. Pour les femmes, la prostitution est plutôt associée à l'opprobre, elles ont intériorisé le "stigmate de pute". Les raisons qu'elles avancent le plus souvent pour justifier qu'elles se prostituent sont leurs charges de famille et l'impossibilité de gagner correctement leur vie sur le marché du travail légal[63]. "La charge mentale et physique qu'entraîne la prostitution semble être plus lourde chez les femmes [que chez les hommes]" (Welzer-Lang *et al.*, 1994 : 77). Elles gèrent leur travail dans l'anonymat, pour protéger leurs enfants, leur famille, et de ce fait n'ont pas la possibilité d'avoir un autre emploi, de peur d'être reconnues par des collègues, des clients, etc. Les hommes en revanche disent le plus souvent : "la prostitution est associée à la fête" (Welzer-Lang *et al.*, 1994 : 77) ; l'argent qu'ils gagnent est bien souvent dépensé en sorties, tenues à la mode, en consommations pour le plaisir. Ils ont moins de craintes d'être reconnus et peuvent exercer une autre activité légale (y compris dans le monde de la nuit, cabarets, bars…). Pour eux, la difficulté n'est pas en premier lieu de faire face au "stigmate de pute", il est plus souvent d'être confrontés à l'homophobie et pour les transgenres à la "transphobie". Pour y remédier, ils-elles vivent le plus souvent dans le milieu de la nuit (commerces et établissements gays) qui les protège socialement. Le rapport à la violence physique est lui aussi différent. Si la majorité des femmes savent se battre, ce n'est qu'en dernier recours qu'elles le feront. Elles se sortent de situations de violence d'abord par la négociation ; les hommes et transgenres, eux, hésitent moins vis-à-vis du recours à la violence physique. Pour sa part, Dolores Pourette (*in* Handman, Mossuz-Lavau, 2005 : 291) nous fait remarquer que "les hommes qui se prostituent auprès des

62. Notre propre expérience de 15 ans en proximité avec des personnes prostituées, hommes, femmes et transgenres, me permet de souscrire à cette approche et aussi de la compléter si nécessaire ; dans ce paragraphe je ne distinguerai pas toujours mes propres observations de celles de Welzer-Lang *et al*.

63. Une personne prostituée peut gagner très bien sa vie (au minimum avoir l'équivalent d'un salaire de cadre) en travaillant moins d'une dizaine de jours par mois.

femmes ont des revenus plus élevés que les autres catégories de prostitué-e-s et semblent moins stigmatisés. En effet, en ayant des relations sexuelles avec des femmes, en grand nombre, ils ne subvertissent pas l'ordre des sexes et des normes en matière de sexualité". Elle ajoute que ces hommes qui travaillent en général dans des lieux clos (cafés, boîtes de nuit hétérosexuelles) ne sont pas stigmatisés pour racolage ; les relations sexuelles se déroulent dans des lieux sûrs (domicile, hôtel), et la sortie de la prostitution peut être facilitée par les réseaux sociaux créés à partir des clientes, qui appartiennent à des classes sociales supérieures.

Welzer-Lang remarque que "le vécu prostitutionnel est donc très différemment ressenti et assumé par les prostitué-e-s selon qu'ils ou elles sont des hommes ou des femmes. Tout se passe comme si les hommes disposaient de moyens de défense dont les femmes seraient dépourvues. Nous pouvons ici émettre l'hypothèse que les hommes prostitués, quoique symboliquement dominés du fait de leur prostitution, appartiennent malgré tout au groupe de sexe dominant, et connaissent de ce fait mieux que les femmes les mécanismes de la domination, à laquelle ils peuvent ainsi plus facilement échapper" (Welzer-Lang *et al.*, 1994 : 78).

La pratique de la sexualité indépendamment de l'amour, du devoir ou même du plaisir, est relativement légitime pour les hommes (Welzer-Lang, 1999 ; Bozon, 1998, 2002). Pour eux, l'usage de la sexualité peut être associé à l'affirmation du pouvoir personnel, à la négociation du statut social, à la performance, etc. La sexualité contre rétribution n'est pas aussi stigmatisée en milieu gay qu'elle ne l'est pour les femmes (Welzer-Lang, 1994).

Florence Tamagne (2000) et Alain Corbin (1978) montrent aussi qu'au XIX^e^ siècle et au début du XX^e^, la prostitution masculine ne faisait pas l'objet d'une surveillance aussi serrée que celle des femmes. Dans l'entre-deux-guerres à Paris, "la prostitution féminine constitue l'immense majorité des dossiers sans doute parce qu'elle est réglementée et qu'elle permet une surveillance plus facile. Les garçons travaillent la plupart du temps en indépendants dans la rue" (Tamagne, 2000 : 514). Ils étaient d'origine ouvrière et nombre d'entre eux étaient de jeunes militaires dont la solde était insuffisante pour vivre (Tamagne, 2000).

Pour Dejours, une autre caractéristique de la virilité est de transmuter le mal en vertu, dans un "retournement du sens moral". Il donne comme exemple les situations de guerre et de torture dans lesquelles "la virilité est le concept qui permet d'ériger le malheur infligé à autrui en valeur au nom du travail" (Dejours, 1998 : 191). Plus généralement et plus banalement, il suffit qu'une conduite soit connotée comme virile pour qu'elle soit valorisée, même si elle est contraire au sens moral. Nous pouvons essayer de transposer ce mécanisme de "retournement du sens moral" à l'analyse de

l'impact social du genre dans les représentations sociales de la prostitution. La prostitution pourrait être considérée en première analyse comme l'une des expressions de la muliérité en ce qui concerne les femmes et les hommes qui se prostituent. Or, en comparant le vécu et les attitudes des uns et des autres, on peut percevoir ce qui les différencie.

Lorsqu'il s'agit des hommes le stigmate est différent, la répression et l'enfermement sont moindres, les capacités d'expression plus importantes. La muliérité s'associe à la virilité chez les hommes prostitués : parce qu'ils sont des hommes le retournement du sens moral semble opérer ; la sexualité multiple et vénale n'est pas source de stigmate et le recours à la violence, s'il est nécessaire, est légitimé. En revanche chez les femmes, ces deux caractéristiques étant contraires à l'assignation de genre, elles jouent contre elles. L'instrumentalisation de la sexualité chez les femmes est associée au stigmate et non à la compassion – cette même compassion qui transparaît pourtant à longueur de page dans les lettres de Grisélidis Réal à Jean-Luc Hening lorsqu'elle décrit en détail ses relations avec ses clients (Réal, 1992).

Ici, des liens sont possibles avec l'homosexualité ; Nicole-Claude Mathieu, dans ses trois modes de conceptualisation du rapport entre sexe et genre (1991), soulignait que l'homosexualité masculine n'était pas incompatible avec la domination masculine, et Maurice Godelier (1982) a montré qu'elle était structurante des rapports entre hommes. Car même si l'homophobie est structurante de la construction de la virilité chez les hommes (Welzer-Lang, 1999 ; Dejours, 1998), il semble que dans les rapports de genre les privilèges des valeurs associées au masculin jouent malgré tout au bénéfice des hommes. Le lesbianisme n'a-t-il pas été au XIX^{e} siècle associé à la prostitution dans un même mépris des femmes hors norme ?

4.4. Résistances

Parler des stratégies de résistance des femmes dans le travail ne passe pas en priorité par l'observation de l'action collective sur le modèle syndical, parce que les femmes sont en général tenues à l'écart des organisations syndicales. Danièle Kergoat souligne que (Kergoat, 1982 : 128), "faire partie *à la fois* de la classe ouvrière et du groupe des femmes ne va pas sans problème : problèmes liés à la place qui est réservée aux ouvrières dans les structures productives et reproductives, problèmes liés à l'intériorisation qu'elles font du double système de contraintes qui en découle. Tout cela les place donc en situation de faiblesse sur la scène revendicative. Mais dans le même temps, *ce qui fait leur faiblesse fait aussi potentiellement leur force* [C'est nous qui soulignons]. En effet puisqu'elles ne peuvent renverser la plupart des obstacles qu'elles rencontrent, il

leur faut bien inventer des formes de lutte qui en tiennent compte et permettent de les dépasser non en les niant mais en les contournant" (Kergoat, 1982 : 128).

De ce point de vue l'expérience de la coordination infirmière des années 1980 a défrayé la chronique des luttes syndicales. Elle a fait montre d'une autre manière d'agir et de se mobiliser, centrée sur l'expérience quotidienne, rejetant la hiérarchie dans l'action au profit d'une horizontalité de l'organisation. Cependant, les résultats ont été limités ; la reconnaissance du métier ne s'est pas produite à la hauteur espérée et ses aspects relationnels n'ont pas non plus été valorisés. La portée politique du mouvement et sa légitimité ont finalement été sous-estimées, comme le sont le plus souvent les luttes des femmes dans les entreprises : exceptions plutôt que modèle dans un système dominé par les valeurs masculines et viriles. Dans ses deux enquêtes, Kergoat amorce l'étude de deux rapports sociaux simultanés, celui de classe et celui de sexe (Kergoat, 1992).

Pour parler des résistances des femmes, il s'agira donc d'évoquer un ensemble de microluttes au quotidien, de façons de détourner les contraintes ou de s'immiscer là où un espace est vacant, ou encore de faire payer des services jusqu'alors gratuits. "Il est important d'étudier ces rébellions silencieuses, car notre attention est souvent dirigée vers des mouvements de résistance, collectifs et organisés, qui sont fréquemment médiatisés" (Soares, 1997 : 16). Soares montre que ces stratégies ne sont pas nécessairement rationnelles (au sens weberien du terme, d'adéquation des moyens à un but recherché) et/ou ne poursuivent pas de but à long terme ; elles visent plutôt à limiter les effets d'une situation d'oppression, sans pour autant viser à la disparition du lien ; par exemple un-e employé-e avec son patron ou une femme avec son conjoint ou concubin. C'est sans doute ce qui rend plus difficile la négociation et permet de discuter la notion de consentement, en la distinguant du fait de céder (Mathieu, 1985). Les stratégies de résistance auxquelles nous proposons de réfléchir ne doivent pas être confondues avec les "stratégies défensives de métier" décrites par Christophe Dejours (1998), qui consistent à renforcer les caractères de la virilité dans leurs aspects les plus violents. Ces stratégies défensives sont du ressort du masculin et attribuées par Dejours au registre de l'inconscient, tandis que celles que nous cherchons à identifier sont intentionnelles et conscientes.

La résistance des femmes au travail s'articule autour de plusieurs modes de domination – domination de genre qui, on l'a vu, se joue aussi bien dans l'espace domestique que professionnel. Les femmes doivent gérer la double charge mentale de ces deux sphères, à quoi s'ajoutent les discriminations de genre au travail, dans un milieu où les

valeurs viriles dominent. Dans le contexte de la pression du genre elles doivent faire face, comme la majorité des travailleurs, à la pression des conditions de travail telles que les cadences, la rentabilité et la pénibilité des tâches, etc.

Concernant la double charge mentale, les études s'accordent pour reconnaître que les femmes des classes moyennes et supérieures externalisent le travail domestique auprès d'autres femmes. "Stratégie de résistance ?" interroge de Koninck (*in* Soares, 1997 : 277), "mais aussi stratégie (involontaire il va de soi) de consolidation de l'ordre établi". Les femmes à qui ce travail est délégué sont dans la majorité des étrangères (Sassen, 2006, Scrinzi, 2003), qui elles-mêmes ont laissé leurs enfants au pays aux soins d'autres femmes (Russel Hochischild, 2004 ; Rosende, 2004), comme on le faisait autrefois avec les nourrices.

Dans une étude comparative sur les caissières au Brésil et au Canada, Soares (1997 : 185-215) montre que parmi les stratégies de résistance, les femmes utilisent le silence ou l'humour face aux agressions machistes. Elles ne réagissent pas frontalement, mais contournent la difficulté, car elles savent qu'une rébellion frontale leur coûterait leur poste. Vis-à-vis de la discipline, des exigences de rentabilité et de la surveillance électronique auxquelles elles sont soumises, elles développent des stratégies de solidarité et d'entraide parce que leur situation les met en demeure de développer des communautés d'intérêt pour résister à la fatigue et aux contraintes multiples. Soares décrit d'autres formes de résistance qui s'apparentent à la désobéissance. Celles-ci se manifestent dans des attitudes normalement interdites (discuter, manger du chewing-gum, etc.) ou encore par de l'absentéisme, qui "vise à obtenir un peu de temps libre, un temps hors travail qui fonctionne comme un temps pour récupérer leurs forces" (Soares, 1997 : 204). Il souligne que ces microrésistances se situent dans un contexte de récession économique, où s'exerce une forte pression des risques de chômage et dans lequel les femmes doivent se maintenir dans leur emploi.

Dans ce contexte, les formes de résistance des femmes peuvent être qualifiées de résistances passives, qui permettent d'éviter à la fois la rupture (ne pas perdre son travail, maintenir la conciliation entre vie familiale et travail) et l'affrontement (conflit salarial ou familial), tout en tentant d'aménager les formes d'oppression et de contrainte, en bref, de ne pas rompre les liens.

Hirata et Kergoat, en proposant la réactualisation du concept de division sexuelle du travail, offrent une illustration de ce que l'on peut désigner comme la double injonction paradoxale du lien des femmes, paradigmatique dans le passage qui suit : "La division

sexuelle du travail est au cœur du pouvoir que les hommes exercent sur les femmes. Pour autant, tout dans le travail social et sa division entre les sexes n'est pas que domination. Qu'il y ait du lien social est l'évidence. Le problème commence avec l'utilisation qui en est faite. Que le discours soit de l'ordre de l'énoncé politique : les femmes, agents de la cohésion sociale, ou un sous-énoncé plus simple : 'mais les rapports entre les sexes ne sont pas qu'antagonisme ou domination, ils sont aussi des liens d'amitié, de solidarité, amoureux, etc.'. Cet énoncé, exprimé avec conviction comme une preuve définitive que rapports sociaux peut pouvoir dire l'inverse même du concept d'antagonisme autour duquel nous l'organisons prête à sourire. L'amour entre le dominé et le dominant n'est pas une découverte récente. Et par ailleurs le français, à l'inverse de beaucoup d'autres langues offre deux possibilités pour décrire les relations sociales : rapport social et lien social. Parler de division sexuelle du travail et de rapports sociaux de sexe ne renvoie donc pas à la seule approche macrosociologique […] mais intègre simultanément une réflexion sur la subjectivité. Ces termes ne sont en rien dans un rapport d'exclusion : il y a, *simultanément*, pour les groupes sociaux en présence – les genres si l'on préfère – et pour les individus, du lien et de l'antagonisme." (Hirata, Kergoat, *in* Maruani, 1998 : 96)

On retrouve bien là les constructions de genre associées à la muliérité ou à la maternitude pour les femmes et à la virilité pour les hommes. Ces derniers, lorsqu'ils accèdent au pouvoir ou lorsqu'ils organisent la résistance syndicale, ne se posent vraisemblablement pas la question du lien subjectif. Seules les femmes ont suffisamment intégré, voire même incorporé leur position dans le rapport de genre pour subjectiver leur aliénation. On retrouve ainsi une illustration de l'*amor fati* conceptualisé par Bourdieu.

Marie-Élisabeth Handman suggère pour sa part qu'une forme de résistance des femmes peut s'exprimer au travers de la violence ; celle-ci peut être dirigée contre leur entourage, mais le plus souvent elle ne s'exprime pas directement. "Dans la mesure où l'exercice de la violence n'appartient qu'aux hommes, bien des violences féminines s'exercent dans l'ambivalence soit du respect (excessif) de la norme, soit dans l'auto-agression, et c'est en cela qu'elles diffèrent, dans leur forme, des violences masculines. L'accomplissement exagéré d'un devoir imposé par la société, tel celui d'aimer, en est un exemple : les femmes refoulent l'expression de leur haine en aimant trop. Elles entrent donc dans l'obligation où un voile de sacrifice et de générosité couvre leur agressivité, dès lors assez pernicieuse à l'égard d'autrui" (Handman, 1995 : 215). Cette violence peut aussi se retourner contre elles-mêmes sous forme de pathologie, telle l'anorexie ou la toxicomanie. "Ainsi les violences des femmes apparaissent-elles moins

comme des violences contre les hommes, encore que ce puisse être le cas, que contre un ordre masculin dont elles n'ont pas toujours conscience puisqu'elles intériorisent leur domination" (Handman, 1995 : 216).

Dans son travail sur les domestiques, Geneviève Fraisse montre que la mobilisation syndicale "classique" ne fonctionne pas vraiment dans ce milieu. "L'isolement et la solitude d'un côté, la vie en quartier bourgeois de l'autre sont des obstacles considérables. Comment rêver, en effet, de la révolution et de lendemains différents lorsqu'on ne s'appuie sur aucune vie sociale propre suffisamment forte pour apparaître comme un contre-modèle ? La classe ouvrière, elle, a un espace social (si ce n'est une structure) hétérogène au monde bourgeois. D'ailleurs, on ne peut imaginer la transformation révolutionnaire d'un lieu de travail, d'un outil de travail aussi étroitement dépendants de la vie patronale privée ; il n'y a rien à se réapproprier, à socialiser, et un bouleversement radical supposerait plutôt la disparition du service comme tel" (Fraisse, 1979 : 164-165).
Geneviève Fraisse remarque que parfois, à défaut de pouvoir s'organiser, les domestiques mettent en place des dispositifs :
– "De 'résistance passive', mais sans grève du zèle, sans quoi que ce soit qui la mette elle, en jeu dans cette situation… Et c'est pourquoi cette révolte n'a pas d'avenir à l'intérieur du métier lui-même ; puisque ce n'est pas un métier" (Fraisse, 1979 : 168).
– De "faute", en effectuant mal une tâche sans le faire exprès ou par un acte de délinquance, type vol ou agression ; "ces réponses instantanées, ces réactions ponctuelles procurent la satisfaction de laisser libre cours à ce qui est d'ordinaire refoulé. Cependant, c'est rarement de façon directe, et, si tel est le cas, on le paie par un licenciement ou un départ" (Fraisse, 1979 : 171).
– De "combat dans le crime" (Fraisse, 1979 : 179) ; "C'est un lieu commun de noter que la condition domestique, par sa marginalité à l'égard de la classe des travailleurs comme à l'égard de la famille, côtoie et surtout côtoyait le monde de la prostitution et de la criminalité. Si les jeunes bonnes étaient des proies rêvées pour les voleurs, elles devenaient également des complices idéales : par leur proximité avec les gens riches, elles étaient extrêmement utiles" (Fraisse, 1979 : 179).

Du côté de la prostitution justement, il en va tout autrement : "Alors que dans ces domaines [usine, travail domestique, travail social, etc.] on encourage les travailleuses à s'organiser pour exiger de meilleures conditions de travail, on encourage les putains à quitter la prostitution. Et tandis qu'on presse les femmes mariées à s'assurer à juste titre un revenu indépendant, on presse les putains d'abandonner les négociations

économico-sexuelles qui peuvent apporter une certaine autonomie" (Pheterson, 2001 : 90). Les réponses féministes et celles des socialistes à la situation des prostituées ont historiquement été un appel à l'abolition de la prostitution et à la "réhabilitation" sociale des prostituées, le plus souvent dans des emplois de service.

Paradoxalement, ces stratégies ont pour but de libérer des travailleuses en éliminant leur travail. Cela s'explique par le fait que les prostituées ne sont pas considérées comme travailleuses, mais comme le prototype de la victime du patriarcat et du capitalisme… C'est pourquoi elles ont l'injonction d'échapper à la prostitution plutôt que résister et demander des droits.

Les femmes qui clament l'autodétermination comme prostituées, en quittant le statut de victime, perdent la sympathie idéologique des différents courants de la société civile. Une prostituée est vue en effet soit comme une blessée du système, déshonorée et femme perdue (victime), soit comme une mauvaise femme, une collaboratrice à l'oppression des femmes dans leur ensemble. Elle n'est en tout état de cause pas considérée comme une alliée dans le combat pour la survie et la libération. La prostitution reste par définition non libérée, alors que le mariage (autre lieu de l'appropriation) ou le travail de service sont des expériences familières et qui peuvent être aménagées ou améliorées. Corbin rappelle ainsi l'organisation de charivaris par les prostituées du XIX^{e} siècle, seul mode de résistance dont elles disposaient contre l'enfermement et/ou la prison.

Conclusion du chapitre II

À partir des travaux fondateurs de Delphy sur le mode de production domestique et de Kergoat sur la division sexuelle du travail, un grand nombre de recherches d'ordre épistémologique et politique sur les femmes au travail ont été réalisées. Ces recherches ont montré que le travail reproductif a un coût dans le champ économique, et que petit à petit il se monétarise et fait l'objet d'une reconnaissance sociale (à défaut d'une valorisation), mais que la responsabilité en incombe toujours aux femmes sous la forme de la double charge mentale.

Le travail des femmes relève très rarement du "choix", ce qui est flagrant en matière de travail à temps partiel, mais aussi en matière de filières professionnelles (Beaudelot-Establet[64]), et plus encore dans le travail de service ou de *care*. La notion de choix en matière de travail est dépendante de facteurs à la fois idéels et macrosociaux qui structurent le genre du travail, et la marge de manœuvre des individus s'en trouve réduite d'autant. Le travail domestique est l'une des formes paradigmatiques de

64. Nous n'avons pas fait mention de leur célèbre étude sur l'orientation scolaire des filles et des garçons, qui a donné lieu à la publication de *Allez les filles* en 1992.

l'exploitation sexuée et de classe, et il est essentiellement accompli par des femmes étrangères au service des classes moyennes et supérieures pour soutenir (paradoxalement) l'émancipation des femmes occidentales par le travail.

Toutes les sphères du travail associées au genre féminin requièrent des compétences (dites féminines) qui sont en général à la fois naturalisées et dévalorisées, qu'il s'agisse de compétences physiques ou émotionnelles. Ces compétences incluent l'usage de la "sexuation" du travail pour les femmes (comme celle de la virilité l'est pour les hommes). Nous proposons d'élargir la notion de sexuation – Delphy l'utilisait pour désigner l'aspect limitatif de LA différence des sexes (Delphy, 1995) et la naturalisation des identités de genre, par les prétendues différences psychologiques "entre les sexes" (Delphy, 1996 : 29). Nous entendons par sexuation le fait qu'on attende des femmes au travail qu'elles possèdent et déploient les qualités physiques, techniques, subjectives et émotionnelles naturalisées donc invisibilisées mais toujours présentes et qui ont trait à la sexualité (ou à l'érotisme). La sexuation du corps au travail ne suppose pas nécessairement son usage à des fins de sexualité[65], mais à des fins d'efficacité dans le travail, en particulier dans le travail dit "féminin". Cette perspective est à rapprocher et s'ajouterait aux concepts de muliérité de Pascale Molinier, de maternitude de Welzer-Lang, associés à l'analyse de l'utilisation du corps et des émotions des femmes dans le travail démontrée par Angelo Soares, et qu'il désigne par "division sexuelle du travail émotif". Fraisse en 1998 le remarquait elle aussi au sujet des exigences techniques requises pour les femmes au travail au XIX^e^ siècle : "Le corps féminin fournit sa propre substance ou sa texture : nourrices donnant leur sein, et qu'on tâte, prostituées livrant leur vagin. Les femmes donnent beaucoup plus que leur sueur. Leur corps est au centre d'un dispositif – de la vie, du désir – qui en fait l'objet d'un perpétuel investissement, alimentant des fantasmes […]. Mais le plus frappant réside sans doute dans la nature de la discipline imposée aux femmes, dont le statut d'éternelle mineure s'aggrave de l'habituelle jeunesse des ouvrières ou des employées et du soupçon qui pèse sur leur sexualité. D'où le caractère sourcilleux d'une surveillance maniaque qui excède toujours le travail" (Fraisse, 1998 : 198).

Ce chapitre visait à explorer la construction sociale du travail au féminin afin de rechercher les liens existant entre les notions d'assignation de genre, de service, de travail. Il visait à montrer que si la sociologie féministe a su déconstruire les facteurs de la déqualification du travail des femmes, de son invisibilisation, du plafond de verre[66] et du prix de la conciliation entre la sphère domestique et la sphère professionnelle, il reste

65. Notion floue s'il en est. "La sexualité" ne désigne ni seulement les rapports génitaux, ou le désir ou la recherche du désir, ni seulement le plaisir, ni l'usage du corps sexué, ni une des formes des rapports sociaux, et désigne tous ces éléments à la fois. Nous en reparlerons dans le chapitre suivant.

66. Terme proposé dans les années 1980 aux États-Unis par les féministes, consacré en 1986 dans un article du *Wall Street Journal* du 24 mars, et passé dans le langage courant aujourd'hui. Le "plafond de verre" *(glass ceiling)* désigne le phénomène qui entrave la carrière des femmes et dont la conséquence est la rareté de leur présence au sommet des entreprises, des organisations et des institutions publiques. Il constitue un ensemble de barrières invisibles, créées à la fois par des préjugés et stéréotypes et par le mode de fonctionnement des organisations.

encore des axes heuristiques du travail des femmes à explorer. L'axe du service en est un. N'y a-t-il pas sous ce terme la majorité des déterminants de la féminité ? Pascale Molinier remarque que "traditionnellement, la féminité est la posture psychique attendue d'une femme pour se rendre aimable à un homme" (Molinier, 2003 : 38), ce qui rappelle la définition de l'injonction à l'hétéronormativité pour les femmes de Wittig. Molinier ajoute que, si les critères de la féminité ont changé, ils restent cependant englués dans une série de contraintes liées aux attentes sociales qui caractérisent la vie des femmes : savoir concilier vie familiale et vie professionnelle, développer des qualités de compassion, et de subordination aux intérêts masculins. Hirata et Senotier le disent à leur manière lorsqu'elles soulignent la simultanéité du lien et de l'antagonisme qui attachent les femmes aux hommes. Alors que les féministes ont fait la démonstration que le féminin n'est pas une essence mais une construction sociale, il demeure un véritable paradoxe entre les résultats de cette déconstruction et leur impact dans la vie des femmes au travail.

Il semblerait bien que dans le travail l'assignation des femmes dans les axes de service reste la marque (indélébile) de l'appropriation collective des femmes mise en lumière par Colette Guillaumin. Il apparaît en outre que ces axes de service se déclinent entre les femmes elles-mêmes (patronnes/domestiques, européennes/étrangères). Le rapport d'appropriation se joue non seulement dans les rapports de sexe mais se décline aussi (et il faut bien en revenir à Marx) dans les rapports de classe, fussent-ils entre femmes, ainsi que dans les rapports qualifiés d'ethniques. Pourtant la plupart des travaux féministes sur le travail minimisent ou ignorent la division des femmes entre elles pour préserver l'unité de leur classe dans les revendications d'égalité avec les hommes.

Car les femmes, si elles ne consentent pas à la domination, semblent bien céder selon les termes de Nicole-Claude Mathieu, en déléguant à d'autres femmes un partage improbable de la charge domestique. Mais elles cèdent aussi sur les injonctions de service en général et sur les aménagements de leur assignation sexuelle, comme le montrent Molinier, Soares ou d'autres auteur-e-s. Et là, les analyses marquent le pas. On pourrait se demander avec Godelier si le partage des valeurs des dominants ne représente pas l'un des obstacles à la prise de conscience que Nicole-Claude Mathieu appelle de ses vœux. Ce partage de valeurs semble se jouer en particulier (mais pas seulement, comme nous le verrons dans la seconde partie, chapitre V) dans le présupposé d'hétérosexualité normée à l'aune de la reproduction[67]. Les aspects de la recherche sur le genre ou sur les femmes qui sortent de cette norme sont quasi

67. Rares sont les recherches sur les femmes qui n'ont pas d'enfants, ou qui si elles en ont n'en revendiquent pas la garde en cas de séparation d'avec le conjoint, et pourtant ces femmes existent.

inexistants ; ils émergent en revanche dans les recherches sur les hommes et principalement sur l'homosexualité, l'homophobie ou le PACS, mais ne trouvent pas leur équivalent dans les recherches sur les femmes.

Un autre archétype de la norme hétérosexuelle qui, pourrait-on dire, a été "recréé" par les théories féministes porte sur la prostitution.

Dans ce contexte, la prostitution n'est jamais étudiée en tant que travail, alors qu'elle est souvent mentionnée comme tel quand on se penche sur l'histoire. La prostitution comme travail ou comme alternative au travail ouvrier ou domestique, qui était, bien que stigmatisée, reconnue comme tel, disparaît dans la recherche féministe qui a maintenu un statu quo sur cette question. Le terme "prostitution", rappelons-le, est la seule entrée à laquelle correspondent deux définitions dans le *Dictionnaire critique du féminisme*. La première renvoie le lecteur à "sexualité" et à "violence" ; la seconde, quant à elle, ajoute à ces items ceux de "division sexuelle du travail" et "rapports sociaux de sexe", et celui de "migration". En revanche, ces dernières entrées ne renvoient pas à "prostitution", alors que les entrées "sexualité" et "violence" le font. Des entrées telles que "travail domestique", "métier", etc. ne renvoient pas non plus à "prostitution".

Il est vrai que, officiellement, la prostitution de rue est loin d'occuper beaucoup de femmes : on estime qu'elles sont entre 15 000 et 20 000 en France et ces chiffres sont stables depuis les années 1960 au moins, et, de surcroît, on estime que 20 à 30 % des prostitué-e-s sont des hommes (travestis, garçons) ou des hommes de naissance (transsexuelles). Si l'on compare les estimations contemporaines avec les chiffres donnés par Corbin pour le XIX^{e} siècle, on peut même penser que la pratique de la prostitution régresse. Mais les données contemporaines ne concernent que la prostitution de rue. Chaker et Welzer-Lang ont montré que le marché du travail de l'industrie du sexe est beaucoup plus vaste et que la majeure partie des personnes qui travaillent dans ce champ sont dans le secteur formel de l'économie. Ce segment du marché du travail n'est pourtant jamais étudié en tant que tel (sauf par Chaker et Welzer-Lang) car les travailleurs-euses de l'industrie du sexe appartiennent à différentes catégories professionnelles telles que les NTIC (nouvelles technologies de l'information et de la communication), l'hôtellerie, les loisirs, les services, le tourisme, etc. Un tiers des femmes qui travaillent comme animatrices de téléphone rose en France sont issues de l'immigration (Chaker, 2001), car les sociétés de téléphonie rose ont développé leurs marchés dans les pays arabes grâce aux compétences linguistiques (non reconnues comme telles) des jeunes femmes issues de l'immigration maghrébine, et on estime par ailleurs à plus de 70 % la proportion d'étrangères dans la prostitution de rue.

Le fait que le travail du sexe ne soit pas intégré dans les études sur le travail des femmes, mais soit au contraire renvoyé à la violence et à l'oppression révèle une limite du cadre conceptuel des études genre en France. Dès lors, il nous faut partir à la recherche de cette limite. Son expression réside essentiellement dans deux formes de discours vis-à-vis de la prostitution : celui de la victimisation (la prostitution est une violence sexuelle contre les femmes) et celui de sa stigmatisation (les femmes qui se prostituent et ne se vivent pas comme des victimes sont perçues comme source de chaos).

Quel est donc l'ordre de la sexualité qui serait considéré comme n'engendrant ni violence, ni chaos et qui servirait alors de norme pour les femmes ? En quoi cette norme interférerait-elle sur la vie des femmes au travail ? Ce sont les pistes de travail qui ont guidé la suite de nos recherches et de nos réflexions.

Une autre des difficultés dans l'étude du travail des femmes est d'approcher les formes de résistance des femmes à leur assignation à la performativité de genre, en particulier en matière de sexuation ou d'usage des registres de la sexualité dans le travail. Comme l'ont souligné Kergoat et Soares, on ne peut pas étudier ces résistances avec une grille de lecture qui est celle (masculine) de l'organisation collective, puisque cette dernière est quasi inexistante ou dévalorisée si elle a lieu. Les formes de résistance sont individuelles, silencieuses, discrètes, mais c'est par la mise en évidence de leurs similitudes ou par le repérage de leur répétition qu'on peut les mettre en lumière.

Nous ne perdons pas de vue que, concernant les femmes migrantes, nos investigations sont pour l'heure assez limitées. On a pu constater que, dans le champ du travail, elles incarnent d'une certaine manière l'axe de service à double titre : elles sont surreprésentées dans les emplois de service les moins qualifiés, et on observe qu'elles viennent pallier l'échec du partage des tâches domestiques entre les hommes et les femmes dans la sphère domestique. Selon quel mécanisme, et pourquoi, il semble que ce soit pour l'instant difficile à estimer.

Chapitre III. Construction sociale de la sexualité

Introduction au chapitre III

Ce chapitre vise à approfondir les constructions de genre à partir de l'étude de la sexualité, de la conjugalité et de l'amour[68], mais aussi à partir des sexualités considérées comme "déviantes" par le sens commun. Le sujet est vaste et nous ne

68. Ce chapitre montrera en quoi ces trois notions sont indissociablement liées dans la construction sociale du féminin, alors qu'elles sont dissociées dans celle du masculin.

ferons que l'effleurer en nous centrant sur quelques questions/hypothèses reliées à notre sujet, celui des marges et des pensées périphériques. Nous avons vu dans le chapitre précédent que les caractéristiques du travail des femmes sont construites sur la dévalorisation ou l'invisibilisation des qualités, compétences et qualifications associées au féminin, et que ce mécanisme trouve sa source dans les rapports d'homologie entre "féminin" et service au sens large. Pour celles qui refuseraient cette assignation, soit elles se heurtent au plafond de verre, soit elles doivent endosser les caractéristiques de la virilité pour pouvoir faire leurs preuves. La notion de service ici recoupe l'assignation concrète des femmes aux métiers de service caractérisés par l'effacement de soi au profit d'autrui ou la mise en œuvre de compétences naturalisées, et dans lesquels l'usage des techniques est minimisé. Cette notion de service est le plus souvent associée à une division émotionnelle et physique du travail qui implique une forme de sexuation du travail des femmes, faisant appel à leurs "qualités naturelles". Parmi les métiers qui mobilisent cette notion de service, ce sont les moins valorisés qui regroupent le plus d'étrangères. Par ailleurs l'acceptation sociale du lien entre service et sexuation trouve sa limite dans la stigmatisation de la sexualité vénale visible, incarnée aujourd'hui par la prostitution de rue (où les étrangères sont devenues majoritaires). Le travail du sexe réalisé dans un cadre légal est en général ignoré comme tel (Welzer-Lang, Chaker, 2003).

Nous émettrons alors l'hypothèse que ce mécanisme d'assignation au service peut être explicité par l'assignation des femmes à l'hétérosexualité reproductive. Et nous poursuivrons cette hypothèse en avançant que cette assignation n'est pas suffisamment questionnée pour pouvoir être déconstruite et permettre l'élaboration de perspectives non victimisantes pour les femmes les plus opprimées ou les plus marginalisées. On retrouve ici l'idée de chercher à ramener les marges au centre par la conceptualisation de la subjectivité des minoritaires.

Comme nous le verrons dans ce chapitre, nous rencontrons ici les limites des théories féministes françaises sur la sexualité, la conjugalité et l'amour, et nous nous tournons vers les écrits des hommes inspirés par les avancées féministes dans la recherche[69], ainsi que vers les travaux sur l'homosexualité et les auteures américaines qualifiées de "postmodernes" ou "postféministes". Un certain nombre de ces travaux ont été engagés pour éclairer les questions de santé publique concernant le VIH/sida et non pas dans le

69. À l'exception de Michel Foucault qui n'a réalisé que vers la fin de sa vie quel pouvait être l'apport du féminisme pour ses propres travaux et les liens possibles entre ses analyses du "discours en retour" et les mobilisations des féministes (On pourra consulter en particulier Perrot, 1998 : 413-423) et différents textes de *Dits et écrits* dans lesquels Foucault évoque ces liens.

but rationnel d'approfondir les rapports sociaux de sexe. Mais le sida est un "révélateur social", les facteurs sociaux aggravant la transmission du virus ; l'accès au soin et les choix de politiques publiques révèlent entre autres réalités les rapports d'inégalité entre les hommes et les femmes (Guillemaut, *in* Ignasse, Welzer-Lang, 2003 : 93-129). En ce qui concerne les liens entre la sexualité et les femmes étrangères, nous n'avons pas trouvé de travaux éclairants sur ce thème en dehors de quelques articles suscités par les débats sur le port du voile[70] et sur le trafic des femmes. On pourrait dire qu'une des références resterait les travaux d'E. W. Said sur l'orientalisme, qui pourraient nous donner des pistes de réflexion. Ce thème ne sera donc abordé que succinctement dans ce chapitre, mais nous y reviendrons dans les parties suivantes. Nous aborderons la victimisation des femmes étrangères ou de celles qui sont considérées comme telles à travers les éclairages apportés par les analyses sur le voile et par les campagnes anti-trafic, qui nous semblent révéler certaines représentations sociales sur la sexualité des femmes étrangères.

Ce chapitre tente donc par de multiples détours de décrypter comment s'articule le lien entre service et sexualité-amour-conjugalité des femmes, afin de comprendre comment se construit la mise à l'écart de celles qui soit refusent cette assignation, soit la contournent, soit en jouent.

La sexualité peut être définie par l'érotisation et les usages du corps qui permettent d'obtenir du plaisir physique et mental. La sexualité est un acte social historiquement situé par des normes, des valeurs, des représentations idéelles de ce que doivent ou devraient être les relations entre les humains. Il va de soi aujourd'hui que la sexualité n'est pas fondée sur la biologie ou sur l'instinct mais sur des représentations psychosociales de soi et des autres. Pour Foucault, "il ne faut pas la concevoir comme une sorte de donnée de nature que le pouvoir essaierait de mater, ou comme un domaine obscur que le savoir tenterait, peu à peu, de dévoiler. C'est le nom qu'on peut donner à un dispositif historique : non pas réalité d'en dessous sur laquelle on exercerait des prises difficiles, mais grand réseau de surface où la stimulation des corps, l'intensification des plaisirs, l'incitation au discours, la formation de connaissances, le renforcement des contrôles et des résistances, s'enchaînent les uns avec les autres, selon quelques grandes stratégies de savoir et de pouvoir" (Foucault, 1976 : 139).
Les normes de la sexualité varient avec le temps, mais son fondement demeure l'hétérosexualité reproductive, qui dans nos sociétés doit prendre place officiellement dans le

70. En particulier les travaux de Nacira Guénif-Souilamas, et Éric Macé, de Christine Delphy, de Françoise Gaspard, et de Christelle Hammel.

cadre du couple monogame. “Le couple, légitime et procréateur, fait la loi. Il s’impose comme modèle, fait valoir la norme, détient la vérité, garde le droit de parler en se réservant le principe du secret. Dans l’espace social, comme au cœur de chaque maison, un seul lieu de sexualité reconnue, mais utilitaire et fécond : la chambre des parents. Le reste n’a plus qu’à s’estomper ; la convenance des attitudes esquive les corps, la décence des mots blanchit les discours. Et le stérile, s’il vient à insister et à trop se montrer, vire à l’anormal : il en recevra le statut et devra en payer les sanctions” (Foucault, 1976 : 10).

Les autres formes de sexualité étant dénigrées ou proscrites, elles sont aussi souvent révélatrices de désordres et/ou des changements de mentalité d’une époque. Les fondements hétérosexuels de la sexualité en font un acte social genré par excellence, qui est un des révélateurs privilégiés des assignations du “féminin” et du “masculin” prescrits aux femmes et aux hommes. Le plus souvent, la transgression de ces prescriptions de genre est assimilée à de la “mauvaise” sexualité (qualifiée de perverse ou de délinquante selon les lieux et les époques).

Jusque dans les années 1980 la sexualité n’était pas un objet sociologique. Pour la France les premiers travaux sont le rapport Simon, enquête réalisée en 1970 sur les comportements sexuels des Français, et en histoire ceux de Philippe Ariès sur l’histoire de l’amour, des liens de parenté et de la famille, ou d’Alain Corbin sur la prostitution. L’auteur français de référence est Michel Foucault et son *Histoire de la sexualité* qui traite de l’émergence du “dispositif de sexualité” d’un point de vue philosophico-historique. Les travaux d’anthropologie de Maurice Godelier sur les Baruyas puis ceux des féministes sur “l’arraisonnement des femmes” marquent à leur manière la reconnaissance de la sexualité comme objet. Michael Pollack a été l’un des précurseurs de l’étude de l’homosexualité en France, bien que cette dernière ait d’abord été conceptualisée et érigée comme objet d’étude dans un souci de décriminalisation par les sexologues de la fin du XIX^{e} siècle.

Notre approche de la sexualité dans ce chapitre s’attachera plus à ses liens avec la construction du genre qu’à une approche des pratiques de la sexualité en tant que telle. Car comme le souligne Maurice Godelier, “le corps est une machine ventriloque du social” (*in Dictionnaire de la pornographie*, 2006), et les “discours bavards sur le sexe” (Foucault) nous informent sur les relations et les constructions de genre.

Nous ne reviendrons pas sur la violence mais garderons à l’esprit qu’elle est une réalité concrète et matérielle pour les femmes, comme l’a montré l’enquête ENVEFF, et que, même pour les femmes qui ne subissent pas ou n’ont pas subi directement de violence, y compris sexuelle, elle demeure une menace permanente, qui non seulement assigne les femmes à ajuster leur comportement à la norme qui leur est imposée, mais les incite

également à considérer qu'elles ont elles-mêmes déterminé cette norme (Mathieu, 1985). L'exemple habituel qui illustre cette illusion de choix est le fait pour une femme de penser et de dire qu'elle "n'aime pas" sortir seule le soir pour aller au cinéma ou dans un bar de nuit.

Nous considérerons dans ces développements que le "féminin" ou la "féminité" et le "masculin" ou la "masculinité" sont des caractéristiques sociales dissociées des sexes biologiques et des contingences physiologiques, chromosomiques, hormonales, etc. Ce sont des signes distinctifs de genre, des constructions idéelles de répartition binaire de qualités humaines.

Dans une première section de ce chapitre, nous proposerons un résumé critique des perspectives féministes sur la sexualité des femmes et poursuivrons les discussions entamées dans le premier chapitre.

Nous essaierons ensuite de comprendre ce qui fonde les archétypes du "masculin" et du "féminin" à partir des analyses sur le couple hétérosexuel, la construction sociale de l'amour chez les femmes, la socialisation de la sexualité des hommes et des femmes, puis nous reviendrons sur la problématisation et la construction sociale de l'homosexualité et sur la manière dont son étude peut apporter des éclairages sur la construction de la sexualité en général.

Nous évoquerons rapidement les représentations sur la sexualité des femmes non européennes, construites comme des formes archétypales de la figure des dominées.

Enfin nous porterons notre attention sur les perspectives postmodernes sur la sexualité, car elles permettent la poursuite de la déconstruction des archétypes de genre. Pour clore ce chapitre nous chercherons les similitudes entre les représentations des lesbiennes et des prostituées afin d'illustrer les connexions entre les différentes formes de "déviance" féminine par rapport à la norme sexuelle prescrite.

1. Les débats internes du féminisme

S'appuyant sur l'idée que "le privé est politique", les groupes de femmes du mouvement des femmes vont étudier et revendiquer[71] le plaisir sexuel pour les femmes, qui s'associe à la libre disposition de son corps par la contraception et l'accès à l'IVG. Elles ne sont pas les seules, dans l'effervescence née autour de 1968, à avoir contesté l'ordre traditionnel de la sexualité puisque les mouvements homosexuels (en particulier le

71. Au début au sein des groupes de conscience et de parole non mixtes, puis dans les différentes publications qui conduiront à l'élaboration d'un corpus théorique. Ces travaux vont de pair avec les actions militantes et revendicatives.

FARH) ont manifesté bruyamment leurs revendications à “jouir sans entraves”.
Les féministes contestent le mariage comme lieu d’appropriation et prônent l’union libre comme moyen de négocier les relations avec les hommes. Car dans le mouvement, l’hétérosexualité est au centre des préoccupations, et comme on l’a vu plus haut, lorsque les lesbiennes revendiquent elles aussi des espaces pour exprimer et théoriser leurs choix et pratiques, la situation s’envenime. Marie-Jo Bonnet remarque non sans amertume que la question des lesbiennes est à peine effleurée dans un article de l’*Histoire des femmes* (Duby, Perrot, 1991) ; il est écrit par une Américaine et classé dans les “sexualités dangereuses” avec la prostitution. Elle qualifie cette “mise à l’écart” et ce type de classification comme une forme de “normalisation des savoirs et des rapports sociaux de sexe” au profit de l’hétérosexualité (Bonnet, *in* Ignasse, Welzer-Lang, 2003 : 69-70). Michèle Ferrand admet d’ailleurs que le conflit entre les féministes et les lesbiennes radicales “aura des conséquences dans l’évolution des débats et des questionnements sur la sexualité […]. Ce refus de comprendre pourquoi l’apport théorique des lesbiennes a été peu intégré dans les réflexions collectives notamment celles impulsées par les chercheuses se réclamant du féminisme […] De même que la mise en question du fondement symbolique de l’ordre sexuel, basé sur la domination masculine aurait pu davantage bénéficier d’analyses de situations où ce n’est pas le sexe biologique qui ‘fait la différence’” (Ferrand, *in* Ignasse, Welzer-Lang, 2003 : 59).

On trouve encore aujourd’hui cette résistance face aux perspectives lesbiennes, dans une forme d’hétérocentrisme défensif ; par exemple Françoise Collin ne révèle-t-elle pas encore et toujours les effets de *la peur de l’autre en soi*[72] lorsqu’elle écrit : “L’enjeu central du féminisme porte sur la transformation de la hiérarchie qui structure les rapports sociaux entre les hommes et les femmes, assurant séculairement, sous des formes variables, la domination des premiers sur les secondes. L’enjeu des luttes homosexuelles n’a pas la même visée : il conteste la normativité de l’hétérosexualité et revendique la reconnaissance pleine et entière de l’homosexualité. Il serait périlleux et dommageable de les confondre (même si elles peuvent nouer des alliances) : en effet, l’homosexualité ne dissout pas comme telle la hiérarchie sociale régissant les rapports entre hommes et femmes” (Collin, 2003 : 50) ? Cet extrait révèle le fond de la pensée de Françoise Collin et d’autres féministes, qui considèrent que d’une part le féminisme ne doit pas interroger l’hétéronormativité comme système social de sexe, ou comme matrice de la domination (nous y reviendrons ci-après) et que d’autre part – ce qui est sous-entendu ici – l’homosexualité est une problématique essentiellement masculine.

72. En référence à l’ouvrage coordonné par Daniel Welzer-Lang en 1994.

D'ailleurs le reste de son texte porte sur les hommes, de la Grèce antique aux commerces gays, comme si le fait d'évoquer les débats internes au féminisme concernant la place à accorder aux théories des lesbiennes radicales de la fin des années 1970 lui faisait courir des risques de se contredire.

Et de fait, les travaux et recherches dans le champ des études féministes françaises portent essentiellement sur les sujets considérés comme légitimes : la maîtrise de la procréation et surtout la maternité, ainsi que les violences contre les femmes, au rang desquelles le harcèlement sexuel ou la prostitution. Il ne s'agit pas ici de dénigrer ces combats et ces travaux ; les acquis permettant la libre disposition de leur corps pour les femmes à travers la maîtrise de la fécondité sont récents et toujours fragiles, et la reconnaissance des violences sexuelles, en particulier du viol conjugal, n'est pas acquise. Si le viol a été défini comme un crime seulement en 1980 après d'âpres luttes, l'enquête ENVEFF (Jaspard *et al.*, 2002) montre que les contraintes de la sexualité conjugale, au rang desquelles le viol, sont encore fréquentes, rarement dénoncées et encore moins réprimées.

Probablement à cause de l'ampleur de la tâche, mais aussi, on l'a vu, de la fermeture des débats, la sexualité des femmes en tant que telle a peu été étudiée dans le champ des études féministes. Comme on le verra plus loin, le contexte anglo-américain a laissé plus de champ au débat, ce qui pour autant n'a pas empêché des prises de position diamétralement divergentes sur certains sujets comme la prostitution, la pornographie, mais aussi les pratiques SM (sadomasochistes), entre femmes, etc., donnant lieu à ce qui a été qualifié de *sex war* dans les années 1980. En France, on peut percevoir ces craintes à aborder de front les questions de la sexualité dans un commentaire de Françoise Picq en 1993, sur la réception d'un numéro de la revue *Tout* en avril 1971 qui traite de la sexualité sur un mode provocateur. Françoise Picq note : "Mais ce journal donne de la sexualité, de toute la sexualité une image déplaisante. La sexualité libre y apparaît surtout libérée de tout sentiment." La publication de ce numéro crée visiblement des remous, des femmes du mouvement l'accusent d'exposer "une nouvelle façon de se faire baiser", et Françoise Picq questionne : "Qu'est ce qui choque dans un projet de libération sexuelle issu de leurs propres luttes ? Pourquoi se sentent-elles encore si vulnérables face aux hommes ? Pourquoi se sentent-elles opprimées par l'image nouvelle que les hommes veulent voir d'elles : femmes libérées, guérillères superbes et désirables ? Par l'exaltation de la jouissance ? Pourquoi sont-elles particulièrement attirées par les hommes qui incarnent ce pouvoir qu'elles détestent ? Pourquoi sont-elles, en dépit de leur refus de la possession, tenaillées par la jalousie, effrayées à

l'idée d'être abandonnées ?" (Picq, 1993 : 105-107). Nous reviendrons sur les questions soulevées ici tout au long de ce chapitre. Françoise Picq évoque en effet ce que Hirata et Kergoat relevaient aussi, le fait que le *lien* affectif, le *sentiment*, l'*amour*, voire la *peur d'être abandonnée* semblent tenir une place centrale pour les femmes, que ce soit dans le travail ou dans la sexualité, et les études féministes semblent dans leur majorité s'en accommoder comme d'un déjà-là, une évidence des rapports sociaux.

Il est vrai que l'histoire du féminisme français vis-à-vis de la sexualité est marquée par un certain nombre de combats que l'on qualifierait aujourd'hui de puritains. La fin du XIX^e^ siècle est marquée par la croisade morale contre la prostitution inaugurée par Joséphine Butler ; c'est la première prise de parole des féministes sur la sexualité dans la sphère publique. La revendication de l'accès à la contraception à la même période était portée par les femmes anarchistes, de même que la valorisation de l'amour libre et le rejet de la fidélité pour les femmes comme pour les hommes (Goldman, 1979 [1932]) ; les féministes voyaient au contraire dans ces revendications des risques accrus de mise à disposition des femmes pour les hommes. Comme nous l'avons évoqué, le féminisme par ses options et ses combats se situe plutôt dans le camp des puritains.
À partir des années 1950 et plus encore après 1968, la sexualité et le plaisir deviennent des valeurs positives, mais toujours au sein du couple. Si des expériences d'amour libre ont été à la mode dans les années 1970, les femmes ont rapidement eu le sentiment de ne pas y trouver leur compte. Aujourd'hui encore, les formes d'hétérosexualité multiple sont, comme le montre Daniel Welzer-Lang (2003, 2005) contrôlées par les hommes. Est-ce à dire qu'à force d'avoir confondu la libre disposition de soi ou de son corps avec le choix du conjoint au XIX^e^ siècle et avec la contraception au XX^e^ siècle, dans le cadre de l'hétérosexualité monogame comme modèle unique de sexualité, les femmes auraient perdu la bataille de l'autonomie sexuelle ?

Les théoriciennes françaises fondatrices de la pensée féministe dont nous avons résumé les principales découvertes en début de partie, ont posé les jalons pour analyser la sexualité dans une perspective qui renvoie à l'assignation à l'hétérosexualité ; c'est à elles qu'il est fait référence dans le *Dictionnaire critique du féminisme* (2000) dans l'entrée "sexualité". Pour elles, on l'a vu, les rapports d'appropriation se manifestent dans l'injonction à la reproduction pour les femmes dans le cadre de la contrainte à l'hétérosexualité (Tabet, 1985). La reproduction étant exclue du champ du travail au même titre que le travail domestique, elle est l'un des révélateurs des mécanismes de la domination par l'invisibilisation des productions des femmes. Nicole-Claude Mathieu insiste pour sa part sur la double injonction à laquelle les femmes sont soumises dans

leur sexualité – séduire, plaire et ne pas céder. Elles montrent, avec Gail Pheterson, que les femmes sont divisées en bonnes et mauvaises en fonction de l'usage qu'elles font de la sexualité. La sexualité non reproductive ou non monogame et hétérosexuelle pour les femmes est source de stigmatisation ; "pute" et "gouine" sont devenues des insultes du sens commun.

Pour Louise Turcotte (*in* Chetcuti, Michard, 2003 : 37), le féminisme matérialiste n'avait pas problématisé l'hétérosexualité dans sa déconstruction de l'oppression des femmes avant 1980, et ce sont les travaux de Monique Wittig qui permettent cette déconstruction. Nicole-Claude Mathieu commente certains de ses arguments dans le mode III (remise en cause des normes de la bipartition des sexes et hétérogénéité du sexe et du genre) de son article "Identité sexuelle/sexuée/de sexe" (1991 : 255-262), présenté à Mexico en août 1982. Cet article, publié en France en 1991, fait aussi allusion dans son épigraphe à Monique Wittig.

Ajoutons qu'il y a deux écoles de pensée féministe au sujet de la sexualité. L'une est critique des restrictions et des contrôles de la sexualité des femmes par différentes institutions telles que l'institution médicale, la famille, la psychiatrie, etc. ; la seconde tendance voit dans la libération sexuelle une extension des privilèges masculins, dans le prolongement des idées qui ont prévalu lors de la naissance historique du féminisme.

Ces deux tendances ne se partagent pas sur une ligne homo/hétérosexuelle, mais selon une perspective qui détermine ce que serait une sexualité oppressive ou non pour les femmes. Cette ligne de fracture a été particulièrement exacerbée dans le monde anglo-américain et elle pourrait se résumer dans le conflit qui a opposé les groupes anti-pornographie et les groupes dits "pro-sexe". Les premiers trouvent leur porte-parole chez Catharine MacKinnon, leader de la guerre anti-pornographie qui défend l'idée que la pornographie donne une image avilissante des femmes et incite les hommes à reproduire les modèles sexuels pornographes. Elle conceptualise ensuite les théories du harcèlement sexuel de façon restrictive : elles conduisent à considérer toute proposition faite à une femme, en particulier dans le cadre du milieu professionnel, comme une agression, car les hommes ont le pouvoir en toutes circonstances tandis que les femmes ne l'ont pas. Le harcèlement comme la prostitution et la pornographie deviennent des paradigmes de la domination masculine à détruire. Elle considère que l'État doit légiférer dans ce domaine en interdisant et en réprimant les actes ou les paroles qui placent les femmes en position de victimes.

Le courant défini comme “pro-sexe” est incarné par des auteures telles que Gayle Rubin ou Judith Butler, qui estiment que la sexualité ne doit pas être contrôlée par l’État, et que la pornographie est variée. Si certaines productions avilissent l’image des femmes, ce n’est pas le cas de toutes, et elles ajoutent que des formes de pornographie féministes existent aussi. Elles suggèrent que dans la sexualité le pouvoir et la négociation coexistent entre les hommes et les femmes, et que même si le plus souvent la pornographie est une démonstration du pouvoir des hommes, il importe de la considérer comme un fantasme et non comme un outil de prescription des comportements masculins. Un homme peut regarder de la pornographie sans pour autant passer à l’acte. Elles alertent les féministes sur le fait que la loi à terme ne peut que limiter les marges de manœuvre des femmes parce que le recours à la loi est toujours restrictif des libertés individuelles.

Ce conflit s’est retrouvé au sein des communautés lesbiennes entre celles qui valorisaient les pratiques SM ou exhibitionnistes, ou encore l’usage d’objets sexuels ou de la pornographie dans la sexualité, et celles qui y voyaient des reproductions caricaturales des rapports de domination des hommes sur les femmes et considéraient qu’elles étaient à proscrire – l’idéal de la relation lesbienne féministe (défendu par exemple par Andrea Dworkin) étant le couple monogame fait de relations intimes durables dénuées de rapports de pouvoir et de leur expression dans la sexualité.

Ces débats sont moins virulents en France où ils existent néanmoins, en particulier au sujet de la prostitution, comme nous l’avons montré précédemment, mais aussi au sein des réseaux lesbiens dans lesquels les formes normales de la sexualité lesbienne font l’objet de débats. On peut donner comme exemple le tollé provoqué par un stand d’exposition qui présentait des objets sexuels lors du festival de films lesbiens en 1999, ou encore la réprobation dont nous avions fait l’objet lors d’une présentation des alternatives à la monogamie au colloque lesbien de Toulouse en 2002 (*Espace lesbien*, 2002 : 217).

Quant à la prostitution, elle est emblématique du phénomène de rejet et de méfiance que toute forme de sexualité non conforme – c’est-à-dire qui ne se déroule pas pour les femmes dans un contexte associé à l’amour et au don de soi – produit chez les féministes majoritaires. La sexualité négociée, la sexualité déconnectée du sentiment amoureux serait pour les femmes nécessairement oppressive.

Ces perspectives nous privent d'analyses sociologiques qui nous permettraient de comprendre les dynamiques interindividuelles et les réseaux sociaux à l'œuvre à travers la sexualité. Nous retiendrons comme exemple l'analyse de Michel Bozon qui définit trois types de configurations, des types d'*orientations intimes* qui associent de manière stable des pratiques de la sexualité et des représentations de soi : le modèle du réseau sexuel, le modèle du désir individuel et le modèle de la sexualité conjugale (Bozon, 2001 : 13-15). C'est le premier modèle qui retiendra notre attention. Le modèle du réseau sexuel suppose une certaine extériorisation de l'intimité, et la sexualité y est vécue comme une "composante ordinaire de la sociabilité, génératrice de capital social mais également créatrice de liens d'interdépendance". "La sexualité peut être aussi considérée comme un élément central de l'identité sociale, voire un trait d'identité professionnelle […] pour lequel la sexualité, la séduction et toutes les formes de mise en scène de soi fonctionnent comme modes d'acquisition de capital social et donc comme élément de reconnaissance." Il donne comme exemple les hommes de la communauté gay, des hommes polygames mais aussi les professions de l'art, du spectacle ou de l'information, et les travailleurs-euses du sexe (Bozon, 2001 : 16-17). Il rappelle cependant que pour les femmes et seulement pour elles "l'inscription dans un réseau sexuel peut impliquer une situation de dépendance unilatérale, une réputation dévalorisante ou une véritable stigmatisation" (Bozon, 2001 : 18). On peut, avec ce type d'analyse sociologique, dépasser le cadre restrictif des tendances à la normalisation par une tentative de moralisation des variations de la sexualité et de ses "orientations intimes".

2. Les archétypes masculins-féminins

2.1. L'idée moderne du couple hétérosexuel selon François de Singly

L'un des sociologues de la famille qui ont intégré les rapports sociaux de sexe et que l'on peut qualifier de proféministe nous propose une classification idéal-typique des hommes dans le couple.

Dans son ouvrage de 1996, François de Singly établit une typologie des conjoints dans les couples contemporains : "le pygmalion", "le gentleman", "le mari". Le premier encourage l'autonomie de sa partenaire en valorisant sa carrière professionnelle. Le second encourage également sa compagne, mais il lui rappelle aussi ses contraintes "objectives" et ses "obligations familiales" ; "il est préoccupé avant tout par l'accumulation de capital pour lui-même" (de Singly, 1996 : 70). Le "mari", lui, a besoin

d'une épouse au foyer, d'une "maîtresse de maison" ; son activité professionnelle sera tolérée comme salaire d'appoint, "il construit son épouse selon le principe de l'assignation" (de Singly, 1996 : 71). Ces idéal-types peuvent se combiner ou se succéder, néanmoins, "on s'en doute, tous les hommes ne sont pas des apprentis pygmalions" (de Singly, 1996 : 68). Dans cet ouvrage, la problématique des rapports sociaux de sexe n'apparaît qu'en filigrane, ou par allusion à la charge du domestique ou des obligations maternelles pour les femmes, ou encore à des empêchements dans la vie professionnelle. Par exemple, "Francesca accepte de sacrifier sa vie amoureuse, son lien avec Robert (une relation extraconjugale)… parce qu'elle se définit par les rôles qu'elle joue en tant que mère et épouse. La famille-service contribue également à construire l'identité. Francesca est en partie devenue elle-même *grâce aux services* (c'est nous qui soulignons) qu'elle a rendus et qu'elle rend aux siens, par la place qu'elle occupe à la maison (c'est ce qui explique la force, malgré son manque de légitimité, de la division sexuelle du travail domestique). Ce qui lui pose problème, c'est que sa vie privée ne lui a pas offert en même temps de conditions d'épanouissement personnel." (de Singly, 1996 : 218). Nicole-Claude Mathieu proposerait sans doute un autre sens à l'"acceptation" de Francesca ! Ailleurs, François de Singly note que, "si aujourd'hui l'activité salariée de la femme prend un caractère d'évidence, un fort degré d'engagement professionnel pose souvent problème, du fait des charges familiales. Situées dans des rapports sociaux de sexe qui leur assignent la plus grande partie du travail domestique, les femmes ont, malgré tout, une marge de manœuvre pour gérer la totalité de leur investissement" (de Singly, 1996 : 65). Il donne finalement peu d'exemples de ces marges de manœuvre, mais décrit plutôt comment les femmes "cèdent" aux pressions de leur conjoint ou à la force des représentations idéelles – ou alors, le couple se sépare. Dans les exemples de maris "pygmalions", il insiste sur la difficulté des hommes dont les partenaires réussissent "mieux" qu'eux leur carrière professionnelle. Annie Rieux et Yannick Le Quentrec montrent les mêmes résistances chez la majorité des conjoints de femmes engagées dans la politique comme élues (Le Quentrec, Rieux, 2003).

Selon de Singly, le célibat pour les femmes "demeure en partie un handicap, puisque l'absence de vie conjugale connue peut signifier au regard d'autrui un manque d'humanité ou, ce qui revient au même, une trop forte centration sur sa réussite sociale" (de Singly, 1993 b : 90). D'ailleurs, "le divorce provoque un appauvrissement pour la majorité des femmes. C'est ainsi que, pour les femmes séparées, le changement de statut conjugal entraîne une dégradation du statut du logement, lui-même indicateur du niveau de vie" (de Singly, 1993 b : 114). Lorsque l'on se souvient que le mariage (et

surtout les maternités) freine l'ascension professionnelle des femmes, alors qu'il stimule celle des hommes, on peut rester perplexe. Quel choix les femmes ont-elles ? Se marier et perdre leur autonomie économique, ou divorcer et diminuer leurs moyens économiques ? Il semble qu'il n'y ait pas sur le plan de l'élaboration sociologique d'autre alternative, telle que le célibat, l'homosexualité, la vie communautaire, etc. On a vu succinctement dans le chapitre précédent que les rares études sur les liens entre célibat et carrière ou homosexualité et carrière pourraient sans doute nous aider à nuancer ces descriptions hétéronormatives.

Même si François de Singly est l'un des rares sociologues à avoir intégré les rapports sociaux de sexe dans ses analyses, son point de vue demeure très consensuel. La possibilité d'émergence du soi au sein de la famille dissimule parfois l'asymétrie entre les sexes. Ne fait-il pas le jeu de ce qu'il mettait en lumière lui-même, à savoir que "la domination masculine s'est accentuée sous couvert de neutralité" (de Singly, 1993 a : 60), que "les hommes conservent le pouvoir par le contrôle des techniques, de la science, des possibilités de contrôle, l'affirmation de soi" (y compris chez le conjoint pygmalion) ? Il montre comment les femmes en réalité se sont "alignées sur les hommes".
Daniel Welzer-Lang note quant à lui que François de Singly omet d'intégrer le poids de la violence masculine au sein des couples et qu'il n'envisage que le modèle de l'hétéro-sexualité reproductive comme modèle de vie en couple (Welzer-Lang, 1999 : 105, 111). Si de Singly montre que la valeur matrimoniale d'une femme est associée à son capital scolaire, lié lui-même soit à son capital social (qui lui vient de son père), soit à son capital esthétique (de Singly, 1993 a), Daniel Welzer-Lang remarque aussi que "l'asymétrie des capitaux scolaires et esthétiques est hautement significative de la domination masculine" (Welzer-Lang, 1999 : 106).
Daniel Welzer-Lang se demande si la perspective individualiste de soi, qui a un caractère asexué, ne risque pas de rendre invisibles les rapports sociaux de sexe.

Pascale Molinier pour sa part, à partir d'une perspective en psychodynamique du travail, constate que "le rapport amoureux est inscrit, piégé dans les rapports sociaux de sexe" (Molinier, 2003 : 221). Elle ajoute que "la problématique des secrétaires peut éclairer le 'consentement' amoureux des femmes. Du point de vue de l'analyse qui prend en compte les rapports sociaux de sexe, l'abnégation féminine apparaît comme une forme majeure de l'aliénation et de la soumission. Car, en effet, cette mise au service des intérêts d'autrui, même si elle peut se donner à vivre, au moins durant les premiers feux dans l'exaltation du don amoureux, n'en consiste pas moins à renoncer à la poursuite

de ses intérêts propres […] entre un homme et une femme, l'amour seul ne suffit pas pour s'affranchir du système social de sexe" (Molinier, 2003 : 225). Elle précise par ailleurs : "tout au plus le 'consentement amoureux' peut-il prétendre à figurer la forme la plus honorable de l'échec de la femme active" (Molinier, 2003 : 41).

2.2. Sociabilité et amour hétérosexuel

La littérature sociologique dans le champ des études genre donne à voir à profusion sur quels archétypes du masculin et du féminin les auteur-e-s se fondent et lesquels ils déconstruisent. Nous ne pourrons envisager que quelques exemples, mais ils nous donneront un aperçu à la fois de la diversité des constructions et de la limitation de ces mêmes constructions dans le registre de la norme. Celle-ci pourrait se résumer de manière caricaturale à "servir au féminin, disposer au masculin".

Daniel Welzer-Lang (2007), dans la suite de la mise en lumière de la valence différentielle des sexes par Françoise Héritier-Auger, met en évidence le "double standard asymétrique" entre les sexes et en déconstruit les dynamiques, tout en traquant les changements possibles comme les résistances aux changements. Il résume la situation, rappelant que les caractéristiques attribuées au genre sont le résultat de l'éducation : "La société projette sur les enfants à naître, et après leur naissance, les stéréotypes liés au genre : les filles seraient plus passives et soumises, les garçons : actifs, entreprenants, courageux. Les qualités dites féminines valorisées chez la fille et interdites aux garçons sont la coquetterie, la douceur, l'apprentissage à faire plaisir, à donner, à s'occuper des autres (l'entretien des maisons et des gens qui l'habitent). Les qualités dites masculines valorisées chez le garçon et interdites aux filles sont le courage, la vitalité, le fait de se battre, de relever des défis, de vouloir gagner, l'autonomie, l'utilisation d'outils, d'armes, etc. Et la mère, incitée et soutenue par celui qui se présente comme le père[73], nourrira moins la fille, lui accordera moins d'attention, sera moins patiente quant à sa propreté. Mais elle valorisera le garçon, celui qui représente le sexe idéalisé, valorisera le fait qu'il soit hypertonique. De plus, autant l'apprentissage de la pudeur s'exercera très tôt sur les filles qu'on ne laissera pas nues, autant la nudité du garçon fera souvent l'objet de remarques mettant en valeur ses organes génitaux. Dès la plus petite enfance, rappelle Elena Gianini Belotti dans son remarquable ouvrage *Du côté des petites filles*, paru en 1974, on se comporte comme si les filles étaient dotées d'instincts sexuels beaucoup moins puissants que les garçons et que par conséquent 'ses activités érotiques doivent être tolérées, sinon franchement encouragées, alors que si la petite fille en manifeste, elle s'écarte en fait de la norme, et il faut la tenir en bride'."

73. Si la maternité est une évidence, la paternité n'est qu'une hypothèse (Welzer-Lang, 2007).

Les caractéristiques majeures qui, selon lui, déterminent le féminin sont l'attente du prince charmant, le travail de la beauté et la maternitude. L'attente du prince charmant, qui peut sembler à priori être le propre de la passivité et qui est lue comme telle par les hommes, est au contraire associée à une attitude active par les femmes ; il s'agit de tout mettre en œuvre pour être désirée et choisie, par le travail de la beauté, qui consiste à consacrer du temps et des efforts à ajuster son corps aux critères esthétiques requis. La maternitude, quant à elle, consiste pour Welzer-Lang (2007) à considérer que les femmes "seraient naturellement chargées de l'élevage exclusif des enfants, qu'elles seules sauraient comment faire pour le mieux-être des descendant-e-s. La maternitude indique la supériorité des femmes prises alors comme mère, et souvent au détriment de leurs prérogatives de femmes, quant à la prise en charge des enfants. La maternitude, cet enfermement des femmes dans les activités d'élevage des enfants, accompagne souvent l'exclusion de certains hommes de ces sphères domestiques." Elle est une attitude centrée sur le soin (*care*) qui permet d'exister et d'être reconnue par l'attention portée à autrui. C'est, on l'a vu, l'une des principales qualités requises dans le travail des femmes. Pour Welzer-Lang, l'un des bénéfices de cette *libido maternandi* pour les femmes est d'échapper à l'injonction au travail de la beauté et d'acquérir une reconnaissance sociale, qui occulte l'appropriation patriarcale, la *libido dominandi* ; mais cette *libido maternandi* est aussi l'expression d'une forme de prise de contrôle sur autrui (en l'occurrence le conjoint) par le travail des émotions. Cette dynamique conforte les normes de genre, dans lesquelles les hommes derrière leur virilité et leur puissance (*libido dominandi*) seraient des "incapables émotifs" et de "grands enfants" (Molinier, 2003), tandis que les femmes, quoique dans des positions toujours secondaires ou subalternes, auraient un "pouvoir" sur les autres via le contrôle de la sphère privée.

Pascale Noizet déconstruit pour sa part ce qu'elle appelle le "sexologème" et met en évidence le piège essentialiste de la féminité en s'appuyant sur un corpus littéraire qui ne comprend pas seulement la série "Harlequin", paradigme du genre, mais inclut également des œuvres littéraires ou cinématographiques plus légitimes afin de "traquer l'énoncé doxal" de la féminité (Noizet, 1995 : 9). Elle remarque que le roman Harlequin remplit une fonction bien plus retorse que celle du roman érotico-pornographique, du fait de sa légitimité et de sa large diffusion (216 millions d'exemplaires annuels en 1996) (Noizet, 1996 : 18-21). Elle montre que, au travers de ce genre littéraire, "l'amour moderne se fonde sur le procès d'une différenciation sexuée au sein du couple" et qu'il est "un construit social qui organise significativement l'oppression des femmes". Il a été modélisé dans la littérature depuis l'émergence du "genre pathético-sentimental" au XVIII^{e} siècle et reste d'actualité à la fin du XX^{e} siècle. Cette modélisation sous-entend

l'exercice du libre arbitre en amour et construit l'hétérosexualité comme innée. Dans la littérature moderne, le sentiment amoureux des héroïnes évolue dans un rapport de pouvoir dans lequel le chantage sexuel les conduit à aimer leur agresseur.

Le roman d'amour présente des invariants qui posent de façon structurale la relation amoureuse au sein d'un rapport de force. Le schéma classique du scénario de base décrit la menace, la pression ou le harcèlement sexuel d'un homme dont l'héroïne finira, à son corps défendant, par tomber amoureuse. L'un des romans du XVIII^e siècle qu'elle considère comme fondateur du genre met en scène un riche bourgeois… et sa domestique[74].

"L'amour est alors repéré comme étant un noyau fondateur, au même titre que la famille, le travail ou la sexualité, d'une oppression institutionnalisée" (Noizet, 1996 : 16). L'émergence de la littérature pathético-sentimentale est concomitante de l'industrialisation et de la construction sociale de l'épouse au foyer.
L'amour s'est imposé comme un élément structural de la féminité et le roman n'est pas "la traditionnelle peinture des sentiments, mais bien leur mise en forme" (Noizet, 1996 : 207) ; il a de ce fait un caractère prescriptif. Cette auteure rend visibles les rapports qui déterminent l'oppression des femmes. Elle ne traite pas de la dépendance affective des femmes ou de leur passivité comme de données innées ou spontanées, comme si elles existaient en dehors de tout rapport social. "À notre avis, il ne s'agit nullement d'un état ou d'une dépendance mais bien d'un procès de différenciation qui fonde l'oppression des femmes". Elle ajoute : "Parce qu'il structure la spécificité des rapports sociaux de sexe, l'amour construit ce qui, dans l'histoire, reste unique : un rapport de domination où le dominé doit aimer le dominant" (Noizet, 1996 : 207).
Pascale Noizet, dans la lignée des travaux de Nicole-Claude Mathieu, distingue l'amour de l'appropriation physique pour le rattacher à l'appropriation mentale, qui "paralyse la conscience féminine". Ainsi, elle en arrive à déterminer "l'une des fonctions essentielles de l'amour, à savoir effectuer un brouillage de la relation dans laquelle il prend forme" (Noizet, 1996 : 42). Elle décrit les mécanismes à l'œuvre qui ancrent l'amour dans le domaine de la nature et permettent ainsi de penser que l'amour est une relation naturelle et non sociale : apparition du sentiment, de la maladie d'amour, faite de signes corporels tels que l'insomnie, l'inappétence ou les vertiges. Mais l'amour n'affecte jamais de la même façon la femme et l'homme. L'emprise du sentiment ne touche pas l'homme dans sa vie intérieure, comme il ne contraint pas la formation de son identité. Pascale Noizet parle alors de l'amour comme d'un principe de catégorisation entre les

74. Il s'agit de *Pamela ou la vertu récompensée* de Samuel Richardson, roman anglais du XVIII^e siècle.

sexes “qui a la fonction précise de définir les femmes dans une différence amoureuse sur laquelle s’organise leur appropriation hétérosociale”. L’amour se situe et se construit “dans le champ indéfini de l’idéel, [et] recouvre la pratique de l’oppression sexuelle et le système répressif dans lequel il émerge” (Noizet, 1996 : 223).

L’amour invisibilise le rapport de pouvoir et on parlera plutôt en général de complémentarité entre les sexes. La conscience des femmes est donc encore amoindrie par l’amour, car l’émergence du sentiment provoque une dislocation du sujet en ce sens qu’il ne résiste plus (Noizet, 1996).

Ses analyses sont inscrites dans la ligne de la pensée féministe et lesbienne matérialiste et elle reprend à son compte les propositions de Monique Wittig lorsqu’elle propose de considérer l’hétérosexualité et la “pensée *straight*” qui l’idéologise comme une matrice de l’appropriation des femmes et du sexage défini par Colette Guillaumin. “L’hétérosexualité dépasse le simple fait d’être une pratique sexuelle pour devenir un système social” dans lequel les femmes sont naturalisées sur la base d’une “différence” biologique, les hommes de leur côté incarnant la norme (Noizet, 1996 : 211-212). Le genre construit le sexe.

Elle propose de créer un néologisme, le “sexologème”, qui signifie que le genre crée le sexe dans un dispositif dialectique qui les rend indissociables. Contrairement à ce qu’affirment les postmodernes telles que Gayle Rubin ou Judith Butler, ils sont structurellement liés ; c’est-à-dire que la subversion de la performativité du genre par le retournement des identités de genre et par la dissociation entre les deux dispositifs de genre et de sexe est impossible pour Noizet, en l’état actuel des rapports sociaux de sexe (Noizet, 1996 : 221-225). Elle ajoute (et elle rejoint Rubin sur ce point) que “le sexologème participe de ce travail idéologique dont la fonction sera de lutter contre la similitude des hommes et des femmes” en créant un “implicite doxal”, celui de la complémentarité et de la différence entre les hommes et les femmes biologiques, c’est-à-dire un dispositif qui fait système dans la hiérarchie et dans lequel l’amour va de soi ; celui-ci devient l’espace féminin par excellence du sentiment et de la sensibilité et en masque la construction sociale basée, elle, sur la violence ou la menace de la violence, dans l’assignation des femmes à cette féminité prescrite (on a vu et on verra les mécanismes de stigmatisation, de violence ou d’exclusion contre les femmes qui s’éloignent de la norme). Le sexologème n’a pas besoin d’être démontré, il s’appuie sur un implicite doxal, il agit dans les divers dispositifs de sociosexuation, et il peut pour Noizet se combiner à d’autres oppressions telles que celles de “race” et de classe (Noizet, 1996 : 226-227).

Pour Noizet, l'amour dans la culture occidentale structure les rapports sociaux de sexe et fonde dans une large mesure l'oppression des femmes, et elle propose de "rompre le contrat qui détermine l'idée moderne de l'amour puisque cette dernière nous fait croire avec force séduction que tout en elle est choix, démocratie et liberté" (Noizet, 1996 : 237). Elle soutient et démontre au contraire que l'idée de l'amour est une invention idéelle qui reproduit et maintient les rapports sociaux de sexe dans un "cela-va-de-soi" essentialiste déjà appréhendé par Guillaumin et par Wittig dans la déconstruction de la pensée *straight*, et qui rejoint la construction du masculin et du féminin en coïncidence avec les hommes et les femmes biologiques décrits dans le mode I de l'identité sexuelle de Mathieu (1991).

2.3. Socialisation de la sexualité

Michel Bozon, sociologue et démographe, a développé la connaissance de la sexualité à partir d'enquêtes quantitatives et en particulier de l'enquête ACSF réalisée en 1992. Cette enquête porte sur des interviews téléphoniques réalisées auprès de 20 000 personnes en France, et sur des questionnaires approfondis pour 5 000 d'entre elles. Il constate que "le fonctionnement du désir montre [cependant] que si les rapports de genre se sont déplacés, ils n'ont pas connu de bouleversement. La structure classique de l'homme-sujet désirant et de la femme-objet désirée reste prégnante. […] La construction initiale de la sexualité résulte d'une élaboration mentale individuelle chez les hommes, tandis que du côté féminin elle se construit à partir d'un investissement relationnel au sens fort où elle ne doit pas déborder de cette sphère relationnelle, sous peine de les exposer à des sanctions de réputation sévères, et qui ne viennent pas seulement des hommes. Même si elle tend à s'affaiblir, une stigmatisation particulière continue à frapper celles qui ne se contentent pas (ne semblent pas se contenter) d'un seul partenaire" (Bozon, 2002 b : 18-19). On a avec cette remarque une illustration caractéristique du fait que l'injonction faite aux femmes de correspondre aux normes de la sexualité relationnelle et circonscrite est soumise à une menace de violence (ici la stigmatisation), mais que le glissement entre la notion d'injonction sociale et celle de choix individuel peut être ténu et peut varier en fonction du locuteur. Ici, Michel Bozon parle bien pourtant de construction sociale.

Michel Bozon (1998) montre de manière claire, à partir de l'enquête ACSF, comment la sexualité est construite. Les femmes ont une représentation et une expérience de la sexualité fortement associée aux sentiments, à la fidélité et à la confiance. Par exemple, les deux tiers des femmes ne sont pas d'accord avec le fait que la sexualité peut être

dissociée du sentiment amoureux, alors que les deux tiers des hommes approuvent ce point de vue (Bozon, 1998 : 29). Si le modèle de la fidélité reste un modèle dominant dans les représentations du couple, les hommes sont toutefois proportionnellement deux fois plus nombreux (11 % contre 4,9 %) à choisir un modèle de couple qui laisse une certaine place aux écarts ou aux relations parallèles. L'évolution majeure du rapport à la fidélité réside dans le fait que les générations plus jeunes considèrent la fidélité comme temporairement importante, c'est-à-dire tant que dure la relation amoureuse, tandis que les générations plus âgées l'envisagent pour la vie. Cependant Michel Bozon souligne à partir d'une comparaison avec une enquête réalisée en 1970 que les femmes de 1992 sont plus nombreuses que celles de 1970 à considérer les relations extraconjugales du conjoint comme anormales, ce qui tend à montrer que le niveau d'exigence des femmes vis-à-vis des hommes tend à s'accentuer. Cette exigence de fidélité est plus forte dans les couples naissants (Bozon, 1998 : 26-29).

Michel Bozon montre par ailleurs que dans le rapport conjugal inscrit dans la durée, le désir masculin est dominant dans la construction de la sexualité du couple et que les femmes "s'adaptent à la domination masculine" ; la sexualité des femmes est orientée sur la relation, alors que celle des hommes est structurée par l'individualisme ; il montre aussi qu'il peut parfois exister plus de partage dans les couples concernant le désir et la sexualité, et que cela va de pair avec une plus grande égalité dans la vie quotidienne, en particulier en ce qui concerne le partage des tâches (le travail domestique) (Bozon, in Bajos et al,1998 : 175-232). "Les hommes tendent à se penser comme des sujets désirants indépendants alors que les femmes sont encore vues dans bien des cas comme des objets à posséder" (Bozon, in Bajos et al, 1998 : 30).

Les travaux sur l'érotisme et la sexualité de Welzer-Lang viennent confirmer par une approche qualitative les études de la sexualité liées au sida, réalisées par Michel Bozon (Bajos *et al,* 1998, Spira *et al,* 1993). Ici encore, on constate que les représentations de l'amour sont différentes au masculin et au féminin. Les femmes l'associent plus à la conjugalité, à la fidélité, au sentiment, tandis que les hommes dissocient la conjugalité de la sexualité ou des sentiments. Une illustration de cette construction asymétrique et non révélée aux femmes par les hommes est donnée par l'auteur, extraite de l'une de ces recherches : "Quand un jeune homme de vingt ans explique 'je lui dis je t'aime… ça coûte rien et ça fait plaisir', il ne fait qu'utiliser cette différence de connaissance" (Welzer-Lang, 1999 : 119), et de construction idéelle. Pour les "femmes l'amour est le projet d'une vie qui les assigne au don de soi, une négation de soi comme sujet autonome. La soumission au système et à son représentant – l'homme – leur garantit,

dans les représentations, une sécurité permanente". "Pour les hommes, amour et sexualité sont deux niveaux différents. Si le couple, les enfants, l'appropriation des femmes est inscrit dans la continuité, la sexualité, ses désirs sont discontinus. La sexualité est nature, le désir éphémère et irrépressible" (Welzer-Lang, 1991 : 148-150). L'enquête ACSF montrait que, alors que 60,8 % des hommes interrogés pensent que "on peut avoir des rapports sexuels avec quelqu'un sans l'aimer", cette perception n'est partagée que par 35,9 % des femmes (Spira *et al.*, 1993 : 145). Ces perspectives sont fondamentales et complètent les travaux féministes sur l'appropriation individuelle et collective des femmes. Elles révèlent aussi quelles pourraient être les pistes de transformation possible chez les hommes et chez les femmes, dans leur relation à l'autonomie et au pouvoir et pas seulement sur le plan économique ou politique. Là encore, nous avons la position de modèles idéal-typiques, dont il serait intéressant d'observer l'évolution.

La sexualité des hommes est segmentée, et pas nécessairement dépendante du registre de l'affectif ; la polygamie contemporaine des hommes s'exprime par les recours à la prostitution, aux différentes formes de commerce sexuel (téléphone, minitel…), ainsi que dans les pratiques croissantes de l'échangisme. L'enquête ACSF rend compte à partir d'interviews téléphoniques des déclarations des hommes et des femmes sur leurs pratiques sexuelles. Elle montre que, quand les hommes déclarent en moyenne 11 partenaires au cours de leur vie, les femmes en déclarent 3, et si l'on observe le multipartenariat en fonction de divers critères sociodémographiques, les déclarations concernant le nombre de partenaires ou la fréquence du multipartenariat sont en général du double chez les hommes par rapport aux femmes. Les déclarations des enquêtés montrent que les hommes qui disent avoir eu recours à la prostitution représentent 3,3 % de l'ensemble, ce qui est faible et est en nette diminution par rapport aux générations précédentes. L'enquête ne précise pas quel pourrait être le niveau de recours aux autres formes de sexualité payantes, mais elle montre que le recours à la prostitution chez les hommes augmente proportionnellement à la taille de la ville de résidence et au niveau d'étude ; ainsi à Paris intra-muros, par exemple, les hommes ayant fait des études supérieures ont un taux de recours à la prostitution de 8,6 % au cours des cinq dernières années (Spira *et al.*, 1993 : 142-147).

Les travaux de Welzer-Lang montrent que l'industrie du sexe est florissante, et qu'elle est constituée de lieux, de pratiques diversifiés (Internet, téléphone rose, peep show, salons de l'érotisme, échangisme… la liste n'est pas exhaustive). Son public, en extension, est cependant composé d'une majorité d'hommes à la recherche d'alternatives à la sexualité conjugale sous forme de sexualités récréatives (Welzer-

Lang, 2005). Saloua Chaker montre les aspects économiques de l'industrie du sexe. La société de téléphone rose dans laquelle elle a réalisé son travail d'ethnographie annonce en 2000 un chiffre d'affaires de 36,62 millions d'euros. "Elle est principalement référencée dans le secteur high-tech, en tant que fabricant, éditeur, prestataire. On ne peut que s'étonner devant ce silence médiatique quant aux origines de leurs revenus réels. Si MédiaServices travaille sur une politique de communication externe axée sur 'son savoir-faire reconnu', 'son expertise technologique', elle a parfois fait l'objet de critiques controversées dans les médias spécialisés dans la net économie quant à l'origine réelle de son chiffre d'affaires, ces derniers restant en majorité silencieux quant à la réalité organisationnelle de ces structures. Les politiques de communication externe restent à ce sujet plutôt vagues, il s'agit alors de lire entre les lignes : 'Pour l'instant, l'entreprise réalise 90 % de son chiffre d'affaires dans les services par téléphone, son métier de base, en produisant notamment des jeux pour TF1, des partenariats avec des vedettes de variétés, des lignes d'astrologie et de rencontres matrimoniales'." (Chaker, 2001 : 57).

En ce qui concerne leur fréquentation, majoritairement masculine, il se peut cependant que les lieux de consommation de sexualité deviennent pour certains d'entre eux de plus en plus mixtes. C'est le cas des lieux échangistes bien sûr, mais on peut aussi citer, à titre d'exemple, les salons de l'érotisme en France qui en 2003 ont accueilli 250 000 personnes, hommes et femmes, âgées de 25 à 60 ans, dont 80 % de couples (Toulze, *in* Bouchard, Froissart (dir.), *Sexe et communication*, 2004 : 107).

Revenons sur les tentatives de définition du "masculin" et du "féminin". On remarque que dans le *Dictionnaire critique du féminisme* (Hirata *et al.*, 2000), l'entrée qui correspond à cette recherche s'intitule "féminité, masculinité, virilité". Cette entrée comporte deux termes qualifiant les caractéristiques attribuées au masculin et un seul pour le féminin. Les deux termes associés au masculin s'opposent plus ou moins, ou en tout cas, le terme virilité correspondrait (si on interprète la définition qui ne le précise pas) aux aspects les plus "négatifs" car dominateurs de la masculinité. Au féminin, Molinier propose d'associer muliérité, qui pour elle n'est pas le symétrique de la virilité car "alors que la virilité peut servir d'identité d'emprunt en ce qu'elle est promesse de valorisation, la muliérité ne renvoie qu'à la dépréciation et à l'effacement de soi" (Molinier, *in* Hirata, 2000 : 74). Elle précise ailleurs que "l'identité féminine est indexée à ce que la femme est en tant qu'elle est femme, de sexe anatomique femme", tandis que la masculinité seule est une praxis car elle est indexée sur ce que l'homme fait (Molinier, 1998 : 47-48). Et pour elle, l'opposé de la féminité n'est pas la masculinité,

mais la virilité. L'un et l'autre se définissent dans un cadre de référence : l'hétérosexualité (Molinier, 1998 : 55). Elle ajoute que "la virilité n'est pas symétrique ou réciproque de la féminité. Alors que cette dernière se définit en référence aux intérêts masculins, la virilité se définit d'abord [en référence] à la position de domination" dans un rapport d'adhésion aux rapports sociaux de sexe. Quant à la masculinité, elle "serait ce qui spécifie l'achèvement du cycle mental donnant accès à l'identité sexuelle chez l'homme adulte" (Molinier, 1998 : 55-59). Et "traditionnellement, la féminité est la posture psychique attendue d'une femme pour se rendre aimable à un homme" (Molinier, 1998 : 38).

Au travers des lignes de son livre *L'énigme de la femme active* (1998), on peut envisager qu'une définition plus positive de la féminité supposerait une femme professionnellement active et qui saurait apporter une bonne dose d'égoïsme à la compassion afin de placer comme prioritaires ses intérêts plutôt que ceux d'autrui, car alors "l'égoïsme répond ainsi à l'exigence éthique de l'accomplissement de soi" (Molinier, 1998 : 218).

On aborde bien là toute la difficulté à définir le "féminin" en dehors des normes sociales d'assignation. Et on a là à notre sens toute l'ambiguïté, voire l'aporie qui consiste à déconstruire les catégories sociales du genre sans vouloir sortir du concept de la Différence et de l'hétéronormativité, comme l'a admirablement montré Nicole-Claude Mathieu dans son article sur l'identité sexuelle/sexuée/de sexe (1991 [1982]). Car envisager que cette différence n'existe pas, mais que c'est le *genre* comme système idéologique autant qu'idéel qui construit le sexe n'est pas chose facile. Colette Guillaumin l'a aussi montré en appuyant sa démonstration sur les modalités de création des rapports de "race" et du racisme.

Et pour reprendre le verbe provocateur de Wittig, "Qu'est-ce que la femme ? [...] Franchement c'est un problème que les lesbiennes n'ont pas, simple changement de perspective, et il serait impropre de dire que les lesbiennes vivent s'associent font l'amour avec des femmes car 'femme' n'a de sens que dans les pensées et dans les systèmes économiques hétérosexuels. Les lesbiennes ne sont pas des femmes" (Wittig, 2001 : 76). "N'est pas davantage femme d'ailleurs toute femme qui n'est pas dans la dépendance personnelle d'un homme. Or, les lesbiennes n'orientent pas leurs désirs vers la différence (au sens de bipolarité homme/femme), elles n'orientent pas leurs désirs dans le 'ça va de soi' hétérosexuel" ; elles rompent le contrat hétérosexuel ; elles ont des "pratiques sociales dont les répercussions sur la culture hétérosexuelle sont encore inenvisageables. Un anthropologue dira qu'il faut attendre cinquante ans. Oui, pour universaliser les fonctionnements d'une société et en dégager les invariants.

En attendant, les concepts hétéro se minent" (Wittig, 2001 : 76).

L'histoire des *Relations amoureuses entre les femmes* (Bonnet, 1995) montre que plus qu'une pratique sexuelle, ce qui de tout temps a été réprimé dans l'homosexualité féminine est le fait qu'elles puissent vouloir prendre la place des hommes. De la tribade à la "*butch*", le principal reproche qui leur est fait est de vouloir singer l'homme.

L'Europe du Moyen Âge condamne l'acte de sodomie, et si l'on répertorie quelques milliers de procès concernant l'homosexualité des hommes, on n'en trouve que quatre ou cinq au sujet des femmes… Pourtant, on brûlait les "sorcières" en nombre. En réalité, les condamnations des femmes portent moins sur leurs choix sexuels que sur leur travestissement en homme et leurs crimes de "lèse-patriarcat". (Bonnet, 1995 : 57) En 1580, Montaigne, dans son journal de voyage en Italie, décrit la vie d'une femme travestie en homme, qui a des relations avec une autre femme, et est condamnée, "pour aimer mieux souffrir que de se remettre en état de fille. Elle fut pendue pour ses inventions illicites à suppléer aux défauts de son sexe." On peut noter que la femme avec qui elle vivait n'a pas été condamnée. On trouve au cours de l'histoire nombre d'autres condamnations visant le travestissement en homme. Ce qui est condamné pour les femmes, c'est la violation des rapports de genre et la volonté de contrefaire l'homme. On remarque par ailleurs que jusqu'au XVI^e^ siècle, il n'existe pas de mot pour qualifier la sexualité entre femmes ; on parlera de "péché silencieux", "péché muet", de "crime détestable et contre nature", de "corruption réciproque", de "souillure de deux femmes l'une par l'autre", de "vice infâme pratiqué entre femmes", etc.

Autrement dit, la sexualité entre femmes n'existe pas… mais elle est honteuse, c'est un crime non nommé, entouré de silence et de confusion. Dans les "lettres de saint Augustin", en 423 ap. J.-C., lettres qui servirent à l'élaboration de la tradition occidentale en matière de sexualité, celui-ci s'adresse aux vierges, femmes mariées, veuves ou nonnes : "C'est qu'entre vous l'amour ne doit pas être charnel, mais spirituel. Ainsi, ce que font les femmes oublieuses de la pudeur, ce qu'elles font même de femmes à femmes en de laides plaisanteries et en des jeux honteux, il faut l'éviter…"

C'est seulement en 1680 qu'apparaît le terme "tribade" dans un dictionnaire suisse, le *Richelet* (cité par Bonnet, 1995 : 23) "tribade : mot qui vient du grec, c'est celle qui s'accouple avec une autre personne de son sexe, et qui contrefait l'homme." Parce que là où il n'y a pas d'homme, il n'y a que son image ou sa contrefaçon ; trois siècles plus tard, les psychanalystes parleront d'un "complexe de virilité". Le préfet de police de Paris publie dans les années 1800, une "ordonnance concernant le travestissement des femmes" : sauf autorisation spéciale, aucune femme n'a le droit de se travestir en homme. En fait, cette ordonnance sera peu appliquée, et George Sand sera l'une des

figures célèbres à transgresser la loi et à afficher ses amours multiples avec des hommes ou des femmes.

La fin du XIX^e^ siècle est marquée par l'émergence des discours médicaux, dont l'un des buts est de dépénaliser la question de l'homosexualité – ou complexe d'inversion. Apparaissent alors les descriptions anatomiques de lesbiennes avec des clitoris démesurés, déformation présentée comme caractéristique de la masculinisation chez les lesbiennes, et on trouve des écrits médicaux sur la clitoridectomie, pratiquée vers 1880. Pour les psychanalystes, la lesbienne se sent homme. Les femmes homosexuelles qui apparaissent féminines ne sont que des femmes immatures, plus ou moins bisexuelles, séduites par une femme homosexuelle ; on retrouve ici le même cadre de référence qu'au Moyen Âge et la même projection dichotomique homme/femme dans les rapports entre femmes. Marie Bonaparte, élève et admiratrice inconditionnelle de Freud, écrit par exemple : "Trop de révolte chez la femme, en accentuant son complexe de virilité, ne peut que troubler profondément sa psycho-sexualité" (Bonnet, 1995 : 274-301).

Alors que les médecins et psychanalystes classifient et posent des normes, alors qu'ils font passer les femmes de l'état de pécheresse à celui de malade, le Paris de la Belle Époque voit la parole des lesbiennes se faire publique. Nathalie Clifford Barney inaugure son salon en 1904. S'y réunissent de nombreuses intellectuelles, artistes de l'époque, porteuses d'un courant d'élaboration des analyses théoriques concernant les femmes et les lesbiennes. On peut citer : Romaine Brooks, Colette, Gertrude Stein, Radcliff Hall, Marie Laurencin, Emma Calve, Renée Vivien, Virginia Woolf… Elles marquent le début de la visibilité des femmes entre elles, et de leur parole réappropriée. Ces salons féminins sont à la fois bourgeois et cosmopolites. Les femmes qui les fréquentent viennent des États-Unis, d'Allemagne ou de Grande-Bretagne, à une époque, il faut le souligner, où les femmes n'étaient pas censées voyager.

À Berlin, les lieux de sociabilité lesbienne se multiplient – avant que le fascisme ne fasse tout disparaître, assassinant ou obligeant à l'exil ou à la clandestinité les lesbiennes et les homosexuels. À Londres, Radclyffe Hall publie son célèbre *Puits de solitude*, qui lui vaudra la violente condamnation de la société bien-pensante (Bonnet, 1995 ; Tamagne, 2000). Pendant la Seconde Guerre mondiale les lieux de sociabilité homosexuelle sont détruits et au retour de la paix, le modèle de la mère de famille redevient hégémonique. Jusque dans les années 1970 les lesbiennes resteront socialement invisibles, et, de cette période, subsistent essentiellement des témoignages personnels (Lesselier, 2000). Leur seul mode d'expression redevient le travestissement en homme et elles sont stigmatisées pour cela. Apparaissent les figures de la "*butch*" ou "camionneuse",

ou encore “Jule”. Ce qui leur est alors reproché est à nouveau de vouloir “singer l’homme”, et les féministes leur reprochent de s’approprier les “outils de l’ennemi” et de trahir la classe des femmes. La *butch* est mal vue parce qu’elle endosse les attributs de la virilité, ce qui reste l’un des interdits majeurs pour les femmes (Nestle, 1987, Triton, *in* Chetcuti, Michard, 2003, Preciado, 2000, Caraglio, 1989), nous allons tenter de comprendre pourquoi.

Dans leur définition des termes “féminité, masculinité, virilité”, Welzer-Lang et Molinier posent que le sens de virilité réfère à “la forme érectile et pénétrante de la sexualité masculine” (Molinier, Welzer-Lang *in* Hirata, 2000 : 74). Molinier précise par ailleurs que “l’homme par son insistance, son activisme, sa directivité, ses ressources en termes de manipulation, impose comme destin à la libido féminine, virginale, incertaine d’elle-même, d’emprunter la voie de la passivité” (Molinier, 1998 : 257). Tout est dit. La clé est dans la *pénétration*. Puisque la forme de la sexualité masculine est érectile, elle doit être pénétrante, et “La” femme est *naturellement* le réceptacle de cette pénétration, puisque sa forme de sexualité n’est pas érectile[75]. Elle n’est d’ailleurs pas définie en soi. Étrange posture de naturalisation de la physiologie, quand on sait que les hommes qui fréquentent des prostitué-e-s (hommes, femmes ou transgenres) demandent fréquemment à être pénétrés[76], que les gays et les lesbiennes pratiquent la pénétration dans sa forme dite “passive” comme “active” indifféremment, et que les uns et les autres ne s’embarrassent guère des contraintes anatomiques prescrites pour trouver, procurer ou échanger du plaisir.

On peut voir là une forme de naturalisation de l’hétérosexualité à partir d’une pratique sexuelle considérée comme normale, sans doute parce qu’elle est potentiellement procréative lorsqu’elle est pratiquée selon les normes dominantes. On peut y voir aussi une normalisation de la sexualité, qui dans sa forme non transgressive, utiliserait les organes génitaux dans un contact réciproque, et seulement eux. On le sait, la masturbation, l’usage d’objets ou autres artifices sont encore aujourd’hui regardés avec suspicion, la forme normale et achevée de la pénétration (et de la sexualité dans son ensemble) se trouvant consistant en un pénis dans un vagin à l’exclusion de toute autre pratique.

75. On pourrait discuter des modifications anatomiques des corps caverneux et du clitoris sous l’effet de l’excitation… mais notre objet n’est pas la sexologie.

76. Ce que Daniel Welzer-Lang remarquait en 1994 dans son enquête de terrain, que l’enquête coordonnée par Marie-Elisabeth Handman et Janine Mossuz-Lavau montre aussi, et qui, en ce qui nous concerne au vu de notre expérience de proximité de terrain, fait partie des évidences qui ne sont plus à démontrer, car toutes les personnes prostituées sont confrontées à ce type de demande de la part des clients, et la majorité des femmes l’ont intégré dans leur panoplie de services et dans leurs dispositifs de “savoirs coupables” partagés avec les clients. Le fait que la fellation soit une pratique courante dans la prostitution est plus révélé, car alors la perception de l’homme reste celle d’un individu pénétrant ; là encore, on peut discuter du statut “actif” et pénétrant ou non de l’homme dans la fellation (Di Folco (dir.), 2005 : 175-180).

Du point de vue de la sexualité des femmes, on peut aussi identifier la différence qui dessine la frontière des femmes “normales”, c’est-à-dire hétérosexuelles *et* féminines (y compris féministes) à travers cette naturalisation de la pénétration hétérosexuelle. Les “autres” femmes seraient “actives” ; on reconnaît là ce qui est reproché depuis des siècles aux tribades ou aux *butch* contemporaines, et qui correspondrait au fait de ne pas attendre, ne pas servir (en référence à Wittig), avec à l’autre extrémité de l’“anormalité” les prostitué-e-s qui tout d’abord font payer la mise en scène de la sexualité, et éventuellement, toujours contre rétribution, “inversent” l’ordre sexuel “naturel” en devenant pénétrantes.
On ne dispose pas d’enquête sur les pratiques réelles moyennes ou majoritaires des femmes hétérosexuelles, et l’enquête ACSF, qui a pourtant une approche exhaustive des pratiques, ne pose pas la question. On ne sait donc pas si, dans la réalité, les femmes hétérosexuelles sont “actives” et “pénétrantes” ; les prostituées et les lesbiennes le sont, les unes pour de l’argent, les autres parce que la pénétration “active” fait partie des scripts sexuels lesbiens.

Mais, au-delà de l’ironie, il faut prendre en considération comment une assertion de sens commun peut participer à la création et à la prescription du normal et du pathologique, du majoritaire et du périphérique. Et la pénétration sexuelle de ce point de vue est une construction emblématique de la naturalisation des rapports de sexe et de ses conséquences. La norme sociale (la sexualité reproductive et conjugale) vient prescrire les aspects pratiques de la sexualité par la naturalisation de la physiologie dite “normale” et l’instrumentalisation de la biologie comme preuve des constructions idéelles et idéologiques. L’essentialisation discriminante et prescriptive de l’anatomie et de la biologie est convoquée pour la construction sociale de la sexualité et la hiérarchisation des genres. Si l’homme est pensé dans sa sexualité comme actif, pénétrant et dominant face à une femme indéfinie donc réceptacle de cette activité masculine, et si cet archétype sexuel, ce script sexuel obligatoire n’est pas déconstruit, alors la porte est ouverte à la naturalisation des rapports sociaux de sexe, ou à leur perception figée et immuable, d’autant plus si on ne dissocie pas le sexe du genre, comme le suggère Noizet.

On retrouve cette apologie de la différence des sexes comme garante du désir chez de nombreuses auteures. Geneviève Fraisse, à partir de ses travaux sur les femmes en politique, nous fait remarquer que derrière les résistances à la reconnaissance pleine et entière des femmes dans le champ politique, c’est cette question qui apparaît, comme

irréductible : “La fraternité entre hommes et femmes tourne toujours à la rivalité. L’égalité réelle serait un indice négatif ; elle effacerait la nécessaire distinction entre les deux sexes, elle induirait la confusion entre le masculin et le féminin. Car l’égalité entre les sexes remplace l’amour par l’amitié, détruit le rapport sexuel. Et l’amitié n’a aucun intérêt puisqu’elle s’accompagne d’un face-à-face, lutte pour le pouvoir qui ne se partage jamais : d’où la rivalité” (Fraisse, 1995 : 329).

Pascale Molinier pour sa part exprime l’intérêt de l’abolition des différences de sexe et de genre avec toute l’ambiguïté portée par l’hétéronormativité qui caractérise les travaux sur le genre. Elle semble souscrire à la proposition de Christine Delphy appelant au dépassement des catégories de genre : “Subvertir les différenciations sexuées, ce n’est pas abolir les différences anatomiques, ni le corps érotique, ni le fantasme, ni l’investissement libidinal des différences sexuelles. Le corps, le sexe, la différence anatomique sont excitants. Le désir existe, quoi qu’il en soit des vicissitudes des rapports sociaux de sexe, et le désir survivrait à n’en point douter, à la ‘neutralisation’ des différenciations entre les sexes, comme il s’affranchit parfois, de façon vraiment stupéfiante si l’on y songe, des pires formes de ségrégation entre les sexes ou des interdits sexuels.” Mais elle ajoute que la difficulté à se départir de la différence des sexes ne résulte pas d’un “manque d’audace” ou d’une “étroitesse d’esprit” ; car précise-t-elle, “*il faut admettre aussi* (c’est nous qui soulignons) que homme et femme ne seront peut-être jamais des différences identiques à blond ou brun”. Elle en conclut que “la sexualité et la procréation sont des manifestations troublantes de notre affectivité, en attente de sens et de signification. La différence des sexes est indissociable du mystère de la génération – je veux dire du mystère psychique que le cycle naissance-mort représente pour tout vivant” (Molinier, 2003 : 47-48). On retrouve dans ces citations la tentative toujours présente de renaturaliser les différences de sexe sur la base des critères biologiques qui associent irrémédiablement la sexualité à la procréation et le désir aux chromosomes.

Mais ces constructions sociales idéelles du genre ne sont pas absentes des cultures homosexuelles elles-mêmes, dans la mesure où ce n’est pas une pratique sexuelle qui détermine une posture sociale en soi, mais la réflexivité vis-à-vis de cette pratique, comme l’ont souligné Foucault, Wittig ou Butler en particulier. Butler elle-même a souligné que la performativité du genre n’était pas comme un vêtement que l’on porte au gré de ses humeurs (ce que nombre de critiques lui ont reproché), mais qu’elle était au contraire constituée d’habitus, pour reprendre le terme bourdieusien, et que seule une prise de conscience et une réflexivité vis-à-vis de ces habitus pouvaient permettre le discours en retour de déconstruction du genre.

Ce détour par un commentaire des possibles mises en lumière des archétypes de genre chez les gays et les lesbiennes ne vise pas à brosser un tableau exhaustif de ces groupes sociaux, mais plutôt à repérer ce qui se joue dans une communauté dans laquelle l'injonction à "la" différence n'est pas première. On peut objecter avec Arnaud Lerch (*in* Lagrave *et al.* (dir.), 2002 : 68) qu'une telle démarche nous fait courir le risque d'essentialiser à nouveau les rapports de genre en les associant à l'orientation sexuelle, car il s'agirait alors d'une approche "additive" qui ignorerait d'autres déterminants sociologiques tels que la "construction du masculin, l'injonction à l'hétérosexualité, la stigmatisation […] et des normativités propres au milieu gai, tous soumis différemment à des évolutions historiques". Or, ce sont précisément tous ces facteurs qui concourent à la *construction* des identités de genre que l'on va pouvoir trouver à l'œuvre dans les milieux non mixtes, qui sont justement des lieux où peut s'exprimer une culture de genre. C'est parce que les hommes entre eux ou les femmes entre elles se retrouvent dans des territoires en marge de l'hétérosexualité que, paradoxalement, les normes de genre, leur performativité révélatrice de leur construction sociale vont pouvoir être plus facilement décelables. C'est ce que nous allons essayer d'aborder.

La première remarque qui s'impose est qu'il y a une réelle disproportion entre le nombre de lieux de consommation sexuelle identifiés comme tels dédiés aux gays et le nombre de ceux dédiés aux lesbiennes, que ce soit dans le secteur commercial (établissement quel qu'il soit) ou non commercial (espace public). Si on ne prend que la ville de Toulouse en considération, ville qui en dehors de Paris est la ville la plus "*lesbian friendly*" de France, on ne compte que deux lieux commerciaux qui ciblent les lesbiennes comme clientèle, et l'un des deux est associatif. Pour les gays en revanche on n'en compte pas moins d'une vingtaine. La culture sexuelle qui s'est développée entre les hommes, lisible au travers de tous ces lieux, n'a pas d'équivalent pour les femmes entre elles. Pour leur part, ce qui domine, toujours si l'on considère la ville de Toulouse, ce sont les associations de convivialité ou de militantisme féministe, souvent accessibles par des dispositifs plus ou moins formels de cooptation, ou des organisations culturelles (telles que le Bagdam espace qui organise tous les deux ans un colloque européen sur le sujet lesbien, ou Folles saisons, lieu d'exposition et de promotion de la culture lesbienne). La fondatrice de Folles saisons remarque d'ailleurs que si ce lieu peut trouver les moyens financiers de son fonctionnement, c'est grâce… aux hétérosexuels, parce qu'un restaurant intégré au lieu reçoit une clientèle hétérosexuelle d'employés et de cadres qui viennent déjeuner à midi, dans un cadre hétérosocial[77].

77. Entretien réalisé en février 2006.

On peut trouver une littérature foisonnante sur le milieu gay ; notre objet n'est pas d'en faire une recension ; nous en donnerons simplement un exemple, pris au hasard des commentaires quant aux normes dominantes de la sexualité gay. Gert Hekma, sociologue hollandais de l'institut de sociologie, études gaies et lesbiennes d'Amsterdam, remarque : "Seuls les homosexuels hommes ont réussi à créer une culture de la promiscuité où ils séparent sexe et sentiment amoureux. Ils ont découvert que cela profite à la fois à l'amour et à la sexualité de ne pas mélanger les genres. L'amour, c'est pour la vie et le sexe pour quelques heures, quelques semaines. Selon les homosexuels, il est dangereux de mettre en péril un véritable attachement pour une rencontre passagère et il est dommage de réserver le sexe à une relation affective qui ne peut rester éternellement passionnée" (Hekma, 1997 : 150). Laurent Gaissad (2006) parle de "formes notoires de sexualité secrète" lorsqu'il décrit les lieux de drague gays, et la notion de "sexualité anonyme" est aussi souvent convoquée pour évoquer le multipartenariat gay et les lieux de consommation sexuelle. Michael Pollack souligne que "les rituels de la drague homosexuelle dans les lieux publics, les bars et les saunas, perpétuent le premier passage à l'acte symbolisant à la fois la transgression, l'acceptation de soi, la conquête de la liberté et la fierté qui en résulte" (Pollack, 1988 : 48).

Une autre norme qui prévaut dans le milieu gay est celui du "couple ouvert", c'est-à-dire qui ne pose pas la fidélité comme condition de son existence, et au sein duquel une relation "extraconjugale" n'est considérée alors ni comme un adultère ni comme une trahison. Dans son enquête réalisée en 1985, Michael Pollack dénombre 10 % de "couples fermés" dans son échantillon[78] ; il constate également que 30 % des homosexuels interrogés déclarent un ami durable avec lequel ils ne cohabitent pas. Notre but n'est pas là d'entrer dans la recherche de causalités ou de modalités de gestion de ce mode de relation, mais de remarquer sa fréquence.

Du côté des femmes, outre le fait que la littérature sur leurs modes de vie est numériquement faible en France, les études de modes de vie et de sexualité et/ou de représentations sont quasi inexistantes. Une étude réalisée par le MIEL en 1986-1987[79] nous montre cependant que 61 % des répondantes ont "une seule relation amoureuse", et 14 % en déclarent plusieurs. 32 % des répondantes vivent en couple cohabitant.

Nous avons été surprises lors d'une présentation d'un travail sur la "polyfidélité" de constater une réception mitigée dans un public d'environ 200 lesbiennes réunies à l'occasion d'un des colloques organisés par Bagdam espace en 2002[80]. Plus encore, lors de la publication des actes de ce colloque, ce texte a été le seul à être

78. Enquête réalisée auprès des lecteurs de *Gai pied hebdo* sur plus de 1 000 hommes gays.
79. Mouvement d'information et d'expression des lesbiennes, Paris. Cette enquête porte sur 360 questionnaires récoltés dans des lieux lesbiens ou grâce au magazine lesbien *Lesbia*.
80. Il s'agissait de la présentation d'une réflexion collective visant à remettre en question les normes du couple monogame entre femmes intitulée "Relations multiples, polyfidélité, non-monogamie" (Corine M. et al., in *Espace Lesbien,* 2002, Bagdam espace éditions, Toulouse, p. 205-219).

accompagnée d'une sorte de "droit de réponse" indigné d'une participante, nous reprochant d'imposer une norme de couple non désirée dans ce milieu… On peut considérer que l'intérêt n'est pas tant dans la réponse elle-même, mais dans le choix éditorial de la rendre publique. Natacha Chetcuti remarque pour sa part à partir d'une démarche qualitative que la notion du 'deux' reste le marqueur définissant la relation amoureuse. "Il leur est difficile d'échapper à la prégnance du 'deux'. En effet 'l'infidélité' est considérée comme révélant une crise affective globale " (Chetcuti, *in* Chetcuti, Michard, 2003 : 217). Ce rapport au "deux exclusif", qui associe le désir avec la relation amoureuse, n'exclut cependant pas un fort désir d'autonomie et d'indépendance individuelle ; l'enquête du MIEL révélait elle aussi que 83 % des femmes interrogées étaient financièrement indépendantes. Enfin Chetcuti (2003 : 218-219) remarque que les femmes rencontrées sont plutôt, en particulier pour celles qui ont moins de 40 ans, dans des dispositifs de couples à fidélité sérielle. Elle remarque aussi que cet impératif de fidélité semble plus ou moins se fissurer chez les moins de 40 ans, parmi lesquelles l'aspiration à des modes de vie intégrant des relations multiples apparaît comme séduisante, mais difficilement réalisable. Elle note d'ailleurs que les réseaux amicaux de ces femmes incluent souvent des "ex-amantes", ce qui tendrait à rejoindre le modèle du "réseau sexuel" de Bozon. Cette enquête qualitative révèle également l'absence de répartition hiérarchisée des tâches dans les espaces domestiques et économiques, contrairement à la norme rencontrée chez les femmes hétérosexuelles.

On peut trouver dans ce bref aperçu des normes respectives chez les gays et chez les lesbiennes des formes archétypales des représentations du couple et de la sexualité dans les constructions du masculin et du féminin, et comprendre que même si par leurs pratiques et modes de vie, les gays et les lesbiennes transgressent les normes hétéro-sexuelles, ils et elles ne subvertissent pas nécessairement les normes de genre. Bien entendu des études plus approfondies nous permettraient d'étayer, de nuancer ou d'infirmer ces hypothèses.

2.4. Représentations sur la sexualité des non-Occidentales

Nous proposons d'examiner ici les représentations communes quant à la sexualité des femmes étrangères à partir des débats récents sur le voile et la prostitution. Notre hypothèse est que la représentation socialement construite de la sexualité des femmes non européennes (ou considérées comme telles) est celle d'une sexualité non autonome, soit parce qu'elle est uniquement vouée à la reproduction, soit parce qu'elle

est manipulée par des hommes violents (”étrangers” ou considérés comme tels eux aussi).

Là encore, le but n’est pas de prendre l’ensemble du débat et de ses enjeux en considération, mais de remarquer, avec Éric Fassin, que “le voile est aujourd’hui sexualisé”, et qu’il implique en même temps que les questions de genre la question de la sexualité. “On pose désormais un lien entre voile et viol, qui serait inscrit dans les mots eux-mêmes” (Fabre, Fassin, 2003 : 257). Comme en contrepoint, Nacira Guénif-Souilamas pose que le jeune homme maghrébin est défini aujourd’hui par quatre V : voleur, violent, violeur, voileur, tandis que la jeune femme est, elle, dominée, soumise et aliénée, incapable de s’émanciper des traditions patriarcales, qui seraient le propre de sa culture d’origine et seulement de la sienne (Guénif-Souilamas, 2006 : 110-111). Les femmes étrangères étaient considérées jusqu’à présent comme des mères et des épouses rejoignantes ; la question de leur sexualité ne se posait alors pas en tant que telle, comme si elle avait été inexistante. Entre 1945 et 1960, par exemple, en métropole, trente-deux mères algériennes ont reçu la médaille de la Famille nombreuse française, faisant d’elles des modèles de l’intégration des étrangères issues des colonies : nécessairement mères, puisque femmes et étrangères.

Jusque dans les années 2000, il n’existe pas à notre connaissance, dans le champ des études genre, de travaux exhaustifs qui concernent les femmes étrangères dans leurs relations à la sexualité, ou qui traitent des représentations sociales à ce propos.

Il semble que ce soit les polémiques sur le voile qui aient alimenté l’émergence d’un débat au sujet des femmes migrantes dans la sphère des études genre. On pourrait presque ajouter que ce débat n’a pas eu lieu, puisque comme dans celui sur la prostitution, les féministes sont restées divisées et le dialogue a été limité. On peut se demander, là encore, si l’absence de débat et de proximité avec les femmes d’autres cultures vivant en France n’a pas participé au fait que les féministes majoritaires aient été comme prises de court par ce débat et se soient retranchées sur des positions défensives en faveur d’une loi répressive sur le port du voile.

Pour résumer rapidement le débat on peut évoquer la synthèse proposée par Éric Fassin des arguments des féministes en faveur de la loi d’interdiction : “d’une part, le port du voile est un viol symbolique du consentement, qui prive la femme de sa liberté en même temps qu’il la dépouille de sa séduction ; d’autre part, le port du voile expose davantage celles qui refusent de s’y soumettre dans les banlieues. Ainsi on ne saurait être libre de choisir le voile, signe d’aliénation ; mais on peut être coupable de l’accepter, voire complice en le revendiquant” (Fabre, Fassin, 2003 : 257).

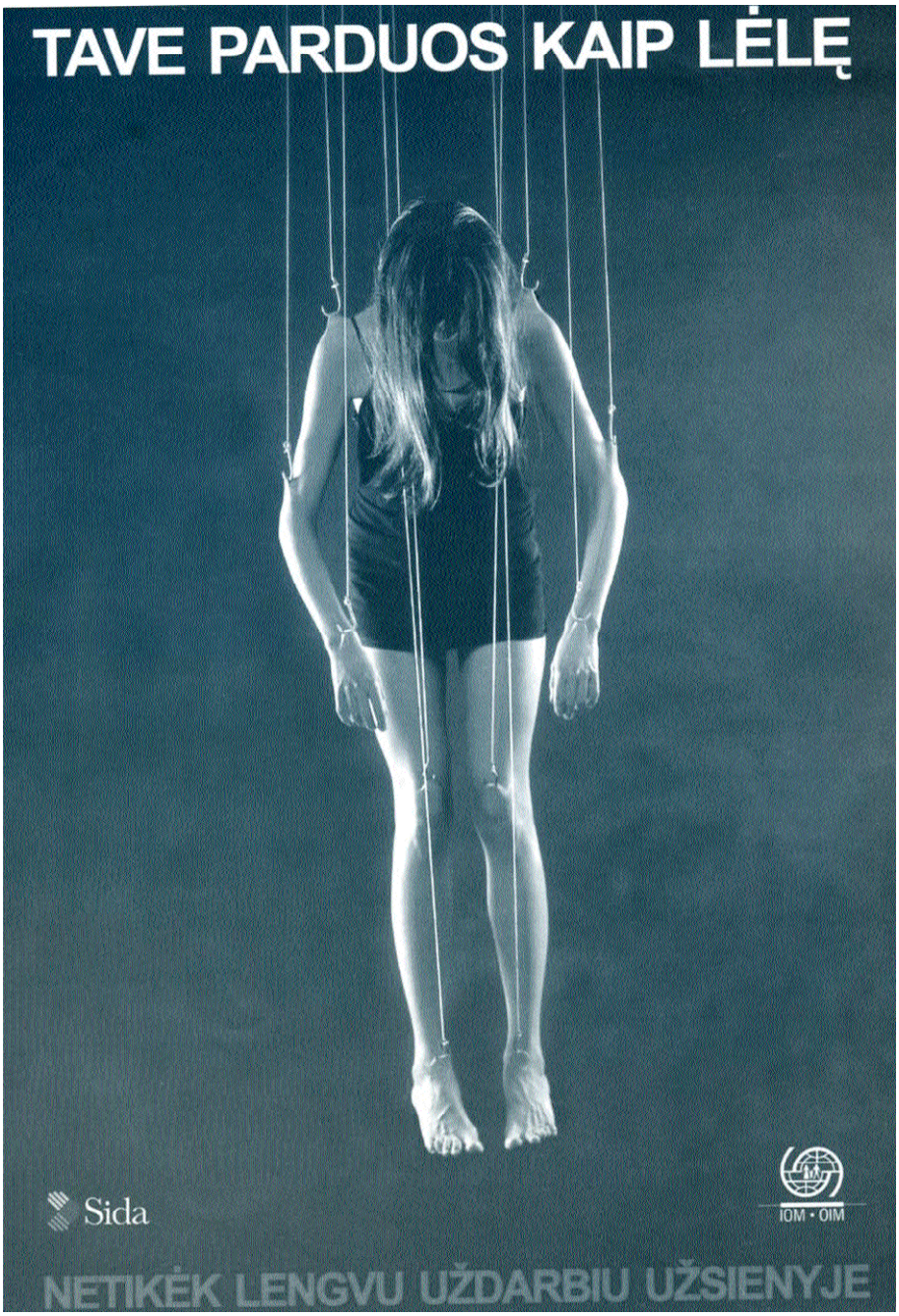
Nacira Guénif-Souilamas souligne que le débat sur le voile en France renvoie au fait que l'oppression des femmes soit associée aux "classes dangereuses", et notamment à ces "nouvelles" classes "dangereuses" composées essentiellement d'hommes étrangers. Elle constate également qu'à travers la promotion par les féministes qu'elle nomme "d'en haut", l'association Ni putes ni soumises a incarné l'image même de la recherche de la "bonne moralité" pour les femmes considérées comme des étrangères, issues des quartiers populaires. Plutôt que de renforcer la solidarité entre femmes, cette injonction à la norme féminine a d'une part divisé les femmes entre elles et d'autre part renforcé la stigmatisation des femmes hors norme (Guénif-Souilamas, *in* Nordmann (dir.), 2004 : 81-88). Françoise Gaspard enfin insiste sur l'instrumentalisation politique de cette "affaire" construite de toutes pièces et qui sert des intérêts politiques variés, bien loin à la fois de ceux de la laïcité et du féminisme (Gaspard, *in* Nordmann (dir.), 2004 : 71-80).

Lorsque Anne Souyris (élue verte au conseil régional d'Île-de-France) a pris le risque de faire des comparaisons entre les processus de l'interdiction du foulard et de la pénalisation du racolage (qui visait essentiellement les femmes étrangères, comme on le verra plus loin), elle a été vertement critiquée, et ce fut l'un des arguments mis en avant pour demander la suppression de son intervention à la journée de réflexion organisée par l'Iresco.

En matière de liens entre la sexualité et les femmes étrangères, la figure de la victime de trafic semble fonctionner comme un archétype des représentations de la sexualité des femmes étrangères, car à en croire les médias, celles-ci sont trafiquées, violées plusieurs fois et torturées, et pour la majorité d'entre elles réduites à l'esclavage sexuel. Comme nous l'avons déjà évoqué, cette construction caricaturale des femmes étrangères comme victimes absolues est celle qui est retenue sans être examinée dans la majorité des courants féministes français depuis le XIX^{e} siècle, et la remise en cause de ce type de construction est sanctionnée par des injonctions au silence.

L'analyse de Rutvica Andrijasevic de la campagne de prévention du trafic diffusée par voie d'affiches dans les pays baltes vient éclairer notre hypothèse d'une construction de la sexualité des femmes non européennes comme une sexualité non autonome.

Elle suggère de faire "le lien entre la construction hautement symbolique de la féminité des femmes de l'Europe orientale et le processus d'intégration européenne. […] La campagne de l'OIM (Organisation internationale des Migrations) contre le trafic révèle et vise simultanément les angoisses existantes relatives à la transformation de la communauté politique européenne et de ses frontières" (Andrijasevic, 2005 b : 88).



Cette affiche met en scène le corps d'une femme, immobilisé et transpercé par des crochets directement fichés dans sa peau et contrôlé par un marionnettiste situé hors du champ (probablement le trafiquant-proxénète). La mise en image est particulièrement esthétique, la peau de la femme est lisse et brillante, bien éclairée sur un fond bleu foncé, dense. La figure féminine est ici immobilisée et érotisée à la fois, dans une posture de soumission extrême. Pour Andrijasevic, le processus qui consiste à regarder sans être vu – le corps féminin passif et violenté ne peut pas retourner ce regard –

renforce le voyeurisme – actif – masculin et l'exhibitionnisme – passif – féminin. "Le corps féminin ainsi mis en scène révèle les façons dont l'imaginaire est inscrit dans la représentation" (Andrijasevic, 2005 b : 94). Il évoque la passivité des femmes, l'idée que la prostitution forcée et la soumission corporelle pourraient être érotisées et "réinstaure des stéréotypes au sujet des femmes d'Europe orientale : ce sont des corps inanimés, muets mais magnifiques" (Andrijasevic, 2005 b : 96). Andrijasevic lit dans cette représentation une métonymie de la frontière et du désordre, du danger (incarné par des femmes, passives mais non vertueuses) que représente l'instabilité contemporaine des frontières de l'Europe occidentale. Plus encore, cette représentation "maintient les femmes européennes orientales en place et hors de la citoyenneté, et, ce, à un moment de profonde réorganisation sociale et symbolique de l'espace européen" (Andrijasevic, 2005 b : 101).

Le travail de Christelle Taraud (2003) sur la prostitution coloniale montre, dans une autre période historique, comment l'appropriation des femmes indigènes ou orientales par le colonisateur passe par l'image (la peinture orientaliste ou les cartes postales) qui donne à voir des femmes colonisées érotisées, sexuellement "faciles" et soumises.

Globalement donc, "la" femme étrangère est envisagée comme rejoignante, épouse et mère, et d'origine maghrébine. Les violences à son encontre sont essentiellement celles des hommes de sa communauté (les frères, les maris) ou des lois de son pays (le code de la famille algérien par exemple). Celles qui sortent de ces archétypes sont des femmes victimes et sexuellement soumises, qui incarnent un danger potentiel pour la nation, la république, les frontières, etc. Ces dangers sont tour à tour incarnés par la fille voilée, l'épouse d'un homme polygame. Vient enfin l'image de la prostituée étrangère, exploitée sexuellement par des mafias, étrangères elles aussi.
La perspective dominante sur les femmes étrangères apparaît comme une perspective culturaliste à double titre : parce qu'elle cible en priorité les femmes de culture orientale (y compris de l'Europe orientale) et le plus souvent musulmane, et parce qu'elle nous laisse supposer que ce sont les hommes de leur communauté à l'exclusion de tout autre homme qui sont leurs oppresseurs principaux. Ajoutons que les femmes "issues" de l'immigration sont à leur tour envisagées comme des étrangères justement parce qu'elles appartiennent à une culture "altérisée", la culture musulmane. Cette culture est supposée véhiculer des archétypes immuables d'oppression des femmes et ni son évolution interne ni sa diversité ni même les capacités de distanciation des acteurs issus de cette culture ne sont en général envisagés, comme le montre Nasima Moujoud (Moujoud, 2006).

De plus il semble qu'il ne suffise pas de s'interroger sur les violences internes aux communautés d'origine de ces femmes ; la violence institutionnelle de l'État français à leur égard reste à analyser. Pourquoi les accords bilatéraux avec les États permettent-ils l'application de lois plus restrictives que la loi française à l'égard des femmes ? Pourquoi le titre de séjour d'une femme est-il conditionné par celui de son époux ? Pourquoi une femme n'est-elle autorisée à entrer sur notre territoire qu'à la condition que son époux travaille et ait des ressources, etc. ? Ces questions sont explorées ou dénoncées, en particulier dans le cadre associatif de terrain en France (Le Rajfire ou FCI – Femmes contre les intégrismes – en particulier), mais trouvent semble-t-il un écho limité du côté de la recherche féministe, et inexistant du côté des politiques publiques.

3. Perspectives "postmodernes"

L'une des caractéristiques des perspectives théoriques dans la postmodernité est qu'il n'existe pas un seul et unique modèle et que de surcroît les identités sociales ou culturelles sont instables, multiples. Les postmodernes n'ont pas "inventé" la multiplicité des identités, puisque Goffman ou Dubet par la suite ont montré comment un individu adaptait sa mise en scène de soi en fonction des circonstances. Dans la postmodernité cette fluctuation des identités est non seulement perçue comme une capacité d'adaptation subjective à une situation donnée (une stratégie d'acteur), mais elle représente aussi une possibilité de discours en retour propre à subvertir par la transgression la norme sociale. En matière de genre et de corps, cette notion de fluidité des identités nous permet d'élargir notre perspective hors du champ des comportements et attitudes majoritaires pour rechercher en quoi les identités autrefois considérées comme perverses ou déviantes peuvent être simplement porteuses de diversité.

Nous allons dans ce paragraphe examiner successivement certaines des perspectives foucaldiennes sur la sexualité, puis nous considérerons une partie des propositions des féministes postmodernes afin de prendre en considération les conditions de possibilité d'une lecture de la sexualité plus distanciée vis-à-vis des rapports sociaux de sexe comme structure sociale.

3.1. Foucault, pouvoir et sexualité

Les féministes ont mis à jour les liens entre sexualité et pouvoir ; cependant elles les ont abordés sous l'angle exclusif de l'assujettissement des femmes dans un système

hétéronormé, ce qui a produit une perspective paradoxale, où d'un côté elles contestent leur position de subordination et d'un autre elles défendent leur attachement aux relations hétérosexuelles.

L'androcentrisme de Michel Foucault est une réalité qui ne doit pas masquer qu'il nous offre des outils d'analyse de la sexualité dans son ensemble, utiles à une critique féministe de la sexualité. Sa "boîte à outils" nous permet de conceptualiser la sexualité dans une perspective plus fluide et plus ludique, et c'est probablement une des raisons pour lesquelles elle a séduit les courants dits postmodernes du féminisme. Nous retiendrons de sa "boîte à outils" sa conceptualisation des dispositifs de sexualité, du pouvoir et des corps sexuels comme objets et cibles du biopouvoir, ainsi que celle des stratégies de résistance (déjà évoquées) ou de transgression et du souci de soi.

Il met à jour la constitution d'une *scientia sexualis* qui régule les corps et la sexualité et fait de la sexualité hétérosexuelle et conjugale la norme à partir du XVII^e^ siècle, bien qu'il date sa réalité sociale comme antérieure au christianisme. "On a une sexualité depuis le XVII^e^ siècle, un sexe depuis le XIX^e^. Avant, on avait sans doute une chair" (Foucault, 1976 : 77). Foucault soutient que nous sommes passés à partir du XVIII^e^ siècle d'un système de parenté, dans lequel la sexualité est contrôlée par les normes de l'alliance statutaire, à un dispositif de sexualité, plus individualisé, dans lequel les émotions personnelles et la qualité des plaisirs sont la norme (Foucault, 1976 : 106).

C'est la famille qui est au centre de la régulation de la sexualité car elle exclut tout ce qui n'est pas conforme à son ordre (et qui relève alors de la perversité), elle est le point d'articulation entre le public et le privé et elle préserve les hiérarchies de sexe et de génération. "Il se peut bien que l'intervention de l'Église dans la sexualité conjugale et son refus des 'fraudes' à la procréation aient perdu depuis 200 ans beaucoup de leur insistance. Mais la médecine, elle, est entrée en force dans les plaisirs du couple : elle a inventé toute une pathologie organique, fonctionnelle ou mentale, qui naîtrait de pratiques sexuelles 'incomplètes' ; elle a classé avec soin toutes les formes de plaisirs annexes ; elle les a intégrées au 'développement' et aux 'perturbations' de l'instinct ; elle en a entrepris la gestion" (Foucault, 1976 : 56).

Pour Foucault, "le pouvoir fonctionne comme un mécanisme d'appel, il attire, il extrait ces étrangetés sur lesquelles il veille. Le plaisir diffuse sur le pouvoir qui le traque ; le pouvoir ancre le plaisir qu'il vient de débusquer. L'examen médical, l'investigation psychiatrique, le rapport pédagogique, les contrôles familiaux peuvent bien avoir pour objectif global et apparent de dire non à toutes les sexualités errantes ou improductives ; de fait ils fonctionnent comme des mécanismes à double impulsion : plaisir et pouvoir. Plaisir d'exercer un pouvoir qui questionne, surveille, guette, épie, fouille, palpe, met au

jour ; et de l'autre côté, plaisir qui s'allume d'avoir à échapper à ce pouvoir, à le fuir, à le tromper ou à le travestir. Pouvoir qui se laisse envahir par le plaisir qu'il pourchasse ; et en face de lui, pouvoir s'affirmant dans le plaisir de se montrer, de scandaliser ou de résister" (Foucault, 1976 : 61-62). Il démontre que cette volonté de savoir et de contrôler engendre elle-même "les groupes à éléments multiples et à sexualité circulante" (Foucault 1976 : 62).

Au travers de l'étude du dispositif de sexualité, il montre que la sexualité n'est jamais plus présente que lorsqu'elle est apparemment interdite. Car la société met alors tout en œuvre pour contraindre les individus à reconnaître ce qu'ils sont censés ignorer, par un "discours bavard sur le sexe". Tout est bon – religion, médecine, éducation, hygiène publique… – pour conduire le sujet à identifier ce qui doit être caché. Là où le sexe est banni, le discours sur le sexe occupe toute la place. Pour Foucault l'omniprésence du sexe dans le discours contemporain n'est pas une libération, comme on se plaît à le croire. Il voit plutôt dans ce besoin obsessionnel de dire la vérité sur le sexe une marque de la culpabilisation de notre société.

Dans un texte de 1963, qui est un hommage à Georges Bataille, il évoque les plaisirs et les ouvertures que représente la transgression (D.E., t. I : 233-250). Il souligne que le XX^{e} siècle n'a pas "libéré" la sexualité, mais que "nous l'avons, exactement, portée à sa limite : limite de notre conscience […] limite de notre langage" (D.E., t. I : 233).
"La transgression est un geste qui concerne la limite ; c'est là, en cette minceur de la ligne, que se manifeste l'éclair de son passage, mais peut-être aussi sa trajectoire en sa totalité, son origine même. Le trait qu'elle croise pourrait bien être tout son espace ; le jeu des limites et de la transgression semble être régi par une obstination simple : la transgression franchit et ne cesse de recommencer à franchir une ligne qui, derrière elle, aussitôt se referme en une vague de peu de mémoire, reculant à nouveau jusqu'à l'horizon de l'infranchissable. Mais ce jeu met en jeu bien plus que de tels éléments ; il les situe dans une incertitude, dans des certitudes aussitôt inversées où la pensée s'embarrasse vite à vouloir les saisir. La limite et la transgression se doivent l'une à l'autre la densité de leur être : inexistence d'une limite qui ne pourrait absolument pas être franchie ; vanité en retour d'une transgression qui ne franchirait qu'une limite d'illusion ou d'ombre. Mais la limite a-t-elle une existence véritable en dehors du geste qui glorieusement la traverse et la nie ? Que serait-elle après, et que pouvait-elle être avant ? et la transgression n'épuise-t-elle pas tout ce qu'elle est dans l'instant où elle franchit la limite, n'étant nulle part ailleurs qu'en ce point du temps ? […] La transgression n'est donc pas à la limite comme le noir est au blanc, le défendu au

permis, l'extérieur à l'intérieur, l'exclu à l'espace protégé de la demeure. Elle lui est liée selon un rapport en vrille dont aucune effraction simple ne peut venir à bout. […] La transgression n'oppose rien à rien, ne fait rien glisser dans le jeu de la dérision, ne cherche pas à ébranler la solidité des fondements ; elle ne fait pas resplendir l'autre côté du miroir par-delà la ligne visible et infranchissable. Parce que justement, elle n'est pas violence dans un monde partagé (dans un monde éthique) ni triomphe sur des limites qu'elle efface (dans un monde dialectique ou révolutionnaire), elle prend, au cœur de la limite, la mesure démesurée de la distance qui s'ouvre en celle-ci et dessine le trait fulgurant qui la fait être. Rien n'est négatif dans la transgression. Elle affirme l'être limité, elle affirme cet illimité dans lequel elle bondit en l'ouvrant pour la première fois à l'existence. Mais on peut dire que cette affirmation n'a rien de positif : nul ne peut la lier, puisque par définition aucune limite ne peut la retenir" (Foucault, D.E., t. I : 237-238).
Dans ce texte, il montre avec jubilation que les limites de la sexualité sont aussi celles du langage, et qu'elles sont contingentes de notre conscience à une époque donnée. Ainsi transgresser n'est qu'une question de jeu avec la limite dont la réalité même est aléatoire. La transgression en matière de sexualité est alors un jeu avec l'infini, à partir de "gestes millénaires", une profanation sans objet, dont la seule limite serait celle du langage ou de la conscience. Car l'étude de la sexualité a pour Foucault des aspects jubilatoires, d'exploration des liens entre plaisir, sexualité et pouvoir que l'on peut comprendre comme une instance de contrôle mais aussi comme un lieu de contre-pouvoir, de résistance, de détournement et de création de sexualités disparates, prolixes.

Par sa dénaturalisation de la sexualité Foucault procède à un dévoilement des discours et des pratiques, qui participe à "détraquer" la norme. L'invention de l'homosexualité comme perversion de la norme hétérosexuelle a permis un "discours en retour" des "anormaux", "l'homosexualité s'est mise à parler d'elle-même, à revendiquer sa légitimité" (Foucault, 1976 : 134). Foucault n'assimile pas le concept de discours en retour à celui de libération sexuelle. Pour lui, cette dernière n'a pas de sens car il récuse la notion de répression, et en donne pour preuve la prolifération des discours sur la sexualité. Il préfère, dans le concept de discours en retour, envisager la résistance aux dispositifs de contrôle et de biopouvoir sans pour autant lui attribuer un caractère simplement réactif. Il s'agit au contraire pour lui d'une démonstration de créativité, d'un processus de transformation de la situation. L'homosexualité devient alors une position légitime à partir de laquelle s'élabore du savoir, un site privilégié de la connaissance. L'homosexualité offre pour Foucault une perspective "en biais" de la société et elle est à ce titre légitime (D.E., t. IV : 163-167). Il envisage à partir de là différentes formes

d'alliances qui ne seraient pas nécessairement familiales, mais pourraient procéder de l'amitié, de diverses formes d'adoption. Il constate en 1981 : "Autre chose dont il faut se défier, c'est la tendance à ramener la question de l'homosexualité au problème du 'Qui suis-je ? Quel est le secret de mon désir ?' ; peut-être vaudrait-il mieux se demander : 'Quelles relations peuvent être, à travers l'homosexualité, établies, inventées, multipliées, modulées ?' Le problème n'est pas de découvrir en soi la vérité de son sexe, mais c'est plutôt d'user désormais de sa sexualité pour arriver à des multiplicités de relations. Et c'est sans doute là la vraie raison pour laquelle l'homosexualité n'est pas une forme de désir mais quelque chose de désirable" (D.E., t. IV : 163). On retrouve ici dans une autre formulation la question de Wittig qui suggérait que le lesbianisme était un outil de décentrage par rapport à l'injonction à l'hétérosexualité pour les femmes, ou la perspective présentée par Bozon qui élargissant le concept d'orientation sexuelle propose de faire des liens entre les types d'orientation intime et l'inscription des individus dans le social. Foucault propose de s'orienter vers une ascèse qui permette de travailler sur soi et sur l'usage des plaisirs, en "échappant aux deux formules toutes faites de la pure rencontre sexuelle et de la fusion amoureuse des identités" (D.E., t. IV : 165-166). La visibilité de l'homosexualité étant selon lui une occasion de "rouvrir les virtualités relationnelles et affectives", les "lignes diagonales", d'apporter de la diversité et de la réflexivité sur la sexualité elle-même. L'homosexualité devient alors une position marginale stratégique à partir de laquelle on peut diversifier les formes de la sexualité, et développer l'éthique du "souci de soi", qui ne correspond pas à une forme de morale, mais à une recherche esthétique de l'existence. Il la définit ainsi : "des pratiques réfléchies et volontaires par lesquelles les hommes, non seulement se fixent des règles de conduite, mais cherchent à se transformer eux-mêmes, à se modifier dans leur être singulier, à faire de leur vie une œuvre qui porte certaines valeurs esthétiques et répondent à certains critères de style" (Foucault, 1984 : 16-17). Il s'agit pour lui d'un art de vivre inspiré de celui des élites grecques et profondément individualiste, qui n'est pas marqué par des interdits collectifs mais par une recherche de l'éthique personnelle qui vise à la transformation et à l'amélioration de soi. "Une façon de vivre dont la valeur morale ne tient ni à sa conformité à un code de comportement, ni à un travail de purification, mais à certaines formes ou plutôt à certains principes formels généraux dans l'usage des plaisirs, dans la distribution qu'on en fait, dans les limites qu'on observe, dans la hiérarchie qu'on respecte" (Foucault, 1984 : 103). Pour autant Foucault ne souhaitait pas ressusciter la morale grecque, mais plutôt s'en inspirer pour en faire le support d'un travail sur soi, d'une ascèse, d'un art de vivre.

3.2. Une lecture postmoderne et féministe de la sexualité

Gayle Rubin est, avec Judith Butler, l'une des références américaines qualifiées de postmodernes ou de postféministes ; elles proposent de travailler à partir de l'éclairage foucaldien dans une perspective qui intègre la pensée féministe. De ce fait Rubin s'attache à l'étude de la sexualité comme un objet social en tant que tel. Elle étudie les normes qui la constituent et la délimitent. Elle déconstruit ce qu'elle désigne par "essentialisme sexuel" – l'idée que le sexe est une force qui existe indépendamment de toute vie sociale et de sa construction institutionnelle. L'un de ses textes fondateurs (1998) nous plonge dans le marxisme, l'anthropologie et la psychanalyse, qui sont pour elle au fondement de l'idée moderne de la sexualité, et elle propose une "exégèse" de Levi-Strauss et de Freud.

Sa thèse est la suivante : les théories de l'anthropologie structurale de Levi-Strauss et celles de la psychanalyse sont tout à fait précieuses pour comprendre le système genre/sexe et l'hétérosexualité. Levi-Strauss démontre que les liens de parenté sont exclusivement des signifiants sociaux. Au travers de sa théorie de l'échange des femmes comme base de l'organisation sociale et culturelle, il décrit précisément les mécanismes de l'appropriation des femmes et leur justification, et pour Rubin, "Levi-Strauss est dangereusement près de dire que l'hétérosexualité est un processus institué. Si les impératifs biologiques et hormonaux étaient si écrasants que le voudraient les mythologies populaires, il serait moins nécessaire de recourir aux inter-dépendances économiques pour assurer les unions hétérosexuelles" (Rubin, 1998 : 35). Elle ajoute que la division sexuelle du travail peut être lue comme un tabou : celui qui empêche toute similitude entre les hommes et les femmes afin de préserver la nécessité de l'hétérosexualité basée sur ce mythe de la différence des sexes, et elle le cite : "La division sexuelle du travail n'est pas autre chose qu'un moyen d'instituer un état de dépendance réciproque entre les sexes" (Levi-Strauss cité *in* Rubin, 1998 : 33). Pour Rubin la psychanalyse montre quant à elle que la sexualité est une construction psychosociale imposée à l'enfant afin de le préparer à endosser son rôle d'homme ou de femme hétérosexuel conformément à son anatomie. Elle qualifie non sans humour la psychanalyse de "théorie féministe manquée" (Rubin, 1999, : 41), dans le sens où cette théorie révèle elle aussi certains mécanismes psychiques, ceux de l'assignation des femmes à l'hétérosexualité au travers des mythes de la construction œdipienne de l'enfant et de l'homosexualité des femmes comme preuve de leur immaturité sexuelle[81]. L'anthropologie et la psychanalyse montrent que la règle édictée par chacune des

81. Marie-Jo Bonnet en propose elle aussi une critique non dénuée d'humour et d'ironie dans son ouvrage *Qu'est-ce qu'une femme désire quand elle désire une femme ?,* 2004 : 82-122.

disciplines présente des situations anachroniques qui ne “collent” pas au modèle ; par exemple, comme l’ont montré les ethnologues, lorsqu’un individu mâle prend une fonction d’épouse ou qu’un individu femelle devient mari, ou encore dans le cas de l’homosexualité désignée comme une perversion jusqu’en 1973, date de sa sortie du DSM II[82]. On comprendra par la suite que les structures de la parenté peuvent être plus mouvantes, que la parenté n’est pas au fondement de la société, ce que Maurice Godelier s’attache à démontrer dans son ouvrage récent (2004), et que l’homosexualité n’est pas une perversion de la sexualité dite “normale” mais en est l’une de ses formes ordinaires.

Pour Gayle Rubin l’exégèse de ces deux corpus de texte donne à voir la construction de cette “farce sociale” que sont l’hétérosexualité et le système sexe/genre. Elle en conclut que l’idylle amoureuse est une escroquerie qui masque le dispositif d’oppression contenu dans le système de parenté validé en quelque sorte par l’anthropologie structurale et confortée par la psychanalyse.

Elle considère alors que la visée féministe ne devrait pas être la destruction du patriarcat ou de la domination masculine, et la revendication de l’égalité entre les hommes et les femmes, mais plutôt la remise en question du dispositif hétérosocial qui crée le sexisme et le genre. Elle appelle de ses vœux une “société androgyne et sans genre (mais pas sans sexe) où l’anatomie sexuelle n’aurait rien à voir avec qui l’on est, ce que l’on fait, ni avec qui on fait l’amour” (Rubin, 1998 : 65). Ce texte, écrit en 1975, prend toute son actualité dans le contexte des années 2000-2005 où sont débattues avec force recours à la psychanalyse et à l’anthropologie les questions de mariage et de parentalité homosexuels (Fassin, 2005).

Dans un article plus récent, “Marché au sexe” (Butler, Rubin, 2001), Rubin soutient “qu’il est impossible de penser avec une quelconque clarté les politiques de la race ou du genre aussi longtemps que ces derniers concepts sont pris comme des entités biologiques plutôt que comme des constructions sociales” (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001: 80).

Elle poursuit son analyse en montrant que les sociétés occidentales valorisent les actes sexuels selon un système hiérarchique et pyramidal de valeurs sexuelles au sommet duquel se trouve le sexe conjugal et reproductif. Une frontière sépare ce qui est légitime des sexualités déviantes ; “cette frontière semble isoler l’ordre du chaos” (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001 : 89) et accorde le privilège de la vertu au groupe dominant, détenteur de la sexualité idéale. Elle constate également que ces frontières sont

82. Manuel de référence américain de la psychiatrie internationale.

mouvantes et que des “zones de contestations” se manifestent à travers des pratiques telles que les relations de concubinage, les couples homosexuels, les lieux commerciaux gays, etc. Cependant, il reste des zones de la sexualité qui demeurent taboues, telles que le sadomasochisme, le fétichisme, la sexualité contre argent… Elle voit dans le tabou associé au sexe contre argent un moyen d’empêcher le sexe de tirer profit des effets positifs de l’économie de marché (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001 : 100), alors que l’ensemble des relations socio-économiques sont aujourd’hui déterminées dans et par l’économie de marché, quoique l’on en pense par ailleurs.

L’homosexualité est le produit d’un discours institutionnel et médical construit au même moment que s’élaborait la doctrine abolitionniste de la prostitution. La prostitution, comme le montre Walkowitz, est d’ailleurs devenue une identité à partir du début du XX^e^ siècle, à la suite des diverses répressions dont elle a fait l’objet au XIX^e^ siècle, alors qu’elle était jusque-là une activité temporaire non déconnectée du reste des activités sociales. Pour autant, Rubin distingue les prostitué-e-s des homosexuel-le-s dans la mesure où le travail du sexe est un métier, un gagne-pain, alors que l’homosexualité est une préférence érotique. Cependant, elle dégage des similarités entre les deux groupes ; la première est qu’ils-elles ont été les uns et les autres définis comme des populations dangereuses, pénalisées ou criminalisées selon les époques et les régions ; ils sont en général relégués dans des territoires urbains désignés et surveillés par les polices des mœurs ou les services sociaux. Ils-elles ont également été l’objet d’études en tant qu’“anormaux” (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001 : 95). Une autre caractéristique commune est que ces groupes ont souvent dû migrer pour exister, car les formes de sexualité dissidentes sont mieux tolérées dans l’anonymat des grandes villes, dont San Francisco est l’archétype (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001 : 108). Elle ajoute que ces “déviants” sexuels se voient en général dénier l’accès à la parentalité à cause de leurs mœurs sexuelles.

La norme sexuelle se définit aussi grâce à et au travers de la “panique morale” ; elle reprend ce terme chez Jeffrey Weeks et elle remarque que ces moments de panique morale correspondent le plus souvent à des périodes de transformations sociales, politiques ou économiques qui rendent le monde incertain ; c’est sur ces incertitudes qu’elles se développent en se saisissant de prétextes propres à détourner les véritables inquiétudes. Et ces prétextes sont faciles à trouver dans le registre de la débauche sexuelle ; elle donne pour exemple la traite des blanches à la fin du XIX^e^ siècle, qui, on l’a vu, a été concomitante de l’industrialisation et d’une mobilité des femmes perçue comme contraire à l’ordre moral, ou encore les campagnes anti-homosexuels aux États-Unis. Elle ajoute que la criminalisation des comportements sexuels “est justifiée par des

raisonnements qui en font des dangers pour la santé et la sécurité personnelle pour les femmes et les enfants, pour la sécurité de l'État, la famille ou la civilisation elle-même […] Le déclenchement d'une panique morale est généralement précédé d'une intensification des mécanismes de constitution de boucs émissaires" (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001 : 112). Elle ajoute que lorsque la vague de panique morale disparaît, les groupes incriminés ont en général été eux aussi fort affectés par les diverses lois et mesures prises contre eux. La panique morale de la fin du XIX^e^ siècle sur la traite des blanches a renforcé la stigmatisation et le contrôle des prostituées ainsi que de la mobilité géographique des femmes, comme on le verra dans la seconde partie.

Elle ajoute que la rhétorique féministe et son instrumentalisation par les groupes les plus réactionnaires réapparaissent pendant ces périodes de panique morale, invoquant le plus souvent la dignité des femmes et le respect de la famille et des enfants.

Rubin souligne que "cette rhétorique anti-homo est une immense tentative de diabolisation. Elle critique les actes d'amour non routiniers plutôt que de critiquer les formes routinières d'oppression, d'exploitation et de violence" (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001 : 118).

Elle s'inspire de Foucault lorsqu'il dissocie le dispositif de la sexualité du dispositif d'alliance auquel il succède dans la société moderne, et elle ajoute que ce dispositif de sexualité s'est construit sur une matrice de distinction de genre. Elle souligne que le dispositif du genre et celui de la sexualité doivent néanmoins être analysés séparément. Parce qu'ils ont des existences sociales séparées.

"Le féminisme est la théorie de l'oppression des genres. Supposer par automatisme que cela en fait la théorie de la sexualité montre une incapacité à distinguer le sexe comme genre d'une part et le désir érotique de l'autre" (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001: 126). Elle illustre son propos en remarquant que les lesbiennes, au même titre que les gays ou les prostituées, sont stigmatisées autant voire plus encore pour l'aspect considéré comme déviant de leur sexualité que pour leur non-conformité aux normes de genre. Elle ajoute que d'autres pratiques sexuelles non conformes sont stigmatisées parce qu'elles sortent de la norme des dispositifs de sexualité. Elle suggère qu'une théorie autonome de la sexualité puisse se développer et vienne enrichir la théorie féministe, et réciproquement.

4. Analyses croisées des déviances féminines

Les femmes ont peu ou pas de champ pour l'expression de leur propre sexualité, si ce n'est dans un rapport de séduction dirigé vers les hommes avec injonction de ne pas passer à l'acte, sous peine d'être cataloguées et jugées (Mathieu, 1985 ; Bozon,

2000 b). Pour elles, pas de marge d'expression de la multiplicité de leurs sexualités : homo, bi- ou hétéro-sexuelle, ou encore multipartenaire.

Les violences conjugales sont toujours associées à des violences sexuelles et, en tout cas, à l'impossibilité pour les femmes de disposer librement de leur corps et de leur pouvoir de dire non (Welzer-Lang, 1991, 1999). La situation des femmes en général n'est pas une situation d'autodétermination et de droit de disposer librement de soi-même (en danger dans la rue et/ou chez soi, exploitée au travail et/ou chez soi).

Pourtant, c'est "la" prostituée qui est désignée comme la victime, comme soumise et comme ne disposant pas librement de son corps… parce qu'elle représente le morcellement, la multiplicité, le multipartenariat. De plus, on remarque que les lesbiennes sont souvent en première ligne dans les projets de soutien militant aux prostituées (Mathieu, 1998), et au XIX^{e} siècle en tout cas, elles portaient le même stigmate.

Les discours féministes dominants renvoient à la marge de leurs analyses et la situation que vivent les lesbiennes, et celle des prostituées. Si les unes et les autres sont aux antipodes d'un système de relations hommes/femmes, il n'en reste pas moins qu'elles marquent simultanément les bornes de ce que devrait être la féminité et les frontières d'un certain féminisme. Comme le remarque Gayle Rubin, la sexualité légitime est circonscrite dans un "cercle vertueux" qui détermine quelle est la "bonne sexualité" (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001: 87) ; on a pu remarquer que les frontières de ce cercle vertueux ne sont pas les mêmes selon qu'il s'agit des hommes ou des femmes. Si leur matrice commune demeure l'hétérosexualité, les hommes peuvent légitimement séparer le sentiment de la sexualité ou encore, dans certaines limites, pratiquer une forme de polygamie discrète qui ne remette pas la famille en cause. Quant à l'homo-sexualité masculine, elle peut dans certaines circonstances être une forme de renforcement du pouvoir des hommes (Godelier, 1982, ; Mathieu, 1991) même si elle est paradoxalement un contre-modèle de la virilité (Dejours, 1998, Welzer-Lang, 1999). De ce point de vue, elle sert d'ailleurs de modèle à certains courants d'hommes "nouveaux" comme les "métrosexuels" ("nouveau" terme pour désigner des hommes qui "changent") qui rejettent les modèles d'hommes traditionnels et cultivent le soin de soi et la sensibilité comme qualité (Welzer-Lang, 2007).

Pour les femmes en revanche les frontières de ce cercle vertueux posent le multiparte-nariat incarné par les prostituées comme limite à ne pas franchir, et l'homosexualité comme non-sexualité ou comme tentative manquée de contrefaçon du masculin. Christelle Hammel montre que "l'absence de déshonneur attaché à l'homosexualité féminine [en milieu maghrébin], loin d'être paradoxale, est l'expression de la négation de la sexualité des femmes" (*in* Lagrave *et al.*, 2002 : 50).

Les unes sont rendues invisibles dans les problématiques féministes, les autres sont réduites à l'état de victimes irresponsables, que l'on ne considère pas de ce fait comme des interlocutrices potentielles. L'existence de ces marges est, à notre avis, structurante de la construction de l'identité sociale "femmes", et de leur assignation à l'hétérosexualité reproductive. Elles sont le produit d'un dispositif de contrôle, articulé sur les registres du savoir et du pouvoir, tel que Foucault le décrit.

Les unes comme les autres sont en réalité tenues hors de la sphère de définition du féminin (y compris féministe), elles incarnent chacune à leur manière le contre-modèle de ce que devrait être une femme. Les unes parce qu'elles ont des relations sexuelles avec plusieurs hommes, les autres parce qu'elles n'ont pas de relation sexuelle avec les hommes. Elles incarnent également des possibilités de transgression que Foucault décrit comme une manière de repousser les limites, mais qui, comme le note Rubin, représente un risque de chaos social.

Gail Pheterson souligne que les femmes, dans nos sociétés "libérales", ont quatre possibilités, qu'elle pose comme idéal-typiques (Pheterson, 2001) :

– La plus répandue est celle de vivre en relation avec un homme, ce qui offre à priori une certaine sécurité et une certaine considération sociale, mais qui, en contrepartie, les place dans un risque de dépendance économique, affective, les expose aux violences domestiques et altère la plupart du temps leur carrière professionnelle.

– Elles peuvent choisir le célibat, mais, dans ce cas, leur choix de vie est sujet à caution (elles sont seules parce qu'elles n'ont pas "trouvé" d'homme).

– Elles peuvent se prostituer, ce qui leur permet de gagner leur vie et de ne pas être, en principe, sous la dépendance d'un homme ou d'un patron (beaucoup d'entre elles le revendiquent dans la réalité de leur quotidien) ; elles sont en revanche de fait à la marge de la société et en état constant d'insécurité physique (dans la rue en particulier).

– Elles peuvent faire le choix de l'homosexualité, ce qui les met à l'abri de toute dépendance directe vis-à-vis des hommes et les oblige à assurer seules (ou avec une autre femme) leurs ressources et leur carrière professionnelle.

Ces catégories ne sont pas étanches, ou ne devraient pas l'être, comme les travaux de Paola Tabet le montrent (Tabet, 1987). Or, les pressions exercées sur les femmes et les jugements portés sur les deux dernières catégories de choix font que la majorité des femmes se réfugient dans la première catégorie, même si souvent dans le secret le plus absolu, elles franchissent les limites assignées à leur "choix" initial. Ces pressions peuvent être lues comme les frontières qui définissent la catégorie du "féminin" acceptable.

Joan Nestle (1987) constate que les lesbiennes et les prostituées partagent un certain nombre de points communs depuis des siècles, mais cette proximité a été peu documentée en général, et elle a été occultée dans les années 1970 par les féministes et les lesbiennes radicales, pour qui LA prostituée incarnait le contre-modèle même du féminisme. “Les putes et les femmes qui ressemblent à des putes, sont devenues les ennemies ou au mieux des victimes opprimées et mal orientées qui avaient besoin de notre aide […]. La prostituée était encore une fois ‘l’autre’ comme elle l’était autrefois dans le mouvement des femmes de la fin du XIXe siècle caractérisé par la pureté[83]” (Nestle, 1987 : 232). Les prostituées sont tolérées comme victimes (d’un proxénète, de la misère…). Si elles se revendiquent comme “sujets” de leur propre vie, elles reçoivent en retour l’opprobre et le jugement moral.

Marie-Jo Bonnet pour sa part nous fait remarquer que le terme “gouine” vient du vieux français “gouge” qui signifiait prostituée, femme de mauvaise vie jusqu’au milieu du XXe siècle où il a pris le sens péjoratif d’homosexuelle (Bonnet, 2004 : 210). Florence Tamagne le confirme en soulignant que dans l’entre-deux-guerres les lesbiennes et les prostituées étaient souvent confondues : “être qualifiée de lesbienne dans un rapport de police suffit à prouver le vice et la dépravation” (Tamagne, 2000 : 513). Corbin, lui, présente de nombreux exemples des liens entre prostitution et lesbianisme.

Du côté des féministes du début du siècle, on l’a vu, elles combattaient la prostitution et se méfiaient des lesbiennes, qui risquaient de donner une mauvaise image de leur mouvement (Tamagne, 2000, 338-340). Nestle souligne que les registres de la police comme ceux de la médecine et de la psychiatrie confondaient au début du XXe siècle les pratiques lesbiennes et prostitutionnelles en tant que conduites asociales ou délinquantes, causes et sources de maladies, déviances psychologiques ; les asociales, souvent prostituées, lesbiennes, et les juives ont été enfermées ensemble dans les camps nazis de femmes (Nestle, 1987 : 243-244). Elle ajoute : “*If we can make any part of our society safer for these two groups of women, we will make the world safer for all women because whore and queer are the two accusations that symbolize lost of womanhood – and a lost woman is open to direct control by the state*[84]” (Nestle, 1987 : 245).

Au début du XXe siècle et jusque dans les années 1950, voire 1970[85], les lesbiennes et les prostituées étaient souvent réunies dans les mêmes bars, les unes cherchant la convivialité entre femmes, les autres faisant des pauses entre leurs clients.

83. “Whores and women who looked like whores, became the enemy or, at best misguided oppressed women who needed our help […] the prostitute was once again ‘the other’, much as she was earlier, in the feminist purity movement of the late nineteenth century” (Nestle, 1987 : 232).

84. “Si nous réussissons à rendre notre société plus sûre pour ces deux groupes, on rendra le monde plus sûr pour toutes les femmes parce que putes et gouines sont les deux accusations qui symbolisent la perte de la féminité – et une femme perdue court le risque d’être directement contrôlée par l’État.”

85. Les gouines comme les putes représentent un héritage historique pour redéfinir le concept de femme. ”

Le vêtement est pour les unes comme pour les autres l'un des signes distinctifs de cette différence ; l'une parce que sa présentation de soi est "hyper" féminine dans le sens de l'érotisation excessive, l'autre parce qu'elle se présente comme "trop" masculine – on se souvient de l'assimilation rapide des "garçonnes" aux lesbiennes ; l'une et l'autre sont définies comme des femmes non naturelles (*unatural women*) parce qu'elles n'ont aucun rapport avec ce que l'on se représente des épouses et des mères ; "*both dykes and whores have a historical heritage of redefining the concept of woman*[86]" (Nestle, 1987 : 234). Nestle montre que pour les unes comme pour les autres, l'enfermement ou la mise à l'écart cautionnée par un appareil juridique a été la règle dans différentes sociétés et à différentes époques. Pourtant, certaines d'entre elles ont retourné le stigmate en outils de liberté, devenant des intellectuelles en vue ou des femmes du monde ; on le voit à Paris avec les cercles d'intellectuelles lesbiennes au tournant du XX^e^ siècle ou les défis des courtisanes à la même période ; Nathalie Clifford Barney ou Liane de Pougy en sont des exemples représentatifs. On verra plus loin que la prostitution était aussi une stratégie de retournement de leur situation pour certaines femmes dans les colonies au XIX^e^ siècle (partie II, chapitre VI).

Les lesbiennes et les prostituées se trouvent donc rejetées chacune à un pôle opposé du féminisme hétérosexuel. Les premières parce qu'elles représentent une scission de l'alliance avec les hommes et un risque de rupture pour les féministes hétérosexuelles, en les renvoyant de surcroît à une forme différente d'expression de la sexualité et du désir ; les secondes, parce qu'elles exacerbent les rapports de domination hommes/femmes, tout en étant d'une certaine manière plus femmes que les femmes (et que dire des travestis et transsexuelles), et en tirant un profit pécuniaire de ce système de domination, ce que ne font pas les femmes hétérosexuelles en général, même dans le cadre du couple monogame.

Car il semble bien que ce soit ce lien entre argent et sexualité qui soit le plus problématique ; Rubin montre que ce lien caractérise les formes de "mauvaise" sexualité. Chez les féministes, en particulier dans les années 1970, le rapport à l'argent et au pouvoir était très controversé, comme porteur de valeurs masculines et capitalistes, toutes deux rejetées. Aujourd'hui encore, le rapport à l'argent reste complexe chez les femmes. Elles n'ont pas de pouvoir économique dans le système capitaliste, mais ce sont elles qui fournissent la plus grosse partie de la main-d'œuvre (travail domestique et travail salarié). Si les femmes ont tant de difficultés à se faire entendre, c'est entre autres raisons à cause de leur faiblesse sur le plan économique ;

86. "Les gouines comme les putes représentent un héritage historique pour redéfinir le concept de femme."

peut-on faire l'hypothèse que ce que leur renvoient symboliquement les femmes prostituées en matière de rapport à l'argent n'est pas supportable, parce qu'il n'est pas supportable de voir que certaines d'entre elles "retournent" en quelque sorte les standards oppressifs pour en tirer directement des ressources ?

Opposer la "putain" à la "femme normale" revient à rejeter sur l'autre la part d'oppression que l'on vit soi-même. Les prostituées remarquent souvent que ce sont les femmes qui les rejettent le plus, en même temps qu'elles-mêmes ironisent sur les femmes mariées.

Dichotomie qu'on ne retrouve en aucune manière chez les hommes vis-à-vis des femmes, mais que ceux-ci utilisent plutôt pour différencier dans leur sexualité ce qu'ils paient à l'une et dénient à l'autre. Ceci contribue à en faire des ennemies, alors qu'elles sont toutes deux dans la même dynamique d'oppression.

L'ombre de l'une renvoie à l'autre une lumière douteuse. Si elles restent ennemies, elles n'en deviennent pas moins complices. En effet, la mère, l'épouse, ne se considère pas trompée lorsque l'époux s'égare du côté des prostituées, et la putain compatit car quand même, ne lui paie-t-on pas les services qu'une bonne épouse ne doit pas offrir ? Elles sont comme en miroir dans les plateaux d'une balance ; refuser de voir qu'on est dans le même système que celles que l'on condamne ne relève-t-il pas d'une cécité mentale, d'une défense, du déni, comme le posait Mathieu (Mathieu, 1985) ?

C'est refuser d'envisager la sortie d'une aliénation dans les rapports sociaux de sexe, où le fait d'être femme n'existe qu'à travers la définition masculine de la féminité et de la sexualité, où les femmes ne sont pas sujets de leur histoire, mais objets du désir et de la toute-puissance de consommation de l'autre.

Un autre point commun entre les lesbiennes et les prostituées est le fait qu'on leur dénie l'accès à la maternité en raison de leurs choix vis-à-vis de la sexualité. Car la maternité est l'aboutissement de la sexualité dite "normale" des femmes et demeure la marque de leur accomplissement social. Or les femmes dont les choix sexuels sont hors norme ne sont pas jugées aptes à élever des enfants ; le placement d'enfant ou le refus d'accorder la garde en cas de prostitution de la mère sont largement décrits dans les romans auto-biographiques de Grisélidis Réal, et restent dans une certaine mesure une réalité contemporaine, comme nous avons pu en être témoins sur nos terrains. La question de l'homoparentalité reste elle aussi source de polémiques, comme l'attestent les débats actuels autour du PACS (Fassin, 2005).

Nestle explique que les lesbiennes comme les prostituées sont divisées en classes ; on a d'un côté les call-girls qui se défendent d'être des prostituées, et d'un autre les

lesbiennes intégrées dans la vie professionnelle et sociale, qui se défendent d'être des *butch* qui fréquentent les bars de nuit ou les milieux interlopes. Les unes comme les autres, si elles se situent dans les classes supérieures, sont plus protégées des aléas de leur condition (en particulier les contrôles ou les arrestations en fonction des législations et des pays). Pour ce qui est des call-girls, elles ne sont pas obligées de s'exposer dans la rue et peuvent dissimuler plus facilement leur activité, ce qui les protège ; quant aux lesbiennes intégrées dans des professions supérieures, on a vu dans l'enquête citée précédemment que beaucoup d'entre elles semblent utiliser la dissimulation sociale pour avoir la paix. Nestle note que l'ironie, ici, réside dans le fait que les lesbiennes sont moins exposées en raison des avancées du mouvement gay et lesbien, dans lequel hommes et femmes font alliance (Nestle, 1987 : 245).

Les féministes hétérosexuelles livrent de justes combats pour l'IVG, l'égalité des chances et des droits, la parité, etc., mais ce faisant, elles participent à la forclusion de la parole des personnes prostituées et à l'invisibilisation des lesbiennes. Ces dernières sont présentes dans toutes les luttes, toute la production d'idées et souvent à des postes de pouvoir, mais n'apparaissent presque jamais en tant que telles ; leur visibilité pourrait-elle encore aujourd'hui desservir la cause des femmes et servir de prétexte à leurs interlocuteurs pour invalider leurs propositions ? Et c'est un fait tellement bien intégré aujourd'hui, qu'il n'est même pas questionné (alors qu'il a fait l'objet de polémiques dans les années 1970). Les difficultés des milieux féministes à envisager la sexualité comme un acte performatif ou bien à la considérer comme potentiellement plurielle et pas nécessairement associée à un risque de violence potentiel n'ont vraisemblablement pas permis de dépasser un certain nombre de clichés, qui font courir le risque d'une limitation de la pensée et d'un renforcement des limites étriquées de la "féminité". Celle-ci, en dehors des rapports d'oppression, serait définie comme par défaut ou en creux de la sexualité "marginale "ou "déviante" et en regard de la sexualité masculine.

Conclusion du chapitre III

Dans ce chapitre, nous avons exploré le cœur et les marges des dispositifs contemporains de la sexualité et avons tenté de circonscrire les archétypes de ce qui fonde le "féminin" par la mise en perspective de ses marges avec ce qui en constitue la norme.

Il semble que chez la plupart des chercheur-e-s se reconnaissant des études genre, et en particulier chez les femmes, la limite à la déconstruction des rapports sociaux de sexe se situe dans la peur de la ressemblance entre les sexes, d'où l'importance de maintenir cette Différence dans laquelle elles ces chercheures croient pouvoir faire persister non seulement la complémentarité mais encore le désir sexuel (ce qui, si l'on pousse le raisonnement porte à croire que le désir entre femmes n'existerait pas, faute de différence sexuelle ou génitale). Car, sans doute à cause de la multitude des combats à mener contre l'oppression et contre les violences, mais aussi de par l'histoire de sa construction, la pensée féministe n'échappe pas à un certain puritanisme normatif qui limite ses capacités d'innovation en matière de conceptualisation de la sexualité.
Il n'en demeure pas moins que la socialisation de la sexualité reste marquée par des archétypes de genre qui ont la vie dure, comme le montrent la majorité des auteur-e-s sollicité-e-s pour ce chapitre. Le genre féminin peut être défini par les concepts de muliérité (Molinier) ou de maternitude (Welzer-Lang) qui tous deux renvoient aux registres de la passivité, de l'émotion, du sentiment, mais aussi du service à autrui. La sexualité des femmes est construite sur un implicite doxal défini par le concept de sexologème (Noizet), qui entretient une confusion entre sexualité et amour, confusion imposée aux seules femmes. Les archétypes du féminin passif et victimaire sont probablement exacerbés dans les représentations sur les femmes considérées comme autres, non occidentales, et sont illustrés par les débats contemporains sur le port du voile et sur le trafic des femmes.

De nombreuses féministes affirment à juste titre que la division entre privé et public, domestique et professionnel reste l'un des obstacles à l'émancipation des femmes ; elles semblent oublier toutefois que ce qui, en amont, maintient cette division et lui permet de se reproduire est l'affirmation heuristique de LA différence des sexes, et que l'un des prolégomènes au changement social serait une véritable détermination à interroger cette différence pour considérer qu'elle n'a pas plus de valeur que la différence dite "de race" ou que n'importe quel signe physique humain. Mais rappelons les propos de Christine Delphy en 1989 , "Ce que seraient les valeurs, les traits de personnalité des individus, la culture d'une société non hiérarchique, nous ne le savons pas ; et nous avons du mal à l'imaginer. Mais pour l'imaginer, il faut déjà penser que c'est possible. *C'est* possible. Les pratiques produisent des valeurs, d'autres pratiques produiraient d'autres valeurs." Elle ajoutera : "Peut-être ne pourrons-nous vraiment penser le genre que le jour où nous pourrons imaginer le non-genre… Mais si Newton l'a fait pour les pommes, nous pouvons bien le faire pour les femmes que nous sommes" (Delphy, *in* Hurtig *et al.* (dir.) 1991 : 100).

Comme le souligne Daniel Welzer-Lang, les jeunes générations semblent pour une part d'entre elles prêtes à lâcher un certain nombre de ces évidences de la collusion ontologique entre sexe et genre, et c'est peut-être ce qui explique en partie l'attirance pour les théories et les modes de vie désignés comme *queer*.

Ces théories, on l'a vu, s'inspirent de Butler, Wittig, Rubin, Foucault, etc. La rupture qu'elles représentent est résumée par Gayle Rubin par le "tabou de la similitude des sexes" ("*a taboo against the sameness of men and women"*) qui construit deux catégories exacerbant les différences biologiques qui seraient génératrices du genre et justifieraient l'hétérosexualité et la division sexuelle du travail.

L'une des conditions qui permettraient le renversement de ces constructions sociales contraignantes pourrait être la dissociation entre le système de genre et la sexualité en tant que telle (Rubin) par la légitimation des sexualités qui se situent dans les "lignes diagonales", comme l'homosexualité, afin d'ouvrir l'étude de la sexualité à la possibilité de la diversité (Foucault) et de pouvoir envisager des formes de configuration de la sexualité qui, bien qu'elles soient en nombre limité, permettent de dépasser les catégories binaires (Bozon). Pourtant, ces perspectives analytiques qui dissocient le dispositif de genre de celui de sexualité ne semblent pas susciter l'intérêt des théoriciennes féministes françaises. C'est peut-être l'une des raisons pouvant expliquer le rejet des "déviances" féminines que sont le lesbianisme et la prostitution, qui paradoxalement présentent un certain nombre de similitudes.

À partir de cette rupture épitémo-sexuelle, l'approche du travail du sexe, des liens entre travail du sexe et migration ou encore de la migration pour non-conformité aux préceptes sexuels imposés peut permettre d'envisager ceux-ci comme des expressions sociales légitimes et non comme des déviances ou des formes d'oppression spécifiques, car elles s'inscrivent dans un continuum d'alternatives face à la norme sexuelle (ce sera l'un des éléments de notre discussion de la troisième partie).

Conclusion de la première partie

Nous nous sommes attaché-e-s dans cette première partie à examiner les débats qui traversent les études genre en France à partir de la problématisation des principaux paradigmes élaborés dans les théories féministes et selon deux axes majeurs, le travail et la construction sociale de la sexualité des femmes, qui sont ceux que nos observations de terrain ont mis en questionnement. De manière transversale et lancinante, la question de la position subalterne des femmes dans un rapport de service aux hommes traverse les analyses, que ce soit dans le champ du travail comme dans celui de la sexualité, qui de ce point de vue révèlent des similitudes et des croisements troublants. L'une des pistes heuristiques de compréhension de ces croisements pourrait résider dans ce que les auteures qualifiées de postmodernes ou de la "troisième vague" du féminisme analysent comme la matrice hétérosexuelle ou le système de sexe-genre (Rubin, Butler). Il s'agit de la hiérarchisation d'un rapport binaire de genre, adossé à l'essentialisation du sexe biologique dans un dispositif d'hétérosexualité dominant et imposé. L'analyse des formes de sexualité considérées comme hors norme ou transgressives devrait permettre de reconsidérer les frontières de ces catégories binaires et hiérarchisées (hommes/femmes, homo/hétéro, légitime/illégitime) pour envisager une perspective multidimensionnelle des identités de genre ou des orientations de la sexualité. On pourrait alors peut-être envisager une redéfinition de la division sexuelle du travail qui intégrerait ces dimensions multiples. À titre d'exemples que l'on peut qualifier d'emblématiques, l'homosexualité ou le travail du sexe pourraient être des perspectives "en diagonale" (Foucault) de l'analyse de l'inscription des individus dans le champ social du travail. La sexuation du travail ou l'usage de la sexualité dans le travail pourraient alors être sortis de leur invisibilité, comme c'est le cas chez certain-e-s auteur-e-s (Molinier, Soares, Welzer-Lang), et analysés sans à priori moral afin, d'une part, d'enrichir les perspectives théoriques, et d'autre part de rendre visibles des catégories de travailleurs-euses jusque-là peu visibles (dans le secteur du *care*), ignorées (du fait de leur orientation sexuelle) ou rejetées comme victimes marginales du système capitaliste et patriarcal (comme les travailleurs-euses du sexe). De manière transversale aussi, nous avons pu souligner le fait que les étrangères non occidentales sont particulièrement affectées par l'assignation à des positions de service dans le travail et par des représentations victimaires de leur place dans le registre de la sexualité, comme si dans les deux cas ce qui les caractériserait serait le manque d'autonomie et de pouvoir d'agir (*agency* et *empowerment*).

Le premier chapitre de cette partie nous a permis de relire les fondamentaux de la recherche féministe au travers de leurs critiques de l'androcentrisme des sciences sociales, de leur analyse des mécanismes d'assujettissement des femmes, de la domination et du dispositif de sexe et genre. Nous nous sommes immergé-e-s au cœur des débats et des polémiques qui ont jalonné l'histoire du mouvement féministe, mais aussi le champ académique des études genre, les deux étant jusqu'à présent étroitement liés. Nous nous sommes en particulier attaché-e-s à examiner le débat sur la prostitution dans une perspective sociale, historique et théorique, et nous avons également évoqué la question de l'orientation sexuelle des femmes et les tentatives de construction conceptuelle d'un lesbianisme radical. Nous avons mentionné ce débat, car il resurgit sous une forme différente mais qui le prolonge néanmoins dans les perspectives féministes désignées selon les courants comme postmodernes, *queer* ou de la troisième vague du féminisme. Ce nouveau champ en construction, dont la légitimité est relativement contestée en France, puise son inspiration dans les travaux de philosophes français revisités outre-Atlantique par les théoriciennes féministes telles que Butler ou Rubin, associés aux apports des *subaltern studies.* Outre la question de la diversité et de la fluidité des identités, ce sont aussi les questions du pouvoir et du contre-pouvoir qui sont soulevées dans une réévaluation des représentations marxistes ou structuralistes des rapports sociaux de pouvoir et de domination. Le pouvoir en retour, l'appropriation de la parole ou la parodie sont autant de moyens possibles pour contester les divisions binaires des catégories de genre et de sexualité.

Le second chapitre abordait les rapports entre le travail et le service. Ce dernier apparaît comme paradigmatique de la division sexuelle du travail, se révélant dans la double charge mentale pour les femmes comme dans la construction des hiérarchies propres au monde professionnel, que ce soit en termes de construction des différences et de la hiérarchie entre qualités (supposées féminines et innées) et compétences (supposées masculines et acquises), ou dans les logiques à l'œuvre dans l'entreprise, milieu viril par excellence. Le champ du service a été plus particulièrement envisagé à travers la réflexion sur le service de domesticité et de soin aux personnes dénommé *care* ainsi que sur le service dans le travail du sexe, car ces deux secteurs sont largement occupés par des femmes migrantes. Or, le second n'est pas problématisé dans le champ des études genre comme du travail, alors qu'il l'est en tant que tel dans les travaux historiques sur le XIX^{e} siècle par exemple, mais comme le paradigme de la violence contre les femmes, ce qui produit une limite à la réflexion, engendrant des polémiques qui dépassent largement le cadre de la controverse scientifique. Nous proposons cependant de contextualiser le travail du sexe à l'aune des autres formes de travail dans lesquelles les femmes sont assujetties, telles que le travail domestique ou de *care*. Nous

Soulevons à ce propos la question du genre dans le travail du sexe pour remarquer que ce dernier est essentiellement pensé au féminin alors qu'il peut aussi être exercé par des hommes. Ceci nous conduit à repenser effectivement le travail du sexe comme travail et à nous interroger sur les questions associant travail et sexualité, travail et orientation sexuelle, ainsi que sur la sexuation du travail des femmes.

Ces difficultés conceptuelles pourraient bien être associées à celles rencontrées dans le champ de la construction sociale de la sexualité des femmes, comme nous l'avons envisagé dans le troisième chapitre.

La performativité de genre est en effet mise en évidence par une lecture critique des constructions sociales de la sexualité et de l'amour. Elle repose essentiellement sur la confirmation de "la" différence des sexes en prescrivant à chacun d'entre eux les bornes, les injonctions et les limites définies pour chaque archétype de genre.

Le féminin est défini dans ses liens entre amour et sexualité conjugale tandis que le masculin rend possible la dissociation entre les deux. Le premier est passif et réceptif quand le second est actif et pénétrant, etc. Ces mécanismes classificatoires limitent notre champ d'analyse de la sexualité et les analyses produites à ce jour par les théories féministes françaises n'ont pas permis leur déconstruction. Ceci joue comme un frein à une approche non victimaire de la sexualité des femmes.

Certain-e-s auteur-e-s suggèrent de sortir des dichotomies de genre pour ouvrir une perspective multidimensionnelle sur la sexualité. Bozon propose d'étudier les "orientations intimes" indépendamment de l'approche binaire (homo/hétéro ou homme/femme) afin de tenir compte de la diversité et de la complexité des formes de la sexualité et de ses implications dans le social. Ce faisant il s'inscrit dans une perspective foucaldienne de déconstruction des discours sur le sexe. Une lecture "en diagonale", comme le proposait Foucault, des pratiques de la sexualité qui permettent de se décentrer d'une lecture hétéronormée des relations humaines. Il suggère, comme Wittig à sa manière, de considérer l'étude de l'homosexualité comme un des outils de ce décentrage. Rubin propose de dissocier l'étude des dispositifs de genre et de sexualité afin d'ouvrir l'un et l'autre sur de nouvelles perspectives. En l'occurrence, elle propose d'identifier les frontières normatives entre la norme et ce qui est perçu comme le "chaos", incarné par les formes de sexualité déviantes au rang desquelles l'homo-sexualité, la sexualité non conjugale, la sexualité vénale ou des pratiques qui impliquent un jeu avec les rapports de pouvoir (comme le SM). Elle souligne que les formes de sexualité dites déviantes impliquent pour les individus une mobilité géographique qui les pousse vers l'anonymat des métropoles.

Elle considère enfin que la visée féministe ne devrait pas être la destruction du patriarcat ou de la domination masculine, et la revendication de l'égalité entre les

hommes et les femmes, mais plutôt celle de la remise en question du dispositif hétérosocial qui crée le sexisme et le genre.

Fort-e-s de ces éclairage, nous avons proposé une analyse croisée du lesbianisme et de la prostitution, qui permet de mettre en évidence un certain nombre de similitudes quant aux formes de classification qui les situent hors de la norme.

Une approche des théories féministes par les débats problématiques qu'elles engendrent et par ses zones d'ombre permet de mettre en évidence les travaux à poursuivre ou à entreprendre. Sur le plan théorique, on peut souligner la question de la diversité des identités collectives ou individuelles rassemblées sous le terme "femmes" et la nécessité d'explorer cette diversité sans craindre une fragmentation épistémologique. Cette diversité concerne à la fois les problématiques d'orientation sexuelle (prises au sens le plus large comme nous y invite Michel Bozon), de disjonction du genre et du sexe, propres à questionner la matrice hétérosexuelle comme l'une des sources des dispositifs d'oppression, mais aussi les registres ethniques, dans la mesure où l'ethnocentrisme d'un féminisme qui se veut universaliste n'échappe pas à une tendance au nivellement de la catégorie "femmes" sur un modèle blanc-européen-classe-moyenne, renvoyant de ce fait le plus souvent les femmes non européennes dans une catégorie paradigmatique de victimes, lorsqu'elles ne sont pas simplement inexistantes.

L'ouverture à cette diversité est sans doute caractéristique de la troisième vague du féminisme ; elle permet de développer des conceptualisations fluides et plurielles des questions de sexualité, mais aussi de celles des rapports entre le travail et la diversité des identités sociales, qui ne peuvent se résumer à celle de "femmes" comme complémentaire ou antagoniste de "hommes" et à la recherche de l'égalité entre les deux : d'autres facteurs doivent en effet être pris en considération, qui sont ceux de la classe et de l'origine géographique ou ethnique, ce que Kergoat souligne lorsqu'elle parle de consubstantialité de ces trois rapports sociaux et lorsqu'elle insiste sur la dualisation de l'emploi féminin, caractérisée par le fait que le travail domestique (comme celui du *care*) mais aussi le travail du sexe sont le plus souvent délégués aux femmes migrantes.

PARTIE II

Migration : migration, mobilité, postcolonialisme et genre

Introduction de la partie II

L'un des aspects de la diversité des formes sociales est mis en relief par les transformations contemporaines des processus migratoires. Là, les femmes attestent de leur présence de longue date, bien que celle-ci ait été rendue invisible au fil du développement du champ des études sur la migration. De ce fait, il importe désormais de croiser le champ des études genre avec celui des migrations, pour tenter de couvrir mieux cette diversité.

Le champ d'étude genre et migration est un champ en construction en France ; la fin des années 1990 mais plus encore les années 2000 peuvent être considérées comme les périodes de sa visibilisation, marquée par une série de publications françaises, au rang desquelles les *Cahiers du Gedist*, les *Cahiers du genre*, les *Cahiers du CEDREF*, *Migration et société*, qui ont consacré des numéros spéciaux à ce thème, mais aussi la *Revue internationale des migrations* (*REMI*), etc.
Pour autant les cadres conceptuels demeurent peu unifiés, car ces deux champs disciplinaires n'ont pas de tradition d'un travail en commun. Nous allons donc tenter de compléter nos réflexions sur les études genre par une approche globale des questions de mobilité et élargir notre cadre d'analyse en explorant les différentes entrées théoriques sur les migrations, mais également sur les liens entre le racisme et le genre.

Le champ des études sur la migration a lui-même connu des évolutions conceptuelles importantes depuis les années 1960, du fait même des modifications des processus migratoires, liés à la gestion des migrations par les États d'une part et à la croissance rapide de la mondialisation des échanges d'autre part. Ces évolutions sont aussi liées au regard porté sur le phénomène des migrations lui-même, et en particulier au passage d'une conception intégrationniste à une perspective plus fluide de circulation. Le rappel de ces transformations fera l'objet d'une première étape de notre réflexion (chapitre IV). Ce chapitre nous permettra de poser la question des liens entre la mondialisation du capitalisme et l'élaboration des politiques publiques de gestion des flux migratoires, et

celle de leurs conséquences sur le statut des migrant-e-s. Nous tenterons également de relier ces phénomènes aux perspectives théoriques récentes en France, qui interrogent la question coloniale. Ces réflexions nous conduiront à une discussion sur la construction de la notion de race, comparable à celle de la différence des sexes.

Le chapitre V nous conduira dans un champ de réflexion peu exploré dans la sociologie française : celui qui associe les concepts de “race”, de genre et de classe. C’est pourquoi nous aurons recours à un courant de pensée issu des *subaltern studies* aux États-Unis, qui est celui des féministes noires. Après avoir exposé leurs axes théoriques, nous nous interrogerons sur les aspects du débat américain qui peuvent éclairer notre propos, à la recherche de cadres conceptuels pour analyser les enjeux théoriques soulevés par les migrations des femmes en France.

Nous pourrons alors établir des liens historiques visant à construire notre objet, dans le chapitre VI. La migration des femmes n’est pas un phénomène récent, pas plus que ne le sont leurs stratégies pour échapper à l’assignation au service et à l’immobilité, qui contribue à définir les caractéristiques de leur situation dominée. Pourtant, elles migrent, se glissant dans les interstices de divers dispositifs, que ce soit ceux de la division sexuelle ou internationale du travail ou celui du contrôle des frontières.

Avant de commencer cette discussion, nous pouvons rapidement circonscrire notre propos, par les données chiffrées disponibles sur les migrations régulières et irrégulières en Europe et en France. Nous pouvons d’emblée constater que la proportion de migrants extracommunautaires en Europe (des 15) n’est pas majoritaire parmi les migrants (un tiers du total des migrations), et que malgré les vagues de régularisation réalisées dans plusieurs pays, le nombre d’étrangers en situation irrégulière demeure significatif, quoique difficile à estimer avec précision par rapport à l’ensemble des migrants. Les femmes représentent entre 40 % et 50 % des migrants selon les pays ou les périodes.

Les populations en mouvement (déplacés, réfugiés et migrants) sont estimées entre 130 et 170 millions de personnes dans le monde, soit environ 3 % de la population mondiale, et composées pour moitié d’hommes et de femmes. Parmi eux, une infime minorité tente de gagner les pays riches (donnée OIM).

En Europe les étrangers en situation régulière sont estimés à 19 millions en 2002 (dont 6 millions d’étrangers extracommunautaires), soit 5 % en moyenne des populations locales selon les pays. Pour la France, cette proportion de 5 % d’étrangers n’est guère supérieure à celle de la fin du XIX^{e} siècle. Ce qui diffère en revanche est l’origine géographique des migrants.

Selon Europol, l'Europe a un taux d'immigration estimé à 2,2 % en 1999 (3 % aux États-Unis et 6 % au Canada), environ 500 000 personnes par an entreraient en Europe de manière irrégulière et leur nombre serait estimé à 8 millions en 2005, tandis que les données du BIT (ILO) estimaient à 3 millions[1] le nombre de migrants en situation irrégulière en 2002. Entre 1974 et 2002, près de 2 millions d'étrangers ont été régularisés dans 7 pays qui ont mis en place des mesures de régularisation à posteriori (Chappaz, 2002 : 4). En 2000, plus de 400 000 demandes d'asile ont été déposées en Europe et moins de 10 % ont eu une issue favorable (Rea, Tripier, 2003 : 6). La part des femmes dans la migration irrégulière est mal connue ; Claire Escoffier estime par exemple que la proportion de femmes parmi les transmigrants[2] entre le Maroc et l'Espagne avoisine 30 % (Escoffier, 2006 : 180).

L'une des caractéristiques de la France par rapport aux autres pays d'Europe est que l'immigration est inscrite dans l'histoire de son peuplement ; elle a été codifiée vers le début du XX^e^ siècle, puis surtout après 1945. C'est vers les années 1970-1980 que l'immigration est devenue un "problème" et surtout un objet des discours politiques. En atteste l'évolution de l'ordonnance de 1945 (2 novembre) sur l'entrée et le séjour des étrangers en France qui a été modifiée à plus de vingt reprises dans un sens restrictif entre 1980 et 2003, alors qu'au cours des décennies précédentes, l'ordonnance du 19 octobre 1945 sur la création du code de la nationalité n'avait été remaniée qu'en 1973, et que celle du 2 novembre 1945 n'avait connu que quelques modifications marginales (Spire, 2004 : 12).

Il est aujourd'hui banal d'avancer que les mesures restrictives vis-à-vis de l'immigration créent des "clandestins" ou des "sans-papiers"[3]. En fonction des chiffres de l'AME (Aide médicale d'État attribuée aux personnes sans titre de séjour stable), on pouvait estimer que les étrangers en situation irrégulière étaient plus de 200 000 en 2004, les estimations du ministère de l'Intérieur se situant entre 200 000 et 400 000 en 2005 ; le nombre total d'étrangers maintenus en zone d'attente était de 20 800 en 2003 (Vallois, 2005 : 72). En France l'OFPRA a accordé 8 % des demandes d'asile en 2004, son niveau d'accords historique le plus bas, soit 5 000 personnes environ (OFPRA).

Nous pourrions multiplier à l'infini ces recherches de données, chiffrées ; dans tous les cas, ces chiffres montrent d'une part que, malgré les dispositifs de contrôle, les

1. ILO, 2004, "Towards a fair deal for migrant workers in the global economy", report IV, International labor conference, 92nd session, 2004, Geneva.
2. Claire Escoffier donne la définition suivante de "transmigrant" : "Toute personne – homme, femme ou enfant – qui quitte son pays – de manière volontaire ou contrainte – avec l'intention de se rendre dans le pays de son choix, pays dont il/elle se voit refuser l'accès du fait des législations restrictives édictées par le pays de destination". Ils ne sont plus des transmigrants, mais des migrants lorsqu'ils arrivent dans le pays de destination.
3. Nous discuterons de ces deux notions dans la suite de l'exposé.

frontières sont poreuses quels qu'en soient les raisons et les enjeux politiques entre les pays concernés, et que le "spectre" d'une immigration clandestine toujours croissante est bien dans les pays riches un enjeu politique, dont la construction, l'instrumentalisation et leurs conséquences restent à explorer.

Chapitre IV. De l'immigration à la mobilité, de la migration aux études postcoloniales

Introduction du chapitre IV

Les pays européens ont tous été des pays d'émigration au XIX^e^ siècle (à l'exception de la France qui a connu dès cette période une immigration élevée), et l'Europe (entendue au sens large du XIX^e^ siècle, c'est-à-dire comprenant les régions orientales – Russie, Hongrie…) a été le lieu de migrations internes importantes. Jusque dans les années 1950, elle était une région de production d'émigrants, que ce soit vers les "nouveaux mondes" (États-Unis, Australie) ou vers ses colonies (Algérie, avec 2 millions de personnes, mais aussi Afrique subsaharienne, Indochine et Indes, et Amérique latine). Puis l'Europe du Nord est devenue une zone d'immigration et d'installation pour les ressortissants des pays d'Europe du Sud, et c'est seulement vers les années 1920 et surtout après la Seconde Guerre mondiale que les personnes d'autres continents, et en particulier de ses ex-colonies, sont arrivées en Europe. Aujourd'hui, elle est l'un des centres d'attraction des migrants (ou des transmigrants).
Les besoins de main-d'œuvre des années 1950-1960 et la question de l'immigration ont été traités sous les aspects d'intégration et d'installation des migrants (logement, scolarité, etc.). Les politiques de restriction de l'immigration des années 1970 ont à leur tour produit deux phénomènes majeurs, celui de l'installation familiale et celui de la "création" de migrants clandestins. Le "problème de l'immigration" a alors été largement instrumentalisé dans les discours politiques, dans un contexte de crise économique et de montée du chômage. La construction européenne a produit quant à elle des tentatives d' "harmonisation" des politiques migratoires associées à des tentatives de plus en plus drastiques de contrôle de ses frontières extérieures.

La sociologie de l'immigration, telle qu'elle a été construite depuis les années 1960, posant la question de la stabilisation et de l'intégration des étrangers dans l'ensemble républicain et national et en corollaire celle du racisme et des discriminations, ne propose plus d'outils adaptés aux mutations récentes (Diminescu, 2006 : 70). De

nouveaux champs de recherche et de nouveaux paradigmes émergent depuis une dizaine d'années. Nous tenterons d'explorer ceux qui peuvent éclairer notre terrain en matière de migration.

Plusieurs axes seront développés. Celui des frontières, de leur reconfiguration et du rôle de l'État-nation, celui des politiques publiques dans les tentatives de contrôle des flux migratoires dans un contexte de mondialisation, et enfin, en regard, celui des "nouvelles" formes de migration, transnationales, circulatoires, temporaires ou pendulaires, le plus souvent caractérisées par la clandestinité ou le contournement des règles. Nous explorerons également les liens entre ces migrations contemporaines et l'émergence du champ des études postcoloniales en France. Si ce dernier est nouveau dans l'Hexagone, à cause du poids du "déni de mémoire", il a déjà été exposé dans la littérature anglo-américaine, en lien avec les problématiques associant le genre, la "race" et la classe. Élaborés dans d'autres contextes socio-historiques, les concepts développés outre-Atlantique méritent pourtant d'être questionnés, avant d'être – éventuellement – intégrés.

1. Traitement de la migration par la sociologie

La sociologie française de l'immigration s'est essentiellement inspirée de la sociologie de l'école de Chicago, posant les problématiques liées à l'installation et à l'inclusion des migrants dans les espaces nationaux comme centrales. Abdelmalek Sayad a contribué à l'enrichissement et à l'élargissement de ce champ, puis se sont posées d'autres questions, liées cette fois à la mondialisation, à la mobilité, qui ont rendu inopérantes la plupart des catégories d'analyse développées dans les décennies précédentes. Saskia Sassen, Mirjana Morockvasic, Alain Tarrius, Smaïn Laacher et d'autres auteur-e-s ont exploré des terrains et des concepts novateurs, dès la fin des années 1980. Plus récemment encore, la question du genre dans les migrations s'est imposée à la fois en histoire et en sociologie (Mirjana Morockvasic (1986) l'avait déjà soulevée dans le début des années 1980, mais sans grands échos).

Abdelmalek Sayad (1999) insiste sur le fait qu'il ne peut pas y avoir de sociologie de l'immigration sans une sociologie de l'émigration, que la distinction entre immigration de peuplement et immigration de travail est un non-sens car les deux sont liées, que la sociologie de l'émigration-immigration est toujours une sociologie de la nation d'installation, et enfin, qu'elle exprime un rapport de domination et qu'elle est "fille" du colonialisme. Il écrit en 1985 : "Que l'émigration-immigration soit le produit du sous-développement et qu'elle en soit l'expression la plus manifeste, qu'elle ne puisse

s'exprimer autrement que comme un des effets majeurs de la relation de domination des pays 'riches' (pays d'immigration) sur les pays 'pauvres' (pays d'émigration) et, par-dessus tout cela, qu'elle soit par un effet en retour, facteur de sous-développement en continuant à entretenir la relation de domination dont elle est le produit, ce sont là des idées qui commencent à être admises ; mais remontant en amont de cette première causalité, que l'émigration-immigration soit 'fille' directe de la colonisation qui a elle-même engendré le sous-développement (avant d'être le produit du sous-développement), toute l'histoire de la colonisation de l'Algérie et de la paysannerie algérienne colonisée, et corrélativement de l'émigration algérienne en sont des situations *exemplaires*" (Sayad, 1999 : 102).

En ce sens, revenir sur la création de la sociologie de l'immigration en France nous donnera un aperçu, non pas de l'immigration elle-même, mais de notre propre regard sur ce "fait social total". Nous allons procéder à un rappel rapide de la situation de la fin du XIX^e^ siècle, dans la mesure où elle nous éclaire sur les attitudes et les représentations contemporaines concernant les migrant-e-s aujourd'hui.

1.1. Migrations et sociologie au tournant du siècle

Le siècle de naissance de la sociologie a aussi été un siècle de migrations ; pour la France, les vagues migratoires du XIX^e^ siècle sont liées aux besoins économiques, à la pénurie de main-d'œuvre dans l'industrie naissante et aux besoins démographiques de l'armée pour renforcer la puissance nationale face à l'Allemagne. Ces migrations sont quasi exclusivement intra-européennes, elles sont mixtes (selon les auteur-e-s et les régions la proportion d'hommes varie de 50 % à 60 % de l'ensemble) et le plus souvent le fait de jeunes célibataires. Les migrant-e-s sont artisan-e-s, ouvriers-ères qualifié-e-s dans l'industrie, ouvriers-ères agricoles, domestiques, mineurs, travaillent dans la confection ou le travail du cuir. Entre la fin du XIX^e^ siècle et la Seconde Guerre mondiale, on peut repérer deux périodes d'arrivée de migrant-e-s : les années 1880 et les années 1926 à 1931, suivies par des périodes de stabilisation (et souvent aussi de naturalisation). Selon les périodes, les femmes représentent 30 à 40 % des effectifs (Noiriel, 1988 ; Weil, 2004 ; Merkling, 2003). C'est lorsque la révolution industrielle provoque la nécessité d'une immigration de masse que les mots d'"immigration" et d'"immigré" apparaissent (Noiriel, 1988), mais sans pour autant créer en France un champ des sciences sociales. En 1888, l'État instaure un ensemble de mesures destinées à enregistrer, quantifier, réglementer, surveiller les étrangers en France. En 1893 un décret leur impose de se faire immatriculer (Dewitte, 2003 : 23).

Pendant cette période, la France n'a pas favorisé l'immigration en provenance des colonies ; celle-ci a véritablement débuté pour faire fonctionner l'industrie de guerre pendant la Première Guerre mondiale par une immigration tournante d'une centaine de milliers de travailleurs du Maghreb (principalement d'Algérie), exclusivement masculine et contrôlée. Ils étaient encadrés et logés par le service des "travailleurs coloniaux" dépendant du ministère de l'Armement, et ils étaient coupés du reste de la population.
À l'issue de la guerre de 1914-1918, les colonisés ont bénéficié d'une libre circulation entre la métropole et les colonies, et les employeurs pouvaient les recruter directement (agriculture, mines, huileries) au travers de la Société générale d'immigration. Cette société recrutait aussi dans les pays du Sud et de l'Est de l'Europe, dans le cadre d'accords bilatéraux entre États. En 1946, en France,les ressortissants des colonies africaines représentent moins de 3 % du total des "étrangers[4]", alors que 89 % de l'ensemble des migrants sont issus des pays européens ; en 1990, les étrangers de l'ensemble des pays d'Afrique représentent 45 % du total des étrangers.
Les préjugés contre les travailleurs coloniaux qui étaient supposés peu productifs et s'adaptant mal aux conditions de vie en métropole ainsi que le fait que leur maintien en territoires colonisés était une option préférable pour l'État français, qui souhaitait conserver la main-d'œuvre dans ses colonies (agriculture, mines, ports, bâtiment, etc.), n'ont pas favorisé les migrations coloniales. Pourtant, les ressortissants des colonies étaient appréciés du patronat, qui pouvait maintenir ainsi un faible niveau de rémunération, et segmenter la production (l'encadrement des équipes de travail étant réservé aux ouvriers qualifiés européens et la main-d'œuvre de base aux travailleurs des colonies).

La sociologie de l'immigration est le parent pauvre de la sociologie française naissante. Durkheim ou Weber ne voyaient la question de l'ethnicité ou de la migration que comme secondaire dans la construction d'une société. Durkheim développe une théorie de l'intégration sociale et culturelle qui relègue au second plan la question des origines, les migrants n'étant qu'une figure anecdotique du processus de construction sociale. Les sociologues sont, comme la majorité des intellectuels de l'époque, des républicains universalistes.
Au début de sa carrière, Weber réalise une enquête sur l'immigration polonaise dans la Prusse orientale agricole entre 1890 et 1897, d'où il ressort que les immigrés sont source de difficultés multiples pour la nation allemande naissante (Ferraresi, Mezzadra, 2005 ; Winter, 2004).

4. Il est intéressant de noter que les "sujets français des colonies" étaient classés dans les étrangers au recensement de 1946.

Dans la sociologie classique Georg Simmel semble être celui qui fournit des outils pour comprendre les phénomènes sociaux transnationaux, les réseaux, et la sociologie du cosmopolitisme. Ses textes sur le sujet, “Excursus sur l’étranger” en 1907 ou “Métropoles et mentalités” en 1903 (Simmel, 1999), peuvent nous aider à baliser cette réflexion.

Pour Simmel, l’étranger est acteur, s’appuyant sur ses identités multiples, et il incarne une forme de synthèse du proche et du lointain. Il est à la fois dans une position de marge et de centralité sociale par rapport au groupe et au lieu : “Sa position y est déterminée surtout par le fait qu’il n’y appartient pas d’avance, qu’il y importe des qualités qui n’en proviennent pas et ne peuvent en provenir. La combinaison de distance et de proximité que contient toute relation entre humains arrive ici à un rapport dont la formulation la plus brève est : Dans une relation la distance signifie que le proche est lointain, tandis que l’étrangeté signifie que le lointain est proche” (Simmel, 1999 : 663). Le cosmopolitisme peut se manifester au cœur de cette interaction entre le proche et le lointain et dans l’acceptation de la différence au-delà des catégories sociales.

Pour Simmel les frontières ne sont pas naturelles, elles sont sociales avant d’être spatiales, idéelles avant d’être réelles, soumises à des enjeux historiques et politiques plutôt qu’à des configurations géographiques ; “la frontière n’est pas un fait spatial avec des conséquences sociologiques, mais un fait sociologique qui prend une forme spatiale”[5]. La frontière est avant tout relationnelle, psychique, “ce ne sont pas les pays, les terrains, les territoires de villes ou de cantons qui se limitent mutuellement, mais leurs habitants et propriétaires qui exercent cette action réciproque” (Simmel, 1999 : 607). Cette proposition prend toute son actualité dans les débats contemporains autour de la construction européenne et des tentatives de définition de ses frontières ainsi que de ses citoyens légitimes (comme on le verra plus loin). Pourtant la frontière est un cadre nécessaire, ne serait-ce que pour le dépasser dans un rapport social qui relie les “universels”. La métropole peut être un des lieux de dépassement des frontières[6]. Pour Simmel, le cosmopolitisme est un rapport concret et quotidien aux frontières, un fait social de dépassement du social.

5. Cette inversion de l’effet et de la cause n’est pas propre à ce phénomène mis en évidence par Simmel ; on l’a évoquée au sujet des rapports entre sexe et genre et on le verra plus loin au sujet de la construction sociale de la notion de “race”.
6. On voit encore ici l’actualité du propos, dans tout son paradoxe : aujourd’hui les étrangers peuvent franchir des frontières encore poreuses malgré l’inflation des dispositifs sécuritaires, et atteindre les métropoles européennes. Mais c’est là, parfois à l’occasion d’un banal contrôle, que la frontière se rappelle à eux ; elle s’est déplacée de la périphérie vers le centre.

1.2. L'étranger des colonies

Si la sociologie n'a pas focalisé son attention sur les questions de l'étranger ou des migrations, la colonisation en revanche a donné lieu à de nombreux travaux sur la construction des "races". Les sociétés de géographie ont joué un rôle important dans la constitution de la "Plus Grande France" à la fin du XIX^e^ siècle, par leur étude des milieux et par leur rôle dans la diffusion des connaissances issues des conquêtes en France. L'ethnographie et l'anthropologie ont aussi été des sciences de la colonisation en fournissant les éléments constitutifs de la "politique des races" par l'étude anthropométrique des différentes races et ethnies indigènes, l'objectivation de leurs caractéristiques et leur catégorisation. Les différentes expositions coloniales ont été des moments d'exploration scientifique intenses, puisque les "indigènes" de diverses provenances étaient alors tous réunis dans les grandes villes d'Europe et pouvaient être examinés par les anthropologues (Bancel *et al.*, 2004). Elles deviennent des terrains d'observation et des laboratoires pour les scientifiques ; Boëtsch et Ardagna (*in* Bancel *et al.*, 2004 : 59) relèvent plus de 90 articles publiés dans les revues scientifiques à partir des observations faites lors des expositions coloniales de 1873 et 1909. L'objectif majeur de la connaissance était d'assurer le contrôle et la "civilisation" des populations des territoires conquis. Marcel Mauss écrivait en 1913 : "La France […] a plus de soixante millions d'indigènes à administrer, sur lesquels vingt millions sont de civilisation si basse qu'ils relèvent sans aucun doute de l'ethnographie la plus strictement entendue" (Liauzu, 2004 : 144).

Les socialistes français sont liés aux lobbies coloniaux (surtout quand ils sont au pouvoir entre 1936 et 1938) et ils ne remettent pas en cause la doxa républicaine de la mission civilisatrice de la France. Les communistes sont ambigus ou divisés, mettant en avant la révolution prolétarienne contre l'impérialisme et le capital plus que celle des peuples opprimés par la colonisation. À l'extrême gauche et chez les anarchistes les oppositions à la colonisation sont plus nettes, quoiqu'elles ne soient pas au centre des débats. Les oppositions à la colonisation sont plutôt le fait d'individus isolés (Jean Jaurès en fera partie) ou de certains courants "indigénistes" de l'ethnologie, jusqu'à ce que des mouvements de décolonisation, appuyés cette fois par une grande partie de la gauche, des syndicats et des intellectuels commencent à se faire entendre dans les années 1930-1950 (Liauzu, 2004). La colonisation a donné lieu à des résistances de la part d'une minorité d'intellectuels, incluant les colonisés eux-mêmes sans pour autant directement affecter la sociologie.

Les premiers intellectuels et militants de la décolonisation ont été formés à l'école de la république, et c'est avec ses outils qu'ils réagissent, à Paris, au contact les uns des autres, au sein d'une sorte de diaspora de colonisés (du Maghreb, d'Afrique francophone, des Caraïbes, d'Indochine) ainsi que d'Afro-Américains. Les premières organisations indépendantistes sont le fruit d'un mélange culturel des années 1920 (littérature, culture de la "négritude") et des influences marxistes. Frantz Fanon en est une figure ("nomade") caractéristique. Antillais, formé en médecine à Lyon, il ira exercer en Algérie et s'engagera pour son indépendance (puisqu'il sera nommé ambassadeur du FLN exilé en Tunisie), ainsi qu'au côté des peuples noirs. Il meurt aux États-Unis, laissant un corpus court mais fondateur pour l'analyse des rapports de "race" et de la domination coloniale (1952, 1961). Il est remarquable que ses travaux, pourtant régulièrement réédités, commencent à être des références incontournables pour les sciences humaines… presque 60 ans plus tard[7].

1.3. Migration et sociologie contemporaine

La sociologie des migrations s'est essentiellement construite sur les migrations maghrébines des hommes. La migration tournante d'hommes du Maghreb (Algériens en majorité), amorcée dans les années 1920, se poursuit jusque dans les années 1950, et petit à petit, les femmes deviennent presque aussi nombreuses, pour constituer des flux équivalents à partir des années 1960-1970 (le "troisième âge" de l'émigration de Sayad 1999 : 57-98). Il faut souligner que dans ces vagues migratoires issues du Maghreb, outre le fait que les femmes sont arrivées plus tard que les hommes, elles ont eu beaucoup plus de difficultés pour se faire régulariser au titre d'actives que les femmes des divers pays d'Europe arrivées quelques décennies auparavant, en raison des restrictions concernant l'attribution des titres de séjour après 1974. Leur admission au titre du regroupement familial ne leur donnait en général pas le droit au travail et les rendait dépendantes administrativement et financièrement de leurs époux. Par ailleurs beaucoup d'entre elles sont entrées hors procédure, ce qui jusqu'à leur régularisation à posteriori les plaçait en situation de semi-clandestinité, sans droit à l'emploi dans le secteur formel. À la différence des femmes migrantes des décennies précédentes, on estime que 65 % d'entre elles sont entrées au titre d'épouse. Au contraire, les Européennes étaient arrivées en même temps que les hommes (pour la plupart des célibataires jeunes) et avaient un taux d'activité égal ou supérieur à celui des Françaises (Merkling, 2003 : 69-73).

7. Dans un autre registre, historico-symbolique, l'indépendance d'Haïti en 1826 et la figure de Toussaint-Louverture n'ont pas été intégrées dans la mémoire coloniale, et pour cause. "L'idée que 'l'esclave inconnu' puisse faire partie de la mémoire collective française, l'idée qu'un esclave bien connu comme Toussaint-Louverture – qui représente tout de même mieux que tout autre les principes de la Révolution des Droits de l'Homme – puisse rejoindre les lieux de mémoire nationale, est impensable" (Varikas, 2006 : 7).

Ceci nous permet de mesurer le poids des décisions politiques sur la configuration des migrations, car, après les années 1960, les conditions d'arrivée des femmes issues des ex-pays colonisés ont produit deux caractéristiques essentielles. D'une part ces arrivées ont eu pour effet de faire baisser le taux moyen d'activité des femmes étrangères, du fait que ces femmes n'avaient pas d'accès administratif direct au marché du travail formel. Globalement, entre 1970 et 1990, le taux d'activité des étrangères est légèrement inférieur à celui des Françaises : entre 37 et 44 % contre 46 à 59 % pour les Françaises. Mais ces données ne recouvrent que le secteur du travail déclaré. On ignore le nombre de femmes étrangères dans l'économie informelle, mais on suppose qu'elles y sont nombreuses (Merkling, 2003 : 78). En 1970 par exemple, les Algériennes représentaient 14 % des femmes étrangères, mais seulement 3 % des actives étrangères (Merkling, 2003 : 69-73). D'autre part cette période a correspondu à une augmentation du taux d'activité des femmes françaises et à un accroissement des revenus des classes moyennes qui devenaient plus importantes en nombre, suscitant une offre de services domestiques sur le marché informel. Celle-ci a beaucoup été comblée par les femmes issues des ex-colonies. Auparavant, les femmes migrantes européennes se répartissaient dans les secteurs formels de la production industrielle, de l'agriculture et de la domesticité pour un tiers environ dans chaque secteur.

Dans la sociologie des années 1960-1970, la prédominance des analyses marxistes ne faisait pas des questions de migration une problématique centrale, considérant que les questions "identitaires" – femmes, homosexuels, étrangers… – étaient anecdotiques, voire un obstacle par rapport à l'analyse en termes de classes.

"Les marxistes refusaient d'emblée toute matérialité à la nation et au groupe ethnique. Pour eux, les rapports sociaux opposant la bourgeoisie au prolétariat constituaient l'instance économique, seule concrète et réelle qui détermine les autres instances, lieux où se construisent les idéologies ethnistes et nationalistes. Dans une telle perspective, la nation ne serait qu'une idéologie bourgeoise et une pseudo identité communautaire" (Juteau, 1999 : 12).

Dans le système de pensée marxiste majoritaire, "les dominants n'ont ni appartenance sexuelle ni appartenance ethnique, et leur domination ne revêt aucun caractère sexuel ou ethnique" (Juteau, 1999 : 13), les groupes ethniques sont illusoires, ce sont les rapports de classe qui priment, et la question de leur matérialité et de leur autonomie face aux classes n'est pas problématisée.

Pourtant, ces années ont été marquées par des troubles sociaux engageant directement les travailleurs immigrés soutenus par les groupes minoritaires comme les maoïstes, et soulevant les questions du racisme, avec les incidents et grèves de la faim

dans les foyers Sonacotra (créés en 1956) dont les cadres étaient recrutés prioritairement parmi les anciens agents coloniaux qui étaient censés mieux connaître ces populations, comme l'étaient les personnels médicaux et de surveillance dans les camps d'internement pendant la période de lutte contre le FLN (Bernardot, 2004).

Mais les immigrés du Maghreb étaient tenus à la "neutralité politique" et au "devoir de politesse" (Sayad) et étaient encadrés de près par leurs autorités consulaires ou leurs affidés, comme l'Amicale des Algériens par exemple. Pourtant, le Mouvement des travailleurs arabes (MTA) est créé en 1972 par des militants arabes proches de maoïstes et de la gauche prolétarienne. Sa création tient autant de la dissidence avec les pouvoirs en place dans leurs pays d'origine[8], de la réaction au conflit entre Palestine et Israël que de la contestation concernant la condition des ouvriers maghrébins. C'est un mouvement minoritaire, ses champs de lutte sont : la Palestine, les crimes racistes, les conditions de vie dans les foyers, les cartes de séjour et de travail, etc. C'est la première fois en France que des ouvriers arabes s'organisent en dehors des syndicats, qui les intégraient peu. Le mouvement est dissous en 1976, grâce à une collaboration entre le ministère de l'Intérieur, certains syndicats ouvriers, les amicales et les institutions religieuses musulmanes. Mais là encore, le clivage traditionnel entre militantisme et recherche ne permet pas de rencontre ou d'élaboration théorique (Hajjat, 2006).

On pourrait faire l'hypothèse que, outre la faiblesse probable d'un mouvement minoritaire naissant, sa fin peut signifier aux Maghrébins l'injonction républicaine de la France (plus forte encore après 1974) : s'assimiler dans les institutions françaises et ne pas développer de démarche cosmopolite, qui se reconnaîtrait d'ici et de là-bas à la fois. Dans la France d'après 1968, les mouvements d'extrême gauche sont tolérés, mais à condition qu'ils soient français. Les étrangers seront sommés de rejoindre les syndicats qui feront ce travail d'assimilation…

Dans la sociologie de l'immigration, les "marches des Beurs" du début des années 1980 ont longtemps été analysées comme l'acte fondateur par lequel les populations d'origine maghrébine auraient fait irruption dans l'espace politique français, les "deuxièmes générations" de l'immigration rompant par là avec la longue tradition de passivité de leurs aînés pour porter un projet politique autonome, autour des thématiques de la nouvelle citoyenneté en particulier. L'existence du MTA nous montre peut-être que la sociologie comme la société dans son ensemble n'ont été matures pour voir les mouvements revendicatifs et identitaires que dans les années 1980, justement lorsqu'ils ont été plus ou moins instrumentalisés par le pouvoir socialiste pour faire cesser les "rodéos" (on ne parlait alors pas d'émeutes urbaines dans les cités).

8. Certains ayant participé aux luttes d'indépendance ne se reconnaissent plus dans les pouvoirs qui s'installent dans leurs pays.

Si l'on excepte les auteurs de la décolonisation comme Frantz Fanon[9] (1971 [1952]), qui s'est inspiré des théories marxistes pour déconstruire l'oppression coloniale raciste, c'est seulement en 1988 que paraît en France l'un des premiers ouvrages sur ce thème, présentant les questions interagissantes de la "race" et du racisme, non pas comme des survivances d'un passé en voie de résolution, mais comme un rapport social indissociable du capitalisme et de la domination bourgeoise (Balibar, Wallerstein, 1997 [1988]). Colette Guillaumin avait elle aussi dès 1972 mis l'accent sur l'interaction entre la "race" et la classe comme catégories sociales d'oppression, considérant que "les classes sociales furent à l'origine de la création des races" (Guillaumin, 2002 [1972] : 95).

1.4. L'influence de l'école de Chicago

Aux États-Unis, la sociologie de l'école de Chicago, influencée entre autres par les travaux de Georg Simmel, fait de l'immigration le centre de ses travaux dès les années 1920.

Si les premiers travaux portent sur les immigrants d'Europe, ces chercheurs s'intéressent très vite aux questions des relations entre les Blancs et les Noirs, en lien avec les premières grandes émeutes à Chicago en 1919. Park formalise dans les années 1950 le fait que la "race" est une catégorie sociale constituée symboliquement et effectue une rupture avec les théories de l'assimilation qui prévalaient jusqu'alors.

De ce fait, une distinction entre relations raciales et ethniques s'opère. Les secondes concernent des groupes originaires d'Europe, qui constituent l'idée de la "Nation" américaine, *melting pot* dans lequel les Noirs ou les Amérindiens ne sont pas inclus. Les premières renvoient aux différences dites de "race", différences marquées non pas prioritairement par la biologie, mais par la position d'assignation à une position inférieure. Les différents auteurs conceptualisent certaines observations telles que le fait que la ségrégation des Noirs (et par extension des autres groupes minoritaires comme les Portoricains ou les Mexicains) fonctionne comme un système de castes, car même si une mobilité ascendante est permise aux Noirs, elle ne peut se faire qu'à l'intérieur de leur communauté (Warner). La question noire est avant tout le problème des Blancs, qui empêchent, par la ségrégation et la discrimination, toute possibilité réelle d'assimilation pour les Noirs (Myrdal).

9. Mais on pourrait en citer d'autres, tels Albert Memmi, Tahar Haddad, qui a écrit sur le syndicalisme et sur la nécessaire émancipation des femmes dans les pays arabes dans les années 1930.

W.E.B. Du Bois a étudié les rapports entre les Blancs et les Noirs et le panafricanisme à partir de l'expérience des Noirs américains pendant la Première Guerre mondiale ; pour lui celle-ci avait donné aux soldats noirs américains la possibilité de rencontrer les troupes françaises et africaines, ce qui l'a conduit à travailler sur la question des identités plurielles. Pour Du Bois, la guerre a illustré la correspondance entre la position marginale des Noirs américains dans leur pays et la question de la colonisation. Il a milité contre le racisme et la démarcation entre humains par la couleur.
Mais dans une Amérique globalement raciste, il a rencontré beaucoup de difficultés pour se faire éditer. L'école de Chicago s'est inspirée de ses écrits, mais sans pour autant l'intégrer car il était jugé par trop militant.

L'école de Chicago opère une des premières ruptures vis-à-vis du regard biologisant visant à différencier les groupes sociaux (hommes-femmes, Noirs-Blancs). Les mises en lumière et conceptualisations de chercheurs tels que Thomas, Znaniecki, Merton, Park dans le champ des relations culturelles, ethniques et raciales ont permis d'établir les corrélations entre les registres de classes et leurs implications ethniques et raciales, même si ce n'était pas là leur principal axe de lecture des faits sociaux.
Oliver Cromwell Cox publie *Caste, class and race* en 1948. Dans cet ouvrage il se distingue des approches par trop naturalisantes et ethnicistes, selon lui, de l'école de Chicago dont il est issu, et établit un lien structurel entre le capitalisme et les divisions raciales, s'inspirant des théories marxistes. Il établit que les relations raciales sont avant tout ancrées dans les relations de domination. Pour lui le racisme n'est pas un modèle de relations sociales ontologique, il n'existe et ne s'exerce que parce qu'il est créé et reproduit par des arrangements historiques et sociaux spécifiques, impliquant les conditions légales, le rôle de l'État et les relations de pouvoir entre classes. Il interprète l'exploitation des migrants comme un processus relié à l'exploitation des colonies (Reed, 2001).

En France donc, la sociologie de l'immigration ne trouve sa légitimité que dans les années 1970-1980 et, influencée par l'école de Chicago, elle se centre sur les questions d'intégration et de racisme, dans une perspective intégrationniste, universaliste et républicaine, sur la base de l'acculturation des immigrés. Elle se désigne d'ailleurs elle-même comme une sociologie de l'*im*-migration (Rea, Tripier, 2003), ce qui révèle sa posture ethnocentrée, et explique sans doute sa perspective intégrationniste, après avoir été assimilationniste, sur le modèle hérité de la colonisation[10].

10. Nous ne reparlerons pas de la notion de "noria", critiquée en particulier par Sayad dans son texte fondateur des trois âges de l'immigration (1999 : 58-59).

Sayad demeure celui qui, à travers ses travaux sur l'émigration-immigration algérienne, a démontré le poids emblématique de la violence coloniale dans les questions migratoires ; il a montré comment l'instrumentalisation de l'"immigré" comme seule force de travail a contribué à sa dévalorisation, dans la pensée même de l'État, qui considère que "le fait même de l'immigration est entaché de l'idée de *faute*, de l'idée d'anomalie ou d'anomie. […] Tout se passe comme si c'était l'immigration qui était en elle-même une délinquance, délinquance intrinsèque, au regard de nos catégories de pensées qui, en la matière sont, on ne le dira jamais assez, des catégories nationales. […] L'immigration comme faute *objective* ne peut jamais totalement être mise entre parenthèses, neutralisée, quand même on s'y efforcerait en toute objectivité. L'immigration pèse toute sa charge de dépréciation, de disqualification, de stigmatisation sur tous les actes même les plus ordinaires des immigrés" (Sayad, 1999 : 401). "Sa présence est nécessairement provisoire, subordonnée et exclue du champ politique" (Sayad, 1999 : 420). De ce fait, l'immigré est tenu à une "hyper correction sociale" (Sayad, 1999 : 404), à une "exigence de politesse" (Sayad, 1999 : 411). Celle-ci, avec le déni de soi, est le prix à payer pour une hypothétique "assimilation" qui sera toujours considérée comme douteuse par les "nationaux" tant le stigmate du migrant est puissant, dans le rapport de domination entre les dominants légitimes et l'étranger forcément illégitime et minoritaire. Et, pour Sayad (1999 : 410), "le comble de l'impolitesse tout à la fois civile et politique, le comble de la grossièreté et de la violence à l'égard de l'entendement *national*, semble être atteint avec ces 'immigrés' qui n'en sont pas, les enfants des immigrés, sortes d'hybrides qui ne partagent pas totalement les propriétés qui définissent idéalement l'immigré intégral, l'immigré accompli, conforme à la représentation qu'on s'en fait […] : ils sont des 'immigrés' qui n'ont émigré de nulle part."

1.5. Féminisme et migration

Entre les années 1970 et la fin des années 1990, la problématique des migrations des femmes est restée à la marge des études féministes, comme nous l'avons évoqué dans la première partie. De ce fait la place des migrantes dans le champ du travail n'a pas ou a peu été étudiée jusqu'à une période récente (fin des années 1990) et les positions et analyses touchant à la sexualité des femmes non occidentales restent empreintes de préjugés liés aux manques de connaissance, de questionnements et de concertation avec les premières concernées.

La question des rapports sociaux de sexe ou la question des femmes en sociologie, en anthropologie ou en histoire ne fait pas partie de la tradition française, et la rupture opérée dans les années 1970 par les déconstructions théoriques féministes n'a pas été suffisante pour que les approches en termes de genre soient totalement intégrées aujourd'hui. L'imperméabilité des disciplines en sciences humaines à la question du genre peut sans doute être reliée à la prééminence dans ces disciplines d'une vision universaliste et républicaine du monde social déclinée au masculin-neutre, de même que l'imperméabilité des études genre à la question des migrations peut s'expliquer par l'héritage de l'histoire coloniale et de l'anthropologie raciale, qui, bien qu'elle ait été rapidement contestée, a néanmoins marqué la discipline (Liauzu (dir.), 2004 : 140-150). Les études féministes puis les études genre elles-mêmes n'ont pas échappé à l'ethnocentrisme, et la puissance de la remise en cause de l'androcentrisme n'a été que partiellement accompagnée ou suivie par un travail sur le racisme intégré.

Odile Goerg (1998) se demande ainsi, concernant les femmes africaines et les féministes occidentales, s'il ne s'agit pas d'une "rencontre ratée". La décennie des années 1970 a vu en effet l'essor du féminisme comme mouvement social et dans les disciplines académiques ; les femmes sont entrées dans l'Histoire et les *Cahiers d'études africaines*, par exemple, ont publié un numéro spécial sur les femmes en 1977 quelques ouvrages ont été édités[11]. Les mouvements féministes occidentaux se sont intéressés aux femmes africaines, sous l'angle de l'excision[12], de la polygamie ou du statut juridique des femmes. Pourtant, "l'analyse de la situation des femmes en Afrique unissait et opposait en même temps le monde de la recherche, les intellectuel-le-s et les Africaines. Les schémas d'explication du statut subordonné des femmes, situés dans des perspectives résolument féministes, furent souvent perçus comme plaqués sur les sociétés africaines et porteuses de jugements. De fait les relations entre les féministes, qu'il s'agisse d'Occidentales ou même d'Africaines à l'instar de la militante sénégalaise Awa Thiam, auteur de *La parole aux négresses* paru en 1978 (Denoël), et les femmes africaines furent souvent houleuses ; la communication avait du mal à passer et l'on accusait les militantes de parler au nom des Africaines, qu'on maintiendrait dans une position de domination et de passivité" (Goerg, 1998 : 141-142).

11. On peut signaler quelques jalons, dans l'ordre chronologique : Hélène d'Almeida-Topor, Les Amazones. Une armée de femmes dans l'Afrique précoloniale (Rochevignes, 1984), Régine Goutalier et Yvonne Knibiehler, La femme au temps des colonies (Stock, 1985), Catherine Coquery-Vidrovitch, Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire (Desjonquères, 1994), Annette Mbaye D'Emeville, Femmes africaines (éd. Martinsart, 1981), Djamila Amrane, Les femmes algériennes dans la guerre (éd. Plon, 1991)…
12. Avec la création du GAMS (Groupe femmes pour l'abolition des mutilations sexuelles et autres pratiques affectant la santé des femmes et des enfants) en 1982 par exemple.

Pendant les décennies 1970-1990, les études féministes-études genre se sont centrées sur la dénonciation du travail et des qualifications invisibles des femmes, sur l'égalité entre les hommes et les femmes (salaires, parité en politique, responsabilités domestiques…), négligeant les questions des femmes étrangères, des femmes migrantes ou du secteur informel du travail, dans lequel elles sont le plus souvent présentes.

Les approches théoriques elles-mêmes n'ont pas donné aux questions des non-Occidentales ou des interactions entre le racisme et le sexisme une place centrale dans leurs travaux d'épistémologie des sciences humaines.

Colette Guillaumin (2002 [1972]) par exemple est probablement l'auteure qui maîtrise le mieux les deux champs dans les années 1970, et si elle se sert de la déconstruction de l'*idéologie raciste* pour déconstruire l'idéologie sexiste présente dans les sciences humaines, elle ne procède pas à un examen détaillé des interactions entre le sexisme et le racisme pour les femmes non occidentales.

Nicole-Claude Mathieu évoque quant à elle les interactions entre le sexe et l'origine (de classe et géographique) de l'ethnologue vis-à-vis des ethnologisés ; elle remarque que "dans la relation ethnologues-ethnologisés, les ethnologues femmes, comme les hommes, se trouvent – de par leur position d'Européens – dans un rapport de dominance (ou parfois simplement d'étrangeté) qui prime sur leur sexe biologique" (Mathieu, 1991 : 49). Elle note que de ce point de vue, un homme comme une femme ethnologue dans une société autre seront perçus comme dominants, indépendamment de leur sexe biologique, car leur origine et leur richesse pécuniaire les définiront en priorité.

Le racisme comme l'oppression de classe sont, pour les théoriciennes féministes, des arguments pour faire la démonstration du statut des femmes comme dominées collectivement et politiquement, et du patriarcat comme système politique. Leur conceptualisation ne donne pas lieu à proprement parler à l'élaboration d'outils d'analyse des mécanismes de la domination, qui auraient pu permettre, dans une remise en question globale des mécanismes de l'oppression, de faire le lien entre les trois systèmes que sont le racisme, l'oppression de classe et le sexisme. Les deux premiers sont utilisés comme instrument pédagogique (pour le racisme) ou comme contre-modèle (pour le capitalisme androcentré) afin de démontrer que le patriarcat en tant que système politique utilise le sexisme comme mécanisme de l'oppression. Or aux États-Unis à la même époque émerge l'analyse de l'entrecroisement entre les différentes formes de l'oppression chez les féministes noires américaines (comme nous le verrons dans un prochain chapitre [chapitre V]).

Dans les années 1970-1980, il fallait légitimer la lutte contre le sexisme et développer des arguments “pédagogiques” pour convaincre du bien-fondé de cette lutte et de la gravité du sexisme ; le viol comme d’autres formes de violence contre les femmes n’étaient pas alors reconnus comme crimes ou comme violences en tant que telles. Tout au plus étaient-ils des “accidents”, des fatalités ou la preuve du dérangement mental de l’agresseur.

Un argument mobilisé pour la démonstration était donc le parallèle avec le racisme. Ceci apparaît clairement dans un article d’Emmanuelle de Lesseps paru en 1980 dans *Questions féministes*. On retrouve une démarche assez semblable à celle qui dix ans auparavant avait réinterprété la grille d’analyse marxiste pour montrer que toutes les femmes, en tant que classe, étaient toujours en situation de domination individuelle ou collective du fait du patriarcat qui, comme le capitalisme, fait système. Ici la comparaison est établie entre les femmes et les juifs, en évoquant dans le cas du viol considéré comme meurtre la chosification de l’autre dans un rejet d’une possible similitude humaine entre le dominant et celui ou celle qu’il cherche à anéantir. Sa comparaison porte sur la similitude de la construction sociale des deux formes d’oppression.

L’usage de la conceptualisation des mécanismes du racisme vise à démontrer la similitude entre les deux mécanismes de domination, et éventuellement leur caractère additionnel. “C’est la mise en acte du fantasme sexiste que ‘les femmes n’ont pas d’âme’, déni de leur être conscient, déni de leur humanité, déni enfin pour un homme de la femme comme sa SEMBLABLE. Le meurtre ‘sexuel’ (sexiste) comme le meurtre raciste […] c’est le renvoi de l’autre à l’état de chose, à la suprême différence : l’objet inanimé” (de Lesseps, 1980 : 97). “L’aspect commun [du sexisme] avec le racisme” (de Lesseps, 1980 : 98) est que le sexisme, comme le racisme, doit être reconnu comme une discrimination globale, fruit d’une stratégie élaborée par un groupe dominant pour assujettir un autre groupe.

Elle amorce toutefois une analyse où elle se propose d’être attentive à “l’intrication des rapports de pouvoir avec les rapports sexuels” puisque, comme elle le souligne, tout rapport de domination comporte une tendance à “chosifier” l’autre et à le ou la chosifier à travers un rapport qui implique du sexuel. Ainsi, note-t-elle, une “Femme Blanche” peut-elle être fascinée par “le Noir, représenté comme dominant en tant que Mâle mais humainement inférieur (animalisé)”, ou bien l’Homme Noir peut fantasmer le rapport de viol contre La Femme Blanche “comme l’inférieure du groupe dominant ainsi renvoyé à travers elle à l’animalité, pédophilie, et toute autre combinaison où les fantasmes

érotiques ne peuvent se défaire, quand bien même on le voudrait, des signes sociaux imposés par la réalité des rapports de domination d'un groupe sur l'autre (hommes sur femmes, Blancs sur Noirs, adultes sur enfants, hétérosexuels sur homosexuels, etc.)" (de Lesseps, 1980 : 98).

Dans le même numéro de la revue, elle compare à nouveau le racisme et le sexisme, mais cette fois sur la question de la sexualité. Elle considère que ce qui constitue la différence dans les rapports sexuels ou de désir dans un contexte de racisme et dans un contexte de sexisme est que, dans le second cas, dans la mesure où les rapports entre les hommes et les femmes sont "généralisés et institutionnalisés", "par paire", "temporaires ou prolongés", ils sont spécifiques et mettent les femmes "plus que tout autre groupe social" dans une difficulté particulière à reconnaître leur oppression (de Lesseps, 1980 : 66).

Ainsi les relations entre le racisme et le sexisme tiennent à leur similitude dans les modes de domination, mais cette similitude a des limites, en particulier par le fait que les hommes et les femmes aient des rapports sexuels et affectifs "généralisés", ce qui, si l'on poursuit son raisonnement, place d'une certaine manière le sexisme "au-dessus" du racisme, ou ce qui ferait du sexisme une forme d'oppression plus tenace.

La hiérarchisation des formes d'oppression (Chaumont, 1997) semble ici, comme ce fut le cas en matière d'oppression de classe, limiter les possibilités d'étudier les registres de croisement de ces oppressions ou encore la possibilité d'aborder les autres formes d'oppression de classe et de "race" au sein même de la classe des femmes. Pour les féministes des années 1970-1980, les femmes représentent le groupe le plus dominé et le sexisme est l'oppression première.

Pourtant, pendant cette période, surtout vers la fin des années 1980 et le début des années 1990, quelques voix se sont fait entendre au sujet du racisme ou des migrantes, mais elles ont été peu relayées dans le monde académique comme dans le domaine des publications.
C'est sans doute Mirjana Morockvasic, et Catherine Quiminal qui les premières ont fourni des éléments d'analyse sur les migrations des femmes. Puis Françoise Gaspard a enrichi les connaissances avec ses études sur les femmes immigrées en France.

Morockvasic comme Gaspard critiquent l'idée que les femmes migrent parce qu'elles suivent leurs maris. Les migrations individuelles sont selon elles sous-estimées à cause

de plusieurs préjugés. On considère tout d'abord que la mobilité des femmes se produit sur de petites distances et sur des temps courts. Ce serait une migration de proximité. Ensuite, le fait que lorsqu'elles migrent seules les femmes occupent le plus souvent des emplois de domestiques dans le secteur informel de l'économie, les rend invisibles socialement. Cette invisibilité, souligne Gaspard, favorise leur surexploitation sur le marché du travail.

Morockvasic étudie les causes des migrations des femmes (1986). Elle souligne que d'après les approches les plus répandues, à la différence de la migration masculine dont les causes seraient économiques ou publiques (opposées à privées), les causes de la migration des femmes seraient à rechercher dans des motifs familiaux. Or, précise-t-elle, "il s'agit là de la fausse dichotomie privé-public, individu-société, et si des causes spécifiques aux femmes existent, elles ne peuvent pas être définies comme individuelles uniquement" (Morockvasic, 1986 : 66). C'est pourtant un principe qui a longtemps sous-tendu l'analyse des migrations des femmes. Morockvasic montre que "ce qui est normalement désigné comme 'motivation individuelle ou raison personnelle' pour émigrer relève dans la plupart des cas de la nature *oppressive et discriminatoire* de la société à l'égard des femmes dans la zone d'émigration" (Morockvasic, 1986 : 69). Pour Morockvasic, c'est la migration des femmes seules qui met en évidence la spécificité de l'émigration des femmes, car, selon elle, celles qui migrent pour rejoindre un époux sont le plus souvent contraintes de le faire. Dans les pays où la ségrégation entre les hommes et les femmes est forte, les femmes migrant seules seront considérées comme marginales par rapport aux assignations de sexe ; elles seront célibataires, veuves ou répudiées. Comme elles enfreignent les normes de genre, elles seront le plus souvent considérées comme des "putes", et de fait, constate Morockvasic, la prostitution est l'une des rares possibilités de travail qui s'offre à elles. Elle appelle d'ailleurs de ses vœux des études approfondies sur la migration des femmes, en particulier sur "le recrutement des prostituées dans des flux migratoires à prédominance masculine" (Morockvasic, 1986 : 74).

Pour Françoise Gaspard, les femmes migrantes sont "invisibles, diabolisées et instrumentalisées" (Gaspard, 1998 : 183). Cette invisibilité a au moins trois causes. La première relève de l'androcentrisme de la sociologie et de l'histoire, la seconde tient au fait qu'il semble toujours incongru qu'une femme voyage seule et la troisième tient à la longue illégitimité des femmes dans le monde du travail salarié (Gaspard, 1998 : 186). Dans les années 1950-1960, les statistiques font défaut, et aucune distinction de sexe n'est faite, tant on considère que le migrant est nécessairement un homme, venu temporairement pour travailler.

Elle note que par la suite, l'arrivée des épouses d'étrangers n'a pas posé problème, car elles étaient censées stabiliser leurs maris et être garantes des valeurs traditionnelles, et non pas entrer sur le marché du travail formel. "Or, ce qui ne dérange pas ne suscite pas l'attention". Gaspard souligne, contrairement à Morockvasic, que le mariage pouvait consister en une stratégie d'émancipation pour des femmes prisonnières de normes sexuées rigides dans leur société d'origine.

Puis c'est dans les années 1980, avec les affaires successives du "foulard", que les jeunes femmes issues de l'immigration ont commencé à faire parler d'elles. Elles ne correspondaient plus aux représentations sociales alors en vigueur, à la figure de la femme migrante comme "médiatrice" entre la culture d'origine et la culture du pays d'accueil et agent d'intégration de la communauté étrangère en France.

Si les mères étaient perçues comme des archétypes de la tradition, leurs filles françaises étaient tenues de faire la preuve de l'intégration, voire de l'assimilation des familles étrangères (Gaspard, 1998 : 188).

L'attention portée aux femmes primo-migrantes a alors été atténuée, et même les luttes des "sans-papiers" ont été décrites la plupart du temps au masculin, tant est prégnante la figure de l'homme migrant comme seule figure possible de la mobilité. Pourtant, pour les femmes "l'émigration, tout en étant une fuite devant les conflits, un évitement de la confrontation, est en même temps une riposte active et positive des femmes qui refusent de se plier, d'acquiescer ; en somme, l'émigration *est* une lutte" (Morockvasic, 1986 : 75).

Il reste que sans que cela soit explicitement exposé, les auteures, dans une perspective relativement évolutionniste, supposent que la migration sera un outil d'émancipation des femmes vis-à-vis de la rigidité de leur société d'origine, en particulier en leur donnant accès au travail.

Ces perspectives présentent l'avantage de poser la question de la sexuation des migrations. Il semble toutefois qu'elles restent attachées à une perspective intégrationniste, qui était celle des années 1970, et qui ne sera remise en question que dans les années 1990 dans le champ de la sociologie des migrations (comme nous le verrons ci-après).

C'est seulement dans les années 2000 que certaines chercheures en études genre ont réellement donné une place centrale à la question de la mondialisation et des migrations, inaugurée si l'on peut dire par un numéro des *Cahiers du Gedist* sur les "paradoxes de la mondialisation" (1998). C'est également très récemment que les trois systèmes majeurs (capitaliste, raciste-colonial et patriarcal) formant une matrice de domination (Hill Collins, 1990) et d'exploitation, et qui doivent être considérés comme consubstantiels (Kergoat, 2000), ont commencé à être pris en considération, non sans

difficulté car cette démarche interroge du même coup le primat du patriarcat sur les deux autres formes d'oppression. Mais le travail sur la mondialisation et les migrations des femmes implique comme le note Juteau (1999) de dépasser la simple dichotomie induite par l'analyse de l'oppression en termes de patriarcat et de travailler sur l'entre-croisement et la coprésence dynamique des dimensions de genre, de classe, de "race". L'ensemble des éléments constitutifs d'un rapport social sont ainsi convoqués pour l'analyse. Nous y reviendrons plus longuement tout au long des chapitres suivants.

2. Incertitudes et ruptures, paradigme de la mobilité

À partir de la "fermeture des frontières" en 1974, et plus encore dans les années 1990, avec les tentatives de normalisation de l'espace Schengen, la migration prend une autre tournure, et les analyses sociologiques s'enrichissent de nouveaux paradigmes.

Les années 1980-1990 sont marquées par une série de ruptures ou de transformations, au rang desquelles l'accentuation de la mondialisation économique libérale, ponctuée par la chute du mur de Berlin et "l'ouverture" à l'Est de l'Union européenne, la mondialisation des flux migratoires et leur caractère de plus en plus structurel en particulier du sud vers le nord, mais aussi de l'est vers l'ouest[13], la remise en cause du droit d'asile et l'impossibilité (ou le refus) d'appliquer la convention de Genève aux ressortissants des nouveaux pays d'émigration[14], et enfin une interrogation fondamentale sur la pertinence de l'État-nation et des frontières dans des temps de transformation, associée à une militarisation de ces frontières à des fins de contrôle des populations.

Au niveau national, le "modèle d'intégration" est battu en brèche par une série d'événements et de débats, au rang desquels le taux de chômage des descendants d'immigrants postcoloniaux, les affaires dites "du foulard" à partir de la fin des années 1980, la répétition des "rodéos" puis des "émeutes" dans les banlieues (Peralva, 2006 ; Mucchielli, Le Goaziou, 2006), l'impossibilité de trouver une solution durable aux revendications régulières des "sans-papiers", les polémiques autour des "lois mémorielles", etc.

13. Du point de vue de l'Europe et des États-Unis ; d'autres flux se renforcent aussi dans les régions asiatiques avec des pôles d'attraction vers les pays les plus riches ou vers le Moyen-Orient.
14. On se souviendra des conditions de mise en place de cette convention en pleine guerre froide, pour signifier l'hostilité de l'Europe aux pays du bloc communiste.

Concernant les modes migratoires, on peut remarquer que les régions d'origine des "nouveaux" migrants, en particulier l'Europe de l'Est et l'Afrique subsaharienne, sont elles aussi des régions de migrations internes importantes ; ces migrations peuvent être pendulaires entre États, liées à des contrats de travail saisonniers ou temporaires, circulatoires et commerçantes à l'intérieur des régions.
La volonté de stopper l'immigration au sein de l'espace Schengen a eu un effet paradoxal, elle a eu tendance à stabiliser des migrations autrefois pendulaires (l'exemple des Maliens en France en est caractéristique), et à augmenter les migrations temporaires liées aux visas de courte durée (pour l'Europe de l'Est ou pour des personnels qualifiés) et/ou associées à des situations illégales. Elle rend plus difficile les mobilités circulatoires (de Tinguy, 2003).

Toutes ces données sont largement documentées et, si elles constituent une toile de fond de notre démarche, elles ne font pas l'objet direct de notre recherche, nous les évoquerons donc partiellement. Nous retiendrons essentiellement les éléments qui serviront à éclairer notre propre terrain, que nous décrirons en partie III.

2.1. La main invisible du Marché ?

Pour Saskia Sassen, une définition de "mondialisation" serait : "Des lieux stratégiques, dans lesquels les processus à l'œuvre dans la mondialisation prennent leurs racines, et des relations qui relient ces lieux entre eux. Les lieux en question comprennent les zones franches et les paradis fiscaux ainsi que les métropoles mondiales bien que le cas de ces dernières soit beaucoup plus complexe. L'ensemble de ces lieux donne naissance à une nouvelle géographie qui appartient en propre au phénomène de mondialisation et met en évidence le fait que ce phénomène est loin d'embrasser le monde entier. De plus, cette géographie est une géographie en mouvement, qui a évolué au cours des derniers siècles et particulièrement au cours des dernières décennies et à laquelle il convient désormais d'ajouter le cyberespace […] Le phénomène de mondialisation ouvre un espace de contradictions, caractérisé par de la contestation, de la différenciation et par des passages incessants entre tous les espaces qui le constituent" (Sassen, 1999 : 125 et 136).

En même temps que l'Europe abolit ses frontières internes et renforce ses frontières externes, ces dernières se déterritorialisent. Cette déterritorialisation s'opère aussi bien à l'intérieur de son espace dans les villes, où les clandestins peuvent être contrôlés à tout moment et via la PAF (police des *frontières*, présente dans toutes les grandes

villes), et placés en centre de rétention, qu'à l'extérieur de ses frontières dans les pays limitrophes.

Simmel posait lui aussi la question de la contingence des frontières. Aujourd'hui, les frontières de l'Europe sont incertaines, et on assiste comme en retour à un durcissement et à une rigidification de celles, administratives, de l'espace Schengen ; cette dimension administrative et politique n'englobe pas l'ensemble des liens sociaux, historiques et culturels tels ceux du pourtour méditerranéen ou ceux tissés entre les pays de l'Est de l'Europe et leurs voisins orientaux.

La construction administrative de l'espace Schengen est loin du cosmopolitisme décrit par Simmel. Pour lui, l'homme est pluriel, composé de plusieurs identités, et ne peut être réduit à l'une d'entre elles seulement ; plus le cercle de ses réseaux s'agrandit et s'ouvre, plus ses appartenances sociales sont multiples, et plus il peut expérimenter et affirmer son individualité. Le cosmopolitisme, dans ce qu'il suppose de croisements des cercles sociaux, répond comme en miroir à l'individualisme moderne, qui exprime, lui, la capacité singulière de l'individu à croiser ces différents cercles sociaux (Simmel, 1999).

Les métropoles offrent les conditions nécessaires à cette rencontre, et partant, à l'acceptation de ces différences par l'anonymat qu'elles suscitent mais aussi parce qu'elles sont déjà elles-mêmes au cœur de l'entrecroisement des réseaux sociaux. Elles permettent une sorte d'indifférence aux différences. Pourtant, le cosmopolitisme rendu possible dans les métropoles est ambivalent du fait de cette indifférence que peut provoquer l'anonymat, indifférence qui n'est pas toujours synonyme d'accueil et qui peut tout au plus correspondre à de la tolérance, qui porte en germe l'hostilité. "La différence est tolérée tant qu'elle reste tolérable, c'est-à-dire tant qu'elle reste dans les limites des degrés de différenciation communément observés dans les villes […], mais il suffit de dépasser les bornes fluctuantes pour que le citadin soit de nouveau réactif, qu'il sorte de son attitude blasée, et que son cosmopolitisme présumé devienne une xénophobie déclarée" (Truc, 2005 : 57). L'homme est intrinsèquement accueillant et xénophobe, car la définition de l'étranger est double : l'étranger est à la fois le même différent, au sens où il partage la même humanité que celui qui l'accueille tout en portant des valeurs différentes, mais il est aussi, pour celui qui l'accueille, la figure de l'Autre, le "barbare", le "non civilisé".

Il semble que les frontières policières renforcent la méfiance plus que le lien. Aujourd'hui, les frontières et leur contrôle se manifestent jusque dans l'intimité des individus avec le projet de cartes d'identité à puce, les passeports biométriques et la sophistication de l'enregistrement et de la transmission des données concernant les demandeurs d'asile (fichiers biométriques partagés entre tous les pays de l'espace Schengen qui est quasi opérationnel).

Car la mondialisation ne fonctionne pas toute seule, et même si les États-nations perdent certaines de leurs prérogatives régaliennes, leur influence se joue à des niveaux eux aussi globalisés ; pour notre région, il s'agit des dispositifs administratifs et de coopération européens, relayés et/ou étayés au niveau international par les agences de l'ONU. En effet, le cadre politique a probablement changé de configuration, mais pour autant, il n'est pas neutre, et ce n'est pas seulement "la main invisible du marché" qui régit les nouvelles configurations migratoires.

Les accords de Schengen (signés en 1985 mais appliqués à partir de 1994) marquent avec la convention de Dublin en 1997 et le traité d'Amsterdam en 1999 la mise en place de la volonté d'harmoniser les politiques migratoires du "noyau dur" de l'Europe. Il s'agit là d'un "régime migratoire, un système complexe de contrôle des migrations" (Düvell, 2005 : 23), qui dès sa naissance – en réalité dans les années 1970, avec le groupe de Trévi – a associé les migrations illégales au terrorisme et à la criminalité[15]. Le sommet de Tampere de 1999 a mis l'accent sur la modernisation des politiques migratoires selon trois axes : limiter les demandes d'asile, lutter contre l'immigration illégale, et, fait nouveau, ouvrir de nouveaux canaux pour une migration de travail (l'Europe commence à s'inquiéter du vieillissement de sa population et de son faible taux de renouvellement). En 2002 au sommet de Séville, est décidée l'extension de la politique migratoire européenne à tous les pays de transit et d'origine. Les choix de modes de décision changent à cette période. Le choix du mode de décision change à cette période : on passe du principe de l'unanimité à celui de majorité qualifiée, ce qui rend plus rapide l'adoption des décisions.

15. Pour rappel : Le groupe de Trevi est créé dans les années 1970, se réunit régulièrement et préconise des mesures visant aux échanges d'informations entre les pays, à la lutte contre le terrorisme, contre le crime organisé, et des mesures compensatoires à la libre circulation des personnes, par la lutte contre l'immigration illégale. Les accords de Schengen instituent la libre circulation des personnes et des biens à l'intérieur des frontières de treize des États membres de l'espace Schengen, prévoient une sécurité interne en coopération (coopération policière, droit de suite), une coopération judiciaire et un fichier commun – "Système d'information Schengen", SIS – articulé sur les fichiers de chaque État membre qui applique ses lois propres de protection des citoyens (CNIL pour la FRANCE). La convention de Dublin en 1997 prévoit que toute demande d'asile doit être déposée dans le pays d'entrée, et ne peut être transférée dans un autre pays. Ces mesures s'accompagnent d'accords de réadmission avec certains pays. Et le traité d'Amsterdam porte sur la création "d'une aire unique de liberté et de sécurité".

Le “cordon sanitaire” de l’espace Schengen est en construction depuis le milieu des années 1990, par le biais de coopérations bilatérales (les accords de réadmission), mais aussi avec les “plans d’action européens” avec l’Albanie, le Maroc, l’Irak, plus récemment la Libye, et avec la déclaration de Barcelone, qui vise en 1995 à créer un “espace régional de dialogue politique” pour le pourtour méditerranéen, etc. ; pour les pays d’Afrique, la référence est la convention de Cotonou de 2000, qui prévoit des accords concernant le contrôle des migrations et des accords de réadmission dans tous les accords bilatéraux de coopération, officialisant ainsi un mode de chantage à l’aide au développement déjà mis en place officieusement avec d’autres pays, en particulier en Europe de l’Est (Guillemaut, 2004 : 41-51).

Ces séries de mesures font dire à Franck Düvell que “les politiques par lesquelles l’UE cherche à imposer et consolider son propre modèle de maîtrise des migrations révèlent une attitude agressive et presque impérialiste” (Düvell, 2005 : 26).

Au plan international, l’agence de l’ONU qui a et prend la plus grosse part de responsabilité dans la gestion des mouvements migratoires internationaux est l’OIM[16], agence puissante et influente, en concurrence directe avec le HCR et l’OIT. Ces deux dernières sont chargées respectivement de la protection des droits humains et de celle du travail. L’OIT a notamment tenté de déployer son influence sur les questions des travailleurs migrants et illégaux, avec fort peu de résultats. L’un des objectifs à peine caché de l’OIM est d’assurer le rapatriement des migrants devenus indésirables ou d’empêcher leur transit par certains pays. Cette agence dispose en particulier à l’est de l’Europe (chez les ”nouveaux entrants” comme dans les pays plus à l’est tels que la Moldavie, l’Ukraine ou l’Albanie par exemple) d’un réseau important de “centres d’accueil” à cette fin. Ces centres, dont les fonctions doivent être progressivement déléguées aux États ou à des ONG à leur service, sont équipés en moyens de surveillance (parfois avec le service de militaires locaux comme en Albanie), et ont des systèmes informatisés d’échange de fichiers, qui ne garantit ni l’anonymat des personnes ni le fait que les données personnelles ne soient pas transmises aux polices des pays d’où viennent les ressortissants “accueillis” et où ils seront reconduits[17].

16. Organisation internationale pour les migrations. Agence créée en 1951, mais qui existait déjà en 1938 sous la forme du Comité intergouvernemental pour les réfugiés politiques, “passé à la postérité pour avoir si notoirement échoué à porter secours aux réfugiés juifs européens. Des historiens ont identifié une inquiétante continuité entre le comité de 1938 […] qui devint ultérieurement l’OIM, et suspectent une certaine fidélité aux lignes politiques qui se sont révélées si désastreuses dans les années 1940” (Düvell, 2005 : 27). De manière plus anecdotique, j’ai vécu une situation “embarrassante” avec un fonctionnaire de cette agence en 2003, alors que je travaillais moi-même à l’ONUSIDA, agence de l’ONU dédiée à la lutte contre le sida à Genève. À l’occasion d’un rendez-vous de travail sur les “populations vulnérables”, il m’a aussitôt identifiée, lorsque j’ai décliné mon nom et le fait que je travaillais avec l’association Cabiria, comme une opposante à mon gouvernement et aux dispositifs de lutte contre la criminalité organisée. Devant ma surprise, il m’a expliqué qu’il travaillait étroitement avec tous les ministères de l’Intérieur en Europe… En France, le bureau de l’OIM est par exemple un partenaire privilégié de l’IHESI, Institut des hautes études en sécurité intérieure, du ministère de l’Intérieur (Düvell, 2005 : 46).

17. Informations recueillies lors de mon passage professionnel à l’ONU, de ma participation à divers séminaires et d’un voyage d’étude en Albanie, au cours de l’année 2003.

"Depuis 2000, l'OIM a plus que doublé le nombre de ses bureaux locaux (de 40 à plus de 100). À travers l'application de 'programmes d'information sur les migrations', ces bureaux sont conçus comme des postes avancés d'un 'système d'alerte migratoire' mondial qui fournit aux pays de destination des informations sur les mouvements de personnes, leurs structures et leurs réseaux […] et exporte les modèles européens et américains de contrôle des migrations dans les autres pays du monde" (Düvell, 2005 : 28), y compris en organisant et en finançant des formations, des séminaires à destination des fonctionnaires, des ONG, des polices locales, par un large dispositif de publications à caractère "très humanitaire", par la construction ou l'aide à la construction de postes de contrôle aux frontières, par la mise en place et la gestion de camps, etc. D'autres organisations internationales, basées à Vienne cette fois et réunissant des fonctionnaires de l'UE, des États-Unis et de l'OIM, fonctionnent comme des "*think tank*" des pays riches pour l'élaboration des politiques migratoires internationales ; il s'agit par exemple du Centre international pour le développement des politiques migratoires, du "Secrétariat du programme de Budapest" qui vise à implantation des politiques européennes à l'Est, etc. En 2003, l'OIM a créé un groupe de réflexion inter-agence dont il a pris la tête, le "Groupe migrations de Genève[18]". La préférence donnée à l'OIM sur les agences chargées des droits humains ou du travail, l'absence de l'agence chargée des droits des femmes (UNIFEM) révèlent les orientations prises à l'échelle internationale.

Cette "approche globale" est révélatrice de la mise en place d'un véritable "régime migratoire mondial" visant à réguler les migrations "dans l'intérêt des pays de destination" (Düvell, 2005 : 31-35) – intérêts nationaux, économiques et sécuritaires, et axés sur le développement des contrôles des frontières et des flux, des collaborations policières et des outils de rapatriement. Comme le remarque non sans ironie Düvell (2005 : 38), "comme le FMI et la banque mondiale contrôlent les finances, l'OMC régule le commerce mondial […], l'OIM est investie de la gestion mondiale des migrations".

Paradoxalement, persiste dans tous les pays une offre importante et structurelle de travail non déclaré ou clandestin ; celle-ci est indissociable, comme le montre Saskia Sassen, du développement exponentiel de l'économie mondiale, et est liée, pour les pays riches, aux profits substantiels de la "délocalisation sur place", encourageant une "clandestinité officielle", qui prend la forme d'un "apartheid européen" (Balibar *et al.*, 1999).

18. Ce groupe comprend l'UNHCR (Haut commissariat aux réfugiés des Nations unies), l'UNHCHR (Haut commissariat aux droits humains des Nations unies), l'UNODC (Bureau des Nations unies sur la drogue et la criminalité), l'UNCTAD (Organisation des Nations unies pour le commerce et le développement), l'OIT (Organisation internationale du travail).

Les “travailleurs étrangers sans titre” sont indispensables à certains secteurs de l’économie, au rang desquels le BTP, l’agriculture, les soins aux personnes, le travail domestique et le travail du sexe (Anderson, O’Connel, 2003 ; Balibar, Terray *et al.* 1999), et ils pourraient représenter une figure sociale nouvelle : le “salarié néo-libéral” (Marie, *in* Dewitte, 1999 : 335).

Une autre caractéristique majeure est celle de la militarisation de la gestion des flux migratoires, mais celle-ci, si elle prend des formes inédites, n’est pas tout à fait “nouvelle” – en témoignent, de triste mémoire, différents camps de gestion des “indésirables” au cours de l’histoire récente.

Marc Bernardot décrit comment, en 1957 et 1958, le gouvernement a rétabli par ordonnance les “centres de séjour surveillés” fermés en 1946, pour lutter contre le FLN en Algérie et en métropole. La police pouvait ainsi recourir à l’internement sans en référer à la justice et sans limite de durée contre “les personnes dangereuses pour la sécurité publique, en raison de l’aide matérielle, directe ou indirecte, qu’elles apportaient aux rebelles des départements algériens” (Bernardot, 2004 : 41).

Ces camps d’assignation sont officiellement fermés en 1964, mais quelques mois plus tard, la police ouvre officieusement à Marseille le centre de rétention pour étrangers d’Arenc, toujours en service aujourd’hui, mais dont l’existence n’a été révélée au public qu’en 1975.

Par la continuité des camps, on passe des sujets coloniaux à redresser aux étrangers à contrôler. Pour Bernardot, ces camps “sédimente[nt] des dispositifs réglementaires dérogatoires et génère[nt] des cadres cognitifs spécifiques et une culture professionnelle propre à la police. Différents savoir-faire sont mobilisés dans le camp, où se réalise, avant une diffusion à d’autres secteurs de la société, la fusion des techniques du maintien de l’ordre et de la colonisation. Tout en cherchant à perpétuer une gestion paternaliste des sujets coloniaux la police adapte ses modèles à la transformation de cette population en ressortissants étrangers” (Bernardot, 2004 : 69). Pour lui, les camps constituent un laboratoire d’une militarisation de la question immigrée et annoncent la généralisation actuelle de l’approche sécuritaire des migrations.

“L’usage de l’internement administratif, toujours présent dans les techniques de maintien de l’ordre en France depuis la Première Guerre mondiale, y compris hors des situations exceptionnelles, et malgré des changements de régime” est marqué avant tout par la “continuité”. “Se distinguant du système pénitentiaire par son caractère collectif, extrajudiciaire et arbitraire qui contribue à essentialiser les individus qui y transitent, l’internement permet aux autorités policières de rassembler des civils et de leur appliquer des procédés de contrôle militaire” (Bernardot, 2004 : 40).

Ce fut le cas notamment en 1939-1944 avec l'internement des femmes "suspectes" dans les camps de Rieucros et Brens. Ces femmes "indésirables" (dont beaucoup ont dû ou ont pu émigrer) étaient alors les juives, les républicaines espagnoles, les communistes… mais aussi les prostituées, qui représentaient près du tiers de la population des camps en 1943. Ces dernières étaient accusées d'introduire des mœurs et pratiques sexuelles dissolues à l'intérieur des camps, au rang desquelles l'homo-sexualité (Gilzmer, 2000 : 58-59).

Selon le Gisti, il existait en 2005 160 lieux d'enfermement pour étrangers au sein de l'Union européenne, qui a également tendance à les externaliser vers les pays périphériques. Ces pays qui connaissaient traditionnellement un fort taux d'émigration vers l'Europe (ainsi que des migrations locales) se voient transformés soit en pays de transit à long terme, soit en pays d'installation.

2. 2. Des processus migratoires qui s'adaptent

"*Est-on encore dans une sociologie de l'immigration quand les populations qui sont étudiées par cette discipline sont des personnes entrées illégalement sur le territoire national et vivent en situation irrégulière ?*" (Laacher, 2004 : 102)

Pour ce qui concerne les migrant-e-s, plusieurs constats s'imposent : ce ne sont pas les plus pauvres et les moins diplômés qui quittent leur pays (Chappaz, 2002 ; Escoffier, 2006 ; Guillemaut, 2004 (a)), les destinations sont incertaines (l'Europe ou l'Amérique du Nord en fonction des circonstances) et les modalités de voyage sont extrêmement dangereuses. Les voyages coûtent de plus en plus cher, car il faut payer les passeurs, les faux papiers, subvenir à ses besoins pendant les temps d'attente, etc. (Escoffier, 2006, Laacher, 2004).

Les processus migratoires sont étroitement liés aux questions économiques, politiques, à des crises ou à des conflits, mais ils sont aussi motivés par les attentes et les espoirs des migrant-e-s de trouver une vie meilleure, de se libérer de contraintes sociales, de "trouver la vie" comme le disent les personnes rencontrées par Claire Escoffier (2006). On peut à la fois avancer l'idée "d'une sorte de mouvement mondial pour une plus grande justice", et celle d'"un prolétariat mondial en mouvement" (Düvell, 2005 : 17).

Franck Düvell (2005 : 20) précise qu'"il ne faut pas oublier que l'économie capitaliste est fondée sur une politique de la différence : différence entre les genres, les races, les nations, comme on le constate dans la division du travail, dans la segmentation des marchés du travail, et dans les différentiels des prix. Ces différences sont alors répercutées en termes de droits (notamment le droit des étrangers), de revenus, reproduites et exploitées à différents niveaux."

Claire Escoffier montre dans sa thèse comment s'organisent, depuis une dizaine d'années, les processus migratoires des transmigrant-e-s subsaharien-ne-s. Devant faire face aux conditions de plus en plus restrictives de franchissement des frontières de l'espace Schengen, aux dispositifs qui s'exportent dans les pays périphériques et notamment au Maroc, ceux-ci s'organisent en "communauté d'itinérance" pour contourner les empêchements multiples qu'ils et elles rencontrent. Ces "communautés d'itinérance" sont caractérisées par leur fluidité, leur adaptabilité aux contraintes et leur caractère éphémère. "Les lieux de passage et d'entrée dans l'Union européenne changent, se déploient et se reconfigurent en fonction des connivences et des protections institutionnelles locales, des capacités d'inventivité des passeurs à trouver de nouvelles routes, du niveau de militarisation de l'espace euro-maghrébin et de son caractère panoptique et enfin des nouvelles configurations politiques […] Les passages sont favorisés, retardés ou interdits en fonction du pouvoir discrétionnaire des agents extérieurs" (Escoffier, 2006 : 252). La communauté d'itinérance regroupe les individus en fonction de critères nationaux, linguistiques, culturels, religieux, lignagers ou de genre. Ces appartenances identitaires sont mobilisées tour à tour par les transmigrant e-s, en fonction des besoins induits par les circonstances migratoires.
Elle évoque le fait que la Méditerranée était déjà un lieu de fuite et de passage au cours des années trente et de la Seconde Guerre mondiale, mais dans le sens nord-sud. "Les opposants à l'Allemagne fasciste fuyant leur pays se sont réfugiés dans le sud de la France en attendant de partir par bateau pour les États-Unis. Leurs récits sont faits – tout comme ceux des transmigrants subsahariens – d'angoisse et de fuites, de passages clandestins de frontières, de périodes d'extrême précarité et de dénuement matériel absolu alternant avec des périodes de moindre frugalité. […] Tous/toutes doivent […] apprendre à composer avec cette nouvelle identité de 'faussaire' et cet état de facticité que la clandestinité et l'illégalité imposent" (Escoffier, 2006 : 72). Ils redoutaient les contrôles dans les villes devenues pièges, transitaient par Malte, Lampedusa ou les Canaries, "en mer les plus malchanceux des émigrants périssaient torpillés par l'armée allemande, les plus malchanceux des transmigrants meurent noyés dans le delta de Gibraltar. Quand ils arrivent dans ces nouveaux mondes démunis de tout, ils y sont recueillis mais pas accueillis, ils y sont tolérés mais pas reconnus" (Escoffier, 2006 : 72).

En creux de la mondialisation officielle se développent, ou se perpétuent, d'autres formes de mobilité, celles des "fourmis", qui, en circulant et en faisant circuler des marchandises, génèrent des profits et de la richesse, basée sur le différentiel de valeur des biens d'un pays à l'autre. À partir de l'étude de ces "circulants", Alain Tarrius a

approfondi son étude de “l’anthropologie du mouvement” ; nous l’aborderons plus loin (Tarrius, 1992, 1995, 2000, 2006).

Pour ce qui concerne l’Europe de l’Est, les nouvelles dispositions faisant suite à la chute du mur de Berlin ont permis aux ressortissants d’Europe centrale et orientale de sortir de leur pays d’origine et de pouvoir y revenir. L’abolition des visas de sortie, la levée des restrictions pour l’obtention de passeports, l’abolition des visas pour certains citoyens non européens, les accords sur les recrutements de main-d’œuvre à l’Ouest, ont constitué les dispositions les plus importantes. En revanche, les réglementations concernant les possibilités d’obtention de titres de séjour et de travail à l’Ouest ont limité les possibilités d’installation durable. On peut s’apercevoir avec le temps que ce sont les migrations transfrontalières et pendulaires qui ont été privilégiées par ces “nouveaux” migrants, circulations que Mirjana Morockvasic compare avec celles décrites par Alain Tarrius sur les berges méditerranéennes. Ces migrant-e-s utilisent la mobilité comme ressource et révèle le “resurgissement” d’une économie parallèle. Comme les femmes ont été absentes des recrutements officiels de main-d’œuvre dans des pays tels que l’Allemagne à cette époque, et comme ce sont elles qui ont le plus pâti en termes économiques et sociaux de cette période de transition, elles se retrouvent assez nombreuses dans ces mouvements circulatoires, contrairement à ce que Tarrius décrit des réseaux maghrébins. Ces mouvements ont pour fin le commerce de biens, utilisant les différentiels de prix entre les pays, et ils se déploient dans les grandes villes de l’Ouest, créant ce que Morockvasic appelle une “économie de bazar” (ventes individuelles sur des marchés dans les grandes villes) ; les voyages sont souvent organisés par des agences qui se sont spécialisées dans ce type de déplacements. Les observations de Morockvasic portent sur les PECO (pays d’Europe centrale et occidentale), sur l’ex-URSS, la Pologne et l’Allemagne. Ces migrations marchandes sont associées en fonction des circonstances à des migrations de travail dans les métiers du BTP pour les hommes ou des services domestiques pour les femmes, dans le secteur formel ou informel. Et pour Morockvasic, qui parle alors de “migration pendulaire marchande et de travail”, “il s’agit aujourd’hui, comme il y a un siècle, de maintenir la main-d’œuvre comme une réserve mobilisable, mobile et disponible. Les questions concernant les droits politiques, la scolarisation, le logement, le débat sur l’intégration, etc., n’entrent pas en ligne de compte car le migrant n’évolue que dans la sphère pure du marché du travail, au sens plein du mot marché, c’est-à-dire comme lieu d’équilibre entre l’offre et la demande” (Morockvasic, 1999 : 111). Les restrictions sur les visas introduites par les pays occidentaux, mais aussi la Pologne, la Hongrie, la République tchèque et la Slovaquie, associées à une privatisation des marchés, aux contrôles des États, limitent ces modalités de commerce à partir des années 1992-1993.

Dans ces dispositifs, les migrant-e-s, bloqués à l'entrée dans la "*mainstream capitalist economy*", créent leur propre capitalisme, en s'adaptant aux contraintes sociales, transformant un handicap en avantage, et en s'appuyant sur l'organisation en réseaux. Les personnes choisissent "'d'ignorer' certaines règles en vigueur à la fois dans leur pays d'origine et dans celui (ou ceux) qu'elles traversent, où elles travaillent ou font du commerce : elles sont souvent en situation irrégulière ou leur activité frôle l'illégalité […] Ces gens ont ajusté leur comportement migratoire en réponse à des changements survenus à la fois dans les économies en transition (de leur pays et d'autres pays de la région) et à l'évolution de la situation dans les pays de destination (notamment des politiques migratoires de pays de l'Ouest ou de ceux d'Europe centrale)" (Morockvasic, 1999 : 113).

À la différence des configurations décrites par Alain Tarrius, les réseaux commerciaux autonomes décrits par Mirjana Morockvasic chevauchent les réseaux de travail clandestin, un individu pouvant passer de l'un à l'autre en fonction des circonstances. Mais elle note comme lui que "la migration aurait alors un sens contraire à celui qui lui a été le plus souvent attribué : elle serait une stratégie pour ne pas partir, une alternative à l'émigration. D'ailleurs, en ce qui concerne l'Europe occidentale, compte tenu de l'absence d'une politique d'immigration, les pendulaires n'ont guère d'autre possibilité que de circuler." Elle remarque également que "comme les écarts de richesses entre les pays de l'Union européenne et les pays plus à l'est et au sud augmentent, la migration-circulation va continuer encore longtemps."

Comme Alain Tarrius l'a développé et comme Claire Escoffier le décrit, elle montre aussi que "les réseaux se forment dans un territoire où les solidarités précaires fonctionnent le temps d'un voyage, pour se dissoudre aussitôt après et se reconstituer de nouveau avec d'autres personnes ou lors d'un nouveau trajet. Des liens ne se forment pas tant sur les bases ethniques, que sur les bases de l'expérience commune à ceux qui partagent la même route, investissent les mêmes espaces et ont affaire aux mêmes intermédiaires (agents de voyage, guides, recruteurs, logeurs, garde-frontières, douaniers)" (Morockvasic, 1999 : 117).

2.3. La présence "invisible" des clandestins, les limites des normes

Smaïn Laacher est l'un de ceux qui a décrit en détail les conditions de vie des "clandestins", une fois arrivés en Europe (Laacher, 2002, 2004). Il montre que le sentiment de faute décrit par Sayad se double d'une extrême précarité sociale, dans laquelle le migrant est "délesté de tous ses anciens systèmes de protection, personnels et collectifs", et se trouve dans "une absence totale de droits protecteurs", ce qui

contribue à “placer le travail au centre de l’existence de l’immigré clandestin. Dans un espace d’interconnaissance le plus souvent extrêmement réduit, travailler et vivre tendent à se confondre” (Laacher, 2004 : 113).

Pendant tout le voyage, le-la transmigrant-e expérimente la peur permanente, partagée collectivement dans les communautés d’itinérance (Escoffier, 2006). Laacher montre que les migrants possèdent des ressources “stratégiques puissantes” et une “force de circulation”, qui ont été construites au cours du voyage, mais qui le précédaient nécessairement aussi, car ce sont ces ressources qui ont conditionné le départ, comme le montrait déjà Sayad en décrivant “le premier âge de l’émigration”. Celui qui partait était “choisi en raison même de la gravité de la responsabilité qui lui était confiée, parmi les ‘meilleurs’ d’entre eux” (Sayad, 1999 : 61).
Rappelons que déjà, pour Sayad, le second âge se caractérise par son individualisme : “migrer non plus pour assister le groupe, mais pour s’émanciper de ses contraintes ; non plus pour se mettre au service de l’objectif communautaire – et encore, selon la modalité consacrée –, mais en vue d’un objectif singulier ; non plus pour vivre comme autrefois parmi les autres émigrés et à leur manière, mais pour tenter une expérience individuelle originale, cette forme d’émigration s’avérait être une ‘aventure’ fondamentalement individualiste” (Sayad, 1999 : 69).

On voit aujourd’hui (et nos observations de terrain vont dans ce sens) que ces deux caractéristiques (lien familial et individualisme) ont tendance à se confondre ou à s’entrecroiser ; en effet, même si les migrant-e-s partent avec l’objectif d’assurer le soutien de leur famille par la suite, leurs motifs sont aussi largement construits sur la base de l’individualisation et sur le fait d’échapper à des contraintes sociales perçues comme trop lourdes à supporter. De plus, pour certain-e-s d’entre eux c’est la famille qui doit d’abord se mobiliser financièrement pour payer un voyage incertain, comme le montrent les travaux de Smain Laacher (2002), ceux de Laura Oso Casas (2000, 2003) ou les nôtres (2004). Claire Escoffier (2006) montre aussi que la famille, souvent la partie de la famille qui s’est déjà expatriée, est mise à contribution au cours du périple.

Laacher comme Claire Escoffier et Medhi Alioua décrivent les conditions du voyage, la dureté des passeurs, l’incertitude, etc. “Le passeur veut de l’argent et son passager veut que son passeur lui facilite le voyage. Lorsque nous sommes dans des contextes impliquant peu de personnes, il n’est pas infondé de dire que les relations entre le passeur et son passager sont proches de la *complicité dans l’illégalité*” (Laacher, 2004 : 119).

Une autre caractéristique du voyage est un rapport nouveau à l'espace et au temps, marqué par "l'attente", "la dépendance" et "l'incertitude", tout en donnant "l'apparence de la normalité". "On le voit, l'univers du clandestin en voyage est fort éloigné de toute perspective de maîtrise du présent et du futur immédiat" (Laacher, 2004 : 120). Claire Escoffier (2006) le montre aussi lorsqu'elle parle d'immobilité et de mouvement conjugués. Les lieux d'arrêt sont des "dispositifs de reproduction de la force de circulation des clandestins, mais aussi un espace de resocialisation et d'accumulation de l'information" (Laacher, 2004 : 120) ; c'est ce que les travaux d'Escoffier et de Laacher montrent bien.

Ces auteurs montrent, à travers les entretiens avec les transmigrants, que leurs choix migratoires sont soumis aux contingences du voyage et aux rencontres. "Est-ce que […] on décide en toute connaissance de cause ? Nullement […] Le clandestin opte toujours pour la situation qui lui paraît la moins coûteuse en temps, en argent et en risque. […] Il choisit *par délégation* ; c'est-à-dire qu'il s'en remet à ceux, en général aux passeurs ou à des personnes qui, dans le groupe, semblent les mieux informées sur les conditions d'un 'voyage qui ne mène pas à la mort ou à la case départ'" (Laacher, 2004 : 122).
Selon Laacher trois obstacles limitent la capacité de choix du clandestin :
– Le sens de la circulation : le clandestin ne connaît ni les régions à traverser ni leur configuration (géographique, en termes de contrôles ou d'empêchement…).
– Sa condition juridique : il ne devrait pas être là où il se trouve, ce qui renforce sa dépendance à autrui (pour se cacher, pour se loger, pour travailler, pour voyager, pour les papiers, etc.). "Il est celui qui entre par effraction dans le monde des autres."
– Il est transporté par d'autres, élément consubstantiel aux deux premières causes, ce qui permet à Laacher de conclure que "c'est de moins en moins la destination qui commande la marche et l'itinéraire du clandestin mais bien, de plus en plus, l'itinéraire et la marche qui commanderont la destination" (Laacher, 2004 : 122).

La présence des clandestins dans le pays d'arrivée est une forme de mise en tension de la relation entre le légal et l'illégal. La personne peut être en séjour irrégulier, en situation d'insertion professionnelle malgré l'illégalité, en situation temporaire de légalité (les périodes d'attente de réponses de l'administration qui permettent d'avoir une APS – autorisation provisoire de séjour de 1 mois à 3 mois), et ces périodes peuvent alterner. Laacher distingue la *fraude* et le *crime*. Le crime (trafic de drogues, vol, violence…) est une faute inadmissible. La fraude, à l'inverse, est une "*fraude nécessaire* en matière de séjour et de travail", qui le cas échéant pourra être valorisée pour une éventuelle

régularisation du séjour. Cette fraude est une “violation de la loi de l’hospitalité de l’État” mais elle est “politiquement et moralement” admissible ; reprenant les termes de Michel Foucault, il la désigne comme un “*illégalisme de droit* qui autorise des transactions, des accommodements, des compromis, des amendes et même un possible rétablissement dans ses droits de l’étranger”. Cette fraude nécessaire est étroitement reliée au travail qui selon Laacher “procure des revenus, socialise et permet de garder l’estime de soi, et surtout il est un gage pour et sur l’avenir. C’est un paradoxe qui fonde cette figure : être dans l’illégalité tout en pensant qu’on reste en règle du point de vue de la morale publique” (Laacher, 2004 : 124).

La situation du clandestin est une situation de jeu constant avec les normes. Les clandestins ont plusieurs identités en fonction des circonstances (Laacher, 2004 : 125). Toujours selon les termes de Foucault, Laacher précise qu’il s’agit d’une “redéfinition entre la *norme de discipline* (comportement individuel, respect subjectif des lois en matière de droit de résidence, etc.) et la *norme de régulation* (contrôle, gestion et répression de l’immigration clandestine)”. Il ajoute : “Mais, et il nous semble que c’est là le plus important, l’insertion sociale et professionnelle, en marge de la loi, et ce *jeu* avec les normes, ne peuvent avoir lieu sans un minimum de stabilité. Cette stabilité ne peut perdurer que parce qu’elle repose sur une *complicité* (explicite ou non) entre tous les acteurs : autorités officielles, acteurs économiques, et les salariés non déclarés ou étrangers en situation irrégulière” (Laacher, 2004 : 126-127).

“Ce qui caractérise la vie du clandestin, c’est qu’il vit en secret […] et parfois même à l’insu de ses proches.” Il incarne de ce fait une figure de la “*dissimulation*” de deux manières, parce qu’il est en situation irrégulière, et parce qu’il travaille en dehors des circuits officiels. Ceci peut expliquer que le clandestin incarne la figure du “pire ennemi de l’ordre social”, puisqu’il défie l’une des prérogatives de l’État-nation, qui est celle du contrôle (Laacher, 2004 : 128).

Les migrants clandestins interrogent les notions de frontière et de souveraineté nationale ; ils ne sont protégés par aucun cadre légal. Ils ne ressemblent pas à ceux étudiés par Sayad, qui étaient, eux, des émigrés-immigrants à vie dont la légitimité de la présence relevait de la souveraineté des États.
Aujourd’hui, du fait des règles de la régularisation, la frontière entre “clandestin”, “sans-papiers”, “résident”, “réfugié” est floue et incertaine. Car, en fonction des règles administratives d’identification des personnes, l’“étranger” peut passer d’un statut à un autre.

Laacher différencie la définition de “sans-papiers” de celle de “clandestin” : “Le premier est doté d’une identité collective construite dans la lutte avec d’autres groupes sociaux et politiques. Surtout, le sans-papiers sollicite le droit de résider temporairement ou en permanence dans son nouveau pays d’accueil. Cette sollicitation ne se déroule pas dans un face-à-face singulier entre l’État et la personne, elle s’inscrit et trouve sa légitimité politique dans un cadre collectif construit dans la seule perspective d’établir un rapport de force favorable à la demande de régularisation. Cet étranger dépourvu d’identité légale mais non d’existence publique est une sorte de nouvel exclu qui prétend perturber l’ordre naturel de la domination et de la frontière entre nationaux et non-nationaux en *s’invitant* dans le politique” (Laacher, 2004 : 104).

Le clandestin, lui, “a part liée pendant un temps plus ou moins long aux pratiques subreptices […] Il est condamnable et ne cesse d’être condamné. Il est celui qui cause du tort à tous et à tout : au droit, à la législation nationale et aux conventions internationales, à la nation dont il viole les principes de l’hospitalité d’État, aux autres immigrés depuis longtemps installés. Surtout, il devient un être *mauvais et imprévisible* dès lors que ses propos, ses gestes et ses déplacements échappent à l’enregistrement et au contrôle des pouvoirs d’État. Sa présence n’est pas perçue et posée en termes d’intégration mais en termes de sécurité nationale et de soucis humanitaires. Il constitue ces *populations flottantes* qui par définition sont de partout et nulle part” (Laacher, 2004 : 105).

Quelques années auparavant, Claude-Valentin Marie (*in* Dewitte, 1999 : 364) écrivait au sujet du “clandestin” : “Ni catégorie sociologique (caractérisant un groupe spécifique de population), ni catégorie juridique (désignant une infraction particulière à l’ordre public), ni catégorie économique (qualifiant un mode de production de biens ou de services), le ‘clandestin’ est avant tout une catégorie (un ‘objet’) du discours politique. En tant que telle, elle a pour fonction d’occulter les véritables enjeux des projets qu’elle légitime.”

Ces deux tentatives de définition, à quelques années d’écart, attestent l’aspect incertain des phénomènes de la migration contemporaine, et montrent, sur ce sujet, l’imbrication étroite des registres du politique (au sens de projet politique traduit en politiques publiques) et de ceux des sciences humaines. Ces dernières en effet ont souvent des difficultés à se distancier des représentations majoritaires sur les phénomènes sociaux – on l’a vu dans l’évolution de la sociologie vis-à-vis des migrations ou de la colonisation. Les changements de paradigmes avancés par les auteurs étudiés ouvrent justement des perspectives en rupture avec les normes dominantes.

Alors que toutes les périodes de migration ont été mixtes (comme on le verra dans le chapitre VII), l'histoire et la sociologie n'ont considéré la question des femmes migrantes que très récemment, parlant à tort d'une "féminisation de la migration".

Sayad, bien qu'il n'ait pas centré son attention sur les femmes, reflète bien cette attitude ambiguë des sciences humaines à leur égard. D'un côté il associe la migration des femmes (et des familles) à l'état de "décomposition" de la société d'émigration, et d'un autre côté il admet que le contrôle des femmes passe par la condamnation morale de leur mobilité.

"Il n'est déjà pas facile pour un homme seul, d'émigrer ; ni, pour son groupe de le laisser émigrer. À plus forte raison, cela est infiniment plus difficile pour une femme ou dans le cas de la famille dans son entier ; surtout, on s'en doute, pour le groupe qui, en se mutilant progressivement de sa substance à mesure qu'il laisserait partir en émigration des familles entières, assiste de la sorte à sa propre décomposition sans pouvoir la juguler" (Sayad, 1999 : 108). Il n'envisage pas la migration des femmes comme pouvant être autonome, puisque, pour lui, elle est nécessairement familiale. L'émigration familiale est, selon lui, un "second mouvement d'émigration", qui marque "l'aggravation (presque catastrophique)" des causes initiales de l'émigration des hommes (Sayad, 1999 : 109). Cependant, il reconnaît que la condamnation de l'émigration "porte prioritairement et plus violemment sur la population féminine émigrée et plus précisément sur le *corps* des femmes à travers le costume, l'*hexis* corporelle, les manières de se tenir, de parler, de se comporter, surtout en public, bref les manières de porter leur corps et de se comporter avec leur corps. Il est inutile – et aussi trop long – d'insister sur la signification symbolique accordée au corps féminin, objet d'un intense et dramatique investissement, et au 'corps' des femmes (au sens de l'ensemble des femmes) qu'on voue à la 'tradition', allant jusqu'à célébrer la fidélité à cette tradition et les valeurs féminines qui en sont respectueuses. Il n'y a d'innovation possible que pour les hommes ! Hors du monde masculin, toute innovation est interdite sans autre considération" (Sayad, 1999 : 172).

Smaïn Laacher a rencontré essentiellement des hommes dans ses études sur les migrants. Il signale toutefois que la situation des femmes doit être prise en compte et que leur impossibilité à migrer est plus le signe de leur oppression que celui d'une sédentarité ontologique. Il pense que la convention de 1951 sur le droit d'asile devrait largement s'appliquer aux femmes (Laacher, 2002 : 94). Alain Tarrius, à la différence de Mirjana Morockvasic, observe les circulants au masculin, à quelques exceptions près. Kergoat (2000) notait elle aussi que le nomadisme dans l'espace est l'une des caractéristiques du masculin, tandis que le féminin serait caractérisé par un nomadisme temporel.

Ces mises à l'écart des femmes procèdent le plus souvent d'un androcentrisme ancré dans les esprits, qui contribue à tenir les modes de vie ou stratégies de femmes pour mineures, comme l'ont montré les travaux féministes. Un exemple parmi d'autres est cette façon de considérer les activités masculines comme requérant compétences et élaboration, alors que celles occupées par des femmes sont à priori dévalorisées. Une étude récente sur le racisme pose que : "Un actif étranger sur trois travaille dans le secteur du bâtiment ou de la construction pour la population masculine, les femmes étrangères sont, quant à elles, sur-représentées dans le textile, l'habillement et les services, *ces secteurs requérant peu de qualification*" (ACHAC, 2003 : 102 – c'est nous qui soulignons). Telle que la phrase est construite, et en raison de l'absence de commentaire sur les compétences requises dans les métiers du bâtiment, la présentation des secteurs occupés par les femmes comme "requérant peu de qualification" en opposition avec la mention du "secteur du bâtiment ou de la construction" nous confirme que ce dernier implique au contraire des qualifications. Ainsi, les auteurs, qui ont pris soin de travailler sur des échantillons mixtes, qui ont développé une approche non sexiste dans l'ensemble de l'étude, reproduisent, malgré eux, des clichés sexistes : comme si fabriquer des vêtements, prendre soin du corps des autres ou de leur confort ne requérait pas des qualifications précises, et qui ne sont pas "spontanément" accessible à tous.

Pourtant les femmes migrent, circulent ou font circuler, développent des compétences… Et pour ce faire, elles utilisent une panoplie de dispositifs qu'elles détournent ou qu'elles provoquent. On peut se référer aux travaux récents sur ce sujet de Oso Casas (2006), Manry, Schmoll (2006), Escoffier (2006), ou encore aux stratégies des femmes migrantes autonomes marocaines analysées par Nasima Moujoud[19] – qui utilisent toute forme de travail, formel ou informel, les stratégies matrimoniales –, ou encore aux travaux de Fathia Madjoubi (2006) qui montre comment les "miss visa" retournent l'obligation matrimoniale à leur avantage, passant des contrats avec des hommes à la recherche d'un statut légal en France. Mais, comme le souligne Nasima Moujoud, travailler sur les femmes migrant seules ne va pas de soi ; il faut justifier leur présence dans la migration et dépasser le scepticisme des divers interlocuteurs dans le champ de la recherche (Moujoud, 2003).

19. Thèse en cours : sur les effets empiriques de l'articulation des rapports sociaux de sexe, de "race" et de classe, l'exemple de la migration des Marocaines non privilégiées parties seules en France ; sous la direction de Marie-Elisabeth Handman, EHESS, Paris.

2.4. Les paradigmes de la mobilité

Nous nous attacherons à approfondir quelques analyses sociologiques de ces nouvelles configurations migratoires. Différents auteurs ont proposé des outils conceptuels nouveaux pour appréhender ces transformations des phénomènes migratoires, en particulier ceux de circulation migratoire, de diaspora, de réseaux migratoires et de systèmes migratoires (Ma Mung, *et al.*, 1998 : 5). Alain Tarrius pose que “cette *anthropologie du mouvement* rend caduques les différenciations entre mobilités et migrations : les secondes réalisent une des dimensions des premières, exigeant une attention particulière aux diverses dimensions des rapports entre espaces et temps signalées […] La connotation des mobilités en termes d’*im*migration ou d’*é*migration apporte fort peu à cette compréhension, et obscurcit particulièrement d’une ‘charge’ idéologique […] les perspectives de l’analyse” (Tarrius, 2000 : 43-44).

Ces recherches se développent alors que les migrations telles que décrites par Sayad se stabilisent, alors que les frontières se ferment officiellement, et que les flux migratoires se poursuivent en prenant une dimension internationale et circulatoire à l’image de l’économie en général, mais aussi des transports, de l’information et des moyens de communication. Alors que la fluidité de la circulation du capital s’accentue dans les années 1970-1980, les frontières commencent à se rigidifier, et la globalisation économique entraîne une nouvelle division internationale du travail, impliquant paradoxalement une grande mobilité, que celle-ci soit perceptible à travers les délocalisations de la production, les déplacements de la main-d’œuvre, ou encore le “commerce ethnique” ou l’économie souterraine. Pourtant, les fameux facteurs *push/pull*[20] ne sont plus opérants pour rendre compte des migrations, car celles-ci ne sont pas nécessairement liées à un quelconque appel de main-d’œuvre, mais sont, comme l’ont montré la plupart des travaux récents, multifactorielles. Cette sociologie du mouvement s’est centrée sur l’étude de la mobilité, de la construction des réseaux transnationaux et des savoir-faire migratoires.

Alain Tarrius travaille dans une dynamique d’anthropologie du mouvement, et développe des concepts tels que les “territoires circulatoires”, faits de réseaux humains interconnectés et de centralités territoriales multiples, où les “traversées de l’espace sont toujours aussi des traversées des hiérarchies sociales” (Tarrius, 2000 : 41).

20. Notions issues des théories économiques libérales qui considèrent que les flux migratoires sont fonction de la demande de main-d’œuvre et de la rationalité économique des acteurs.

L'analyse de ces circulations migratoires, à différentes échelles de temps et d'espace, montre l'émergence de formes migratoires diasporiques, nomades, qui mettent en réseau et articulent différentes caractéristiques légales (migration régulière ou clandestine), géographiques (migrations frontalières ou à longue distance), économiques (commerce à la limite de la légalité, qui s'alimente des différentiels de coûts entre les régions du monde), ou encore liées aux origines nationales, transnationales ou familiales des migrants, etc.

L'acteur migrant est créateur de liens sociaux à chaque étape des parcours migratoires, et le mouvement lui-même devient ressource. Le rapport sédentarité/nomadisme active des définitions identitaires, des nouvelles formes de savoir-circuler ou de savoir-migrer contemporains, qui s'acquièrent et se transmettent en cours de migrations transnationales. Ces connaissances et compétences peuvent se transmettre dans des communautés familiales et commerçantes, ou, comme le décrit Claire Escoffier poursuivant cette dynamique d'analyse, lors de migrations individuelles, agrégées en "communautés d'itinérance" (Escoffier, 2006). Ces formes migratoires se jouent des règles et normes des États-nations, soit qu'elles les transgressent, soit qu'elles les utilisent pour créer des réseaux (en particulier de circulation de marchandises) transversaux ou articulés autour des frontières mêmes. Les réseaux commerciaux en particulier (les "fourmis") se caractérisent par des régulations juridiques faibles, mais des liens éthiques forts, et sont en quelque sorte ultra-libéraux, bien que hors des circuits légaux de l'économie formelle. Ils ne se confondent pas pour autant avec des réseaux mafieux, car de leurs commerces, sont proscrites les denrées ou activités illicites. Mais, à l'inverse des circuits officiels de l'économie, qui privilégient les compétences techniques en amont des échanges et des liens, les "nouveaux cosmopolitismes" de cette économie souterraine placent les solidarités et les réseaux en amont des savoir-faire qui seront acquis au cours des échanges et des circulations.

Les travaux d'Alain Tarrius montrent par exemple qu'en 1995, 192 000 familles originaires du Maghreb vivaient de ces circuits commerciaux entre Marseille et le Maroc ou l'Algérie. Tarrius souligne que leur commerce est à la limite de la légalité, dans les formes qu'il déploie, mais que l'une des valeurs centrales chez toutes ces "fourmis" est de ne pas transporter de produits illicites ou de ne pas s'associer avec des réseaux mafieux (passage de psychotropes, de devises ou réseaux de prostitution) ou politiques islamistes (Tarrius, 2005). Ce type de réseau se retrouve en d'autres points de l'Europe et du pourtour méditerranéen avec d'autres migrants transnationaux.

Les réseaux migratoires produisent également des "zones troubles", de "confins", voire des "zones criminogènes", faites d'errances, de commerces illicites ou illégaux, et d'exploitation. Certaines régions sont emblématiques de ces phénomènes, tels

l'Andalousie, les faubourgs de certaines grandes villes d'Europe (Milan, Sofia…). On peut les considérer dans leurs aspects positifs comme précurseurs de "la fin des exclusions localistes", et dans leurs aspects négatifs comme l'expression "de la violence d'un libéralisme débridé dans l'organisation des rapports sociaux" (Tarrius, 2000 : 144). Les processus des migrations internationales sont concomitants de la mondialisation, "encastrés" dans des réseaux de socialisation et de compétences. Ce sont de nouvelles formes sociales au sens simmelien du terme, qui ont leurs propres hiérarchies, et peuvent être ouverts ou mafieux, lieux de développement de sociabilités basées sur la parole donnée ou lieux d'exploitation sordides. Ces nouvelles formes interrogent la légitimité des frontières ou des États-nations et elles "contribuent à la vaste renégociation contemporaine des idéologies et des comportements collectifs" (Tarrius, 2005). Tarrius montre que "la notion de territoire est aussi floue que celle d'identité", et que les réseaux, les "territoires circulatoires" qu'il décrit se posent en contre-modèles de la sédentarité et de la stabilité des États-nations. Ils donnent à voir de nouvelles configurations sociales, liées aux initiatives de "petits" acteurs sociaux, en contrepoint de la mondialisation officielle. En ce sens Tarrius réfute l'idée que ces mobilités sont seulement dues à la mobilisation internationale de la force de travail (Tarrius, 2000 : 131) et il considère que ces territoires circulatoires sont des "espace-temps de la transition-mondialisation", qu'ils produisent des sociabilités cosmopolites en juxtaposant des espaces (ici et là-bas) et en faisant émerger des compétences et des sociabilités nouvelles. En ce sens, il ne s'agit plus de considérer le circulant comme "autre" ou "indigène" mais comme acteur de nouveaux savoirs cosmopolites. Pour Alain Tarrius, "la mondialisation des échanges s'assortit d'une mondialisation des territoires circulatoires et des réseaux qu'ils supportent, même si, dans cette évolution, les marquages de l'officialité étatique, *à l'échelle de la nation*", sont antagoniques des territoires circulatoires nés à l'initiative de ces collectifs de migrants[21].

Alain Tarrius différencie le "modèle paisible" de commerçants circulants, "configuration multipolaire spatialement et socialement, carrefour de réseaux proches et lointains", de "l'entassement-assujetissement" des migrants surexploités en Catalogne ou en Andalousie" (Tarrius, 2000 : 251) ou des réseaux maffieux (Tarrius, 2000 : 121). Les restructurations de la production de biens dans l'économie capitaliste mondialisée

21. Si ces configurations en forme de réseaux transnationaux prennent aujourd'hui une place non négligeable dans les nouvelles migrations et dans la mondialisation économique, elles ont néanmoins peut-être des antécédents historiques. On peut penser par exemple à la formation d'une diaspora noire dans les années 1920-1930, et plus encore après la Seconde Guerre mondiale ; Paris a été un lieu d'exil ou de refuge pour les Noirs, d'Amérique, des Caraïbes ou d'Afrique, donnant naissance ou favorisant la rencontre entre le mouvement nationaliste noir américain et les mouvements anticolonialistes. De même, les anarchistes d'Amérique, de Russie ou d'Europe du XIXe siècle et du début du XXe siècle se retrouvaient-ils dans les capitales d'Europe (Londres, Berlin, Paris), sans parler des "diasporas homosexuelles" (Tamagne, 2000, Weiss, 1995), ce qui confirme l'idée que le cosmopolitisme cher à Simmel est bien producteur de formes nouvelles, non encore visibles, mais à l'œuvre. Rubin montre elle aussi que la migration est une stratégie pour des minorités sexuelles qui recherchent l'anonymat et/ou le regroupement rendus possibles dans les grandes villes (Rubin, 1998).

induisent des déplacements de population, et la haine des étrangers, surtout des étrangers pauvres, mais “l’ordre économique et politique capitaliste sait maîtriser de tels mouvements. Par contre, il en va tout autrement pour ces collectifs transnationaux, capables de vastes et originales initiatives commerciales.” Pour Alain Tarrius, “*c’est une erreur profonde de penser que cette nouvelle forme migratoire n’est qu’un avatar de la globalisation-mondialisation des économies.* Les compétences d’organisation sociale qui permettent de créer de nouvelles logiques territoriales *autorisent* le déploiement de vastes stratégies commerciales qui n’ont aucune utilité, au contraire, pour les grands opérateurs de l’officialité” (Tarrius, 2000 : 253). Il montre à travers l’étude de différentes formes de mobilité, que ces circulants-là rompent avec les formes habituelles de sociabilité bornées ou normées dans les circuits traditionnels. En cela ils présentent une presque totale extériorité, sont transversaux à toute frontière et producteurs de nouvelles configurations sociales.

Saskia Sassen (1999) montre, à la différence d’Alain Tarrius, l’interdépendance entre le développement de l’économie mondiale, fortement exponentiel, et le développement corrélé de l’économie informelle, des petits métiers, des acteurs invisibles de la mondialisation, ceux de la “globalisation par le bas” (Tarrius, 2006). Ces petits métiers invisibles, non valorisés, mal rémunérés mais pourtant indispensables à l’efficacité de la mondialisation, sont le plus souvent occupés par des femmes ou par des migrant-e-s. Elle souligne aussi “le rôle croissant joué par les technologies de l’information qui, en facilitant la circulation des capitaux et en les rendant plus disponibles finissent par réduire le contrôle exercé par les États sur des secteurs clés de leurs économies” (Sassen, 1999 : 123). Diminescu (2001, 2006) montre, quant à elle, que ces NTIC sont utilisées par les migrants comme autant d’outils pour organiser leurs déplacements. Sassen note que l’hypercirculation d’une minorité implique la limitation de la capacité de circuler des autres, en particulier parce qu’ils sont requis pour travailler dans l’ombre des grandes métropoles, où se trouvent les épicentres du pouvoir. Tarrius (2000 : 38-83) montre lui aussi que ces “professionnels circulants”, “fourmis” parmi lesquels il n’a rencontré aucune femme[22], circulent de métropoles en métropoles, et sont organisés en caste d’élite.

Concernant l’opposition des espaces nationaux et mondiaux qui donne à penser que les seconds seraient devenus de nouveaux lieux de pouvoir de la finance en particulier, Sassen montre que, au contraire, cette dualité correspond à une complémentarité. “En

22. “Aucune femme n’apparut dans notre sous-échantillon et, malgré de nombreuses tentatives d’identification, nous ne pûmes en rencontrer aucune” (Tarrius, 2000 : 47).

effet, tout ce qui relève d'une activité mondiale s'enracine nécessairement dans des lieux bien précis ainsi que dans des dispositifs institutionnels dont un grand nombre, pour ne pas dire la majorité, relèvent de territoires placés sous le contrôle d'un État" (Sassen, 1999 : 124). Ceci, on l'a vu précédemment, se vérifie tout particulièrement sur la question du contrôle des migrations.

Saskia Sassen dessine les contours d'une nouvelle géographie qui repose sur les concepts de centre et de périphérie. À nouveau, les deux sont intimement liés puisque d'un point de vue économique, l'internationalisation qui semble se jouer dans les pays du centre et être liée au pouvoir des multinationales (autrefois entreprises coloniales) qui y ont leur siège, s'alimente aussi des pays périphériques, dont l'économie est dépendante (des investissements étrangers, et des devises) et qui fournissent des matières premières et de la main-d'œuvre. Le processus de la mondialisation qui semble homogénéiser les modes de vie est aussi pour Sassen la source de phénomènes de différenciation. Ceux-ci n'ont rien à voir avec la culture, le tempérament ou la nation. Ils se situent, en dehors des références habituelles, plutôt dans un registre de stratification économico-spatiale, qui se traduit par des dispositifs de segmentation raciaux ou ethniques. Cette géographie de la mondialisation est soumise à une dynamique de dispersion (des lieux de production, des marchés, des agents) en même temps qu'à une dynamique de centralisation (des pouvoirs et des lieux de contrôle, des capitaux, des bénéfices). Cette dynamique centre/périphérie concerne les revenus au sein d'une même multinationale par exemple, entre les cadres des pays riches et les ouvriers des pays pauvres, elle concerne les entreprises elles-mêmes (entre les entreprises de haute technologie ou de service à forte valeur ajoutée comme la finance et les sous-traitants industriels), et les métropoles, dans lesquelles les écarts entre une périphérie pauvre et mal aménagée et les centres d'affaires se creusent (Sassen, 1999). On retrouve ce phénomène de dispersion-concentration dans la mise en place du panoptique anti-mobilité de l'espace Schengen et du contrôle de sa périphérie[23] : les fichiers (biométriques) sont centralisés et partagés, les modes de décision et d'action tendent à être concentrés dans un pôle décisionnaire européen (constitué par un réseau au maillage étroit, qui rassemble diverses institutions européennes, de la Commission européenne au département "justice et affaires intérieures"… en passant par différents groupes d'experts interconnectés), et, à la périphérie, se déploient des dispositifs de surveillance et d'internement des indésirables dans tous les lieux où ils tentent de passer.

23. Ainsi qu'aux États-Unis, qui ont quelques longueurs d'avance sur les dispositifs de détection des humains dans les grands espaces frontaliers.

Pour Sassen les migrations et l'ethnicisation de la segmentation économico-spatiale font partie intégrante de ces phénomènes engendrés par l'accroissement de la mondialisation. Les flux migratoires qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale et les indépendances ont été suscités et encadrés par les pays européens, et les politiques de développement d'inspiration occidentale (en particulier la modification des structures agricoles) ont aussi favorisé les migrations internes puis externes des pays les plus pauvres. Selon elle les réseaux de circulation des capitaux, de l'information, des marchandises et des cadres sont aussi empruntés par des populations cherchant à migrer, même si on ne les a pas sollicitées. De même les secteurs officiels de l'économie sont indissociables de l'économie souterraine, quelle que soit sa forme, en particulier des sous-traitants contraints de produire une partie des biens dans le secteur de l'économie dite informelle[24], des commerces dits "ethniques" ou encore, comme le note Tarrius (1995, 2000), de formes d'économie "nomades". Ces dernières reposent sur le creusement des différentiels de richesse produits par "l'hypertrophie mondiale des relations commerciales". "Utilisant les inévitables et non maîtrisables contradictions du libéralisme inhérentes au déploiement du capitalisme mondial, ils [les collectifs transnationaux de commerçants] se saisissent de l'impossible paralysie des circulations pour charrier toutes sortes de biens et de services selon des stratégies et des logiques dérogatoires des hiérarchies de la richesse édictées par les États-nations puissants" (Tarrius, 2000 : 252). Sassen ajoute : "Afin de conceptualiser le rôle que jouent aujourd'hui les pratiques informelles dans les économies de pointe des métropoles, il est possible de les envisager comme l'équivalent systémique de ce que l'on appelle la déréglementation qui, elle, est à l'œuvre dans les parties nobles de l'économie. On observe en effet que d'un côté, la déréglementation touche un nombre grandissant des branches les plus en pointe du secteur de l'information tandis que de l'autre les pratiques informelles séduisent un nombre de plus en plus grand de secteurs qui n'ont pas la capacité de dégager des bénéfices substantiels ; en fait, ces phénomènes peuvent tous les deux être appréhendés comme des ajustements consécutifs à la tension de plus en plus forte existant entre les nouvelles évolutions que connaît l'économie et les anciennes règles qui la régissent. Le concept de 'fractures régulatrices' me permet de caractériser cette situation" (Sassen, 1999 : 135-136).

24. C'est-à-dire qui dissimile une partie de son processus de production par le travail non déclaré et/ou sous-payé mais fournit un produit final légal. L'économie informelle renvoie habituellement à des formes de valorisation économique extérieures à la régulation institutionnelle. Ce qui est hors de la légalité est le processus de fabrication ou de distribution (il contourne les règles de la fiscalité, des contrôles ou des déclarations) ; le produit final, lui, est en revanche légal ; c'est ce qui distingue les marchés informels de la criminalité (Ambrosini, 2006). Cette définition est cependant contestée, car elle ne s'applique que dans les pays riches. C'est justement dans les pays dits "sous-développés" que cette expression a trouvé sa définition en 1973. Il s'agissait de définir les modalités de valorisation économique alternatives au régime de production fordiste. Elle correspond alors à l'articulation des forces sociales, des modes de production et de création de ressources économiques originaux. "Ces activités se caractérisent par l'invention, les capacités relationnelles, l'appropriation et la circulation des savoirs" (Corrado, 2005 : 97). Tarrius quant à lui préfère parler d'économies souterraines et pas informelles, parce qu'elles sont organisées, et codifiées.

Sassen considère que les phénomènes sociaux et relationnels qui accompagnent la mondialisation économique s'inscrivent dans une grille de lecture postcoloniale manifestée par les tensions qui la traversent (concentration des pouvoirs, racialisation des stratifications socio-économiques, manifestation de l'autonomie des plus opprimés, etc.), mais aussi par les modes d'internationalisation des métropoles des anciennes colonies. Elle remarque ainsi que les flux migratoires partent pour l'essentiel des anciennes colonies ou alors des "territoires ayant fait l'objet d'une forme de néocolonialisme pour se diriger vers les pays du centre". Pour elle "l'idée selon laquelle ces flux seraient le pendant du processus d'internationalisation du capital qui aurait débuté avec la colonisation constitue un point aveugle supplémentaire" (Sassen, 1999 : 138).

De plus, les migrations internationales peuvent être interprétées comme autant de stratégies de protestation sociale et économique, mais qui ne sont pas articulées ou politiquement construites par les acteurs. Dans les entretiens menés par Claire Escoffier avec les transmigrants, celle-ci évoque leur niveau de conscience aigu des injustices qui se déploient à l'échelle mondiale (Escoffier, 2006 : 100).

On peut ajouter que "le capitalisme (seuls les salariés utiles sont en droit d'entrer dans un pays), le racisme (travaux précaires sous-payés spécialement pour les migrants) et le patriarcat (prostitution pour les migrantes et travail dans le BTP pour les hommes) sont totalement entremêlés" et produisent une forme "d'apartheid administratif" (Düvell, 2005 : 44).

Et pourtant la migration, du fait de l'agentivité de ses acteurs et de son caractère structurel (permanent, internationalisé), peut aussi être lue comme la subversion d'un ordre établi par la conquête et la domination coloniale et par la restructuration du capitalisme (Corrado, 2005), qui a "oublié" les bienfaits de la redistribution dans ces nouvelles configurations internationales. Pour autant cette subversion n'est en rien "révolutionnaire", au sens marxiste du terme. Les travaux de terrain et les entretiens montrent que les aspirations des personnes en migration sont d'améliorer leurs conditions de vie par une inclusion dans le système et non par son renversement, et, pour un bon nombre d'entre elles mais pas pour toutes, de se détacher de leur groupe social d'origine, pour aller vers plus d'individuation, mais souvent sans rupture brutale, ou définitive ; la migration est le plus souvent envisagée comme un processus d'appui à la famille (Tarrius, Morockvasic, Escoffier, Guillemaut).

Si on ne définit le migrant que par rapport au marché du travail ou aux besoins de l'économie officielle, on court le risque d'ignorer d'une part qui il est vraiment et d'autre part ce qu'il incarne vis-à-vis de la société dominante officielle ; on le maintient dans une marge imaginée par d'autres que lui, qui possèdent une grille de lecture "prête-à-

penser", souvent construite sur la base des intérêts des dominants, fussent-ils parmi les opposants du système qui les a construits.

Dans une lecture axée sur la question du travail salarié comme mode central d'intégration, le clandestin sert, parce qu'il est construit comme menace, à justifier la dérégulation du marché du travail. Le clandestin est aussi l'instrument utilisé comme bouc émissaire pour justifier les politiques sécuritaires. Dans une économie mondialisée, la présence des migrants ou des circulants est nécessaire au maintien des dispositifs assurant les profits d'une minorité. En creux, et indépendamment des questions liées aux frontières ou au travail légal, des questions de main-d'œuvre et de population, ils sont aussi les révélateurs de processus à l'œuvre dans la mondialisation, inventant une forme de cosmopolitisme inédit. En ce sens, ils sont aussi des agents de subversion de l'ordre majoritaire, parce qu'ils échappent aux aspirations panoptiques des plus puissants.

En effet il n'y a pas de cause unique aux phénomènes migratoires, ni de processus unifié. Le besoin de dérégulation du marché du travail n'explique pas à lui seul les mouvements migratoires. Mais ces derniers ne sont pas totalement indépendants des intentions des institutions (entreprises, bourses, marchés financiers…) de l'économie libérale et du marché, ainsi que des structures nationales (États) ou supranationales (Europe, ONU). On peut poser l'hypothèse que la libéralisation du capitalisme s'appuie sur et utilise les directives nationales et supranationales (dont une partie est dictée par les acteurs eux-mêmes), qui à leur tour régulent ou permettent la dérégulation du marché du travail. Mais comme le soulignent Tarrius, Sassen ou Morockvasic, les mouvements migratoires, bien que liés à ces contraintes, ont aussi leur autonomie propre et se déploient malgré, avec ou en contournant les lois du marché et les dispositifs régaliens des États. Il s'agit le plus souvent d'initiatives individuelles, ou à petite échelle, mais leur forme répétée, permanente, mondialisée révèle bien un phénomène structurel qui dépasse à la fois les frontières des États-nations et les contraintes du marché, et qui peut se lire comme un "contre-modèle", questionnant la notion d'identité comme celle de territoire. Cette mondialisation n'est pas une "mondialisation par le bas", elle est "autre" (Tarrius, 2005 : 17).

3. Postcolonialisme et migrations

3.1. Émergence des études postcoloniales

Sayad posait que l'étude de la migration nous éclaire sur nous-mêmes. De la même façon, aborder la colonisation comme constitutive d'un "nous" intérieur à la construction de l'État-nation permet de changer notre perception de l'"intérieur" et de l'"extérieur", puisque ce dernier est ainsi placé non plus à la périphérie, mais au centre ; d'ailleurs, dans la réalité cosmopolite des migrations contemporaines, les frontières entre "nous" et "eux" semblent avoir fait long feu.

Revenons rapidement sur l'"exemplarité" décrite par Sayad de la migration algérienne. Il montre que la colonisation a d'abord créé les conditions de cette émigration par la violence de l'occupation, une appropriation brutale des terres et des ressources, la dépossession de la langue, de la culture et de l'organisation économique, politique et sociale, etc. L'émigration a commencé dès les années 1870, pour pallier les pénuries de main-d'œuvre dans l'industrie ou dans l'armée en France et, par exemple, un tiers de la population masculine algérienne entre 20 et 40 ans (240 000 hommes) a été enrôlée lors de la Première Guerre mondiale (Sayad, 1999 : 102-109).

On ne peut pas réfléchir à la migration contemporaine en Europe et en France en particulier sans la resituer dans l'histoire. Sayad disait qu'on ne pouvait pas étudier les migrants ici sans savoir de quoi était fait "là-bas". Or pour ce qui concerne les migrations de ces cinquante dernières années, elles sont majoritairement issues d'ex-pays colonisés, même si, depuis les années 1990, la diversification des mouvements et des circulations migratoires s'accroît.

Le terme même de postcolonial peut être ambigu en ce qu'il laisserait entendre que le colonialisme appartiendrait au passé révolu, et que, dans une illusion de mouvement induite par le préfixe "post", on serait passé à d'autres types de relations avec les pays du Sud. Or, "le pillage continue après les changements d'étiquettes dans les pays *en développement* (émergents si ils ont des ressources pétrolières et en tout cas jamais du 'tiers monde', expression bannie, évoquant les mauvais souvenirs des luttes de libération des années 1960) – et [en] France même sévissent toujours l'imaginaire et les pratiques coloniales. Cette permanence s'est manifestée lors du vote par l'Assemblée nationale, le 10 février 2005, d'une loi imposant aux programmes scolaires d'"accorder à l'histoire de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord, la place qu'elle mérite'. Un tel révisionnisme légal, outre qu'il est, sauf erreur, sans précédent en France, montre bien que parmi 'nos élites' l'esprit du colonialisme est toujours bien vivant" (Hazan, 2006 : 38).

Eleni Varikas suggère que le préfixe “post” dans le terme postcolonial ne renvoie pas nécessairement à une linéarité temporelle, mais peut être perçu comme le signe d’un élément “constamment là, marqué par des événements qui sont techniquement finis, mais qui ne peuvent être compris qu’à la lumière de la désolation qu’ils ont laissée derrière eux. Quoi qu’il en soit, penser ces héritages dans une continuité linéaire avec le passé colonial et esclavagiste risque de faire écran à la compréhension des configurations politiques précises que forment ces héritages dans les sociétés post-coloniales et néo-coloniales et empêche d’interroger, chaque fois concrètement, ce qui fait leur actualité […] qu’il s’agisse de la résurgence des absolutismes ethniques, de la racialisation du politique, ou de la suppression des libertés par des mesures d’exception, notre présent communique avec ce passé, quand il reconnaît en lui quelque chose qui le concerne, quelque chose qui n’a pas été résolu et qui, pour cela, guette toujours notre avenir” (Varikas, 2006 : 13).

Sans avoir la prétention de faire de l’histoire, il importe néanmoins de réfléchir à nos représentations de l’immigration et des immigrés à la lumière du passé colonial. Pour notre sujet la place des femmes sera au centre de ce rapide tour d’horizon.

Si la colonisation de l’Algérie représente encore un “trou de mémoire”, celle de l’Afrique n’est pas mieux lotie[25] ; Odile Goerg (1998) remarque que “l’histoire de l’Afrique a fait une entrée tardive dans le monde de l’enseignement et de la recherche en France. Sa reconnaissance institutionnelle date des années 1960, avec la création de la chaire d’histoire de l’Afrique à la Sorbonne, […] complétée au début des années 1970 par la nomination d’un historien de l’Afrique au sein du CNRS”, ainsi que la création d’un pôle d’étude d’histoire africaine à Paris 7 en 1972. “L’émergence officielle de l’histoire de l’Afrique se fit dans un contexte d’opposition, opposition tout autant au primat de la tradition ethnologique qu’au règne de l’histoire coloniale” (Goerg, 1998 : 139-140). L’histoire africaine a dû en effet se démarquer de l’histoire coloniale qui traitait essentiellement des hauts faits des Européens et des bienfaits de la mission civilisatrice. Cette histoire s’est d’abord construite dans le contexte de l’anticolonialisme, du tiers-mondisme et du marxisme, avant de pouvoir s’affranchir de ces influences dichotomiques (le colonialisme et l’anticolonialisme marxiste).

Les études postcoloniales prennent leurs sources dans cette contestation du colonialisme et s’intéressent à ses effets aujourd’hui, face à l’inaptitude des sciences sociales à les intégrer ; on trouve cependant quelques travaux sociologiques intégrant cette dimension dans l’analyse des discriminations et du racisme, et plus récemment dans celle des “émeutes” de banlieue de novembre 2005. Elles s’inspirent des mouvements noirs américains des années 1920 et du mouvement culturel de la

25. On peut se référer à l’étude ACHAC 2003.

négritude des années 1940-1950, avec, par exemple, la création de la revue *Présence africaine* en 1948 ou le premier congrès des écrivains et artistes noirs à Paris en 1956, regroupant des Caribéens, des Afro-Américains et des Africains, ou bien le *Discours sur le colonialisme* d'Aimé Césaire en 1950 ou encore la conférence de Bandung en 1955, qui marque la naissance du "tiers-monde" et s'inscrit dans le processus de décolonisation. Cette période est aussi une période de répression intense et de massacres dans les colonies (Sétif en 1945, Madagascar en 1947…).

Les années 1970-1980 voient la consolidation de ces mouvements avec l'institutionnalisation des *postcolonial studies* aux États-Unis, mais aussi en Grande-Bretagne. Celle-ci se fait en parallèle à l'émergence d'autres mouvements identitaires, telles les *feminist studies*, *ethnic studies*, *gay and lesbian studies*, etc. Le féminisme comme le postcolonialisme trouvent leurs ressources critiques dans leur analyse des rapports de pouvoir, ce qui explique les liens rapidement établis entre les champs de recherche.

Les *postcolonial studies* ne sont ni "tiers-mondistes", ni à proprement parler d'inspiration marxiste, elles ont été influencées par le champ culturel, la littérature et la philosophie. Le postcolonialisme est anticolonial, il trouve malgré tout ses sources dans le marxisme et le poststructuralisme. Le premier pour les analyses économiques et structurelles de la domination et le second pour ses analyses culturelles et linguistiques. Ses initiateurs (Edward W. Said, Gayatri Chakravorty Spivak, Homi Bhabha, par exemple) se sont inspirés des travaux de Deleuze, Derrida et Foucault (ce qui les classe parfois parmi les postmodernes) ou encore de Fanon ou Memmi, pour déconstruire l'ethnocentrisme foncier des littératures et des théories esthétiques européennes. Le terme de postcolonial renvoie à toutes les cultures que le processus impérial a affectées depuis la colonisation jusqu'à aujourd'hui, ainsi qu'aux suites de la colonisation. Les *postcolonial studies* concernent les enjeux culturels, politiques et économiques de la domination du Centre sur les Périphéries, et les mouvements d'appropriation, de résistance, de mimétisme, de soumission ou de défi que cette domination a suscités en retour.

Les questions centrales abordées par le postcolonialisme européen peuvent se résumer ainsi (Mac Ewan, 2001) :

– Critique de l'eurocentrisme et des perspectives dominantes ancrées dans les intérêts occidentaux, associée à une déconstruction critique du pouvoir.

– Critiques des métaphores et rapport au temps : la vision commune selon laquelle le tiers-monde serait sous-développé et une sorte d'évolutionnisme positiviste le conduirait vers un accomplissement dont nous (Européens et Nord-Américains) serions le modèle en voie d'achèvement doit être battue en brèche, d'où une déconstruction de la division temporelle et spatiale de la connaissance et du pouvoir.

– Critique de la perspective binaire nous/eux, qui homogénéise en les réifiant ceux qui sont considérés comme différents, non conformes à nos critères de développement, d'organisation sociale et économique – en référence à Edward W. Said (1980) qui montre que la connaissance est une source de pouvoir, et que justement, celle-ci est contrôlée par les pays dominants ("l'Ouest"). Ce pouvoir consiste dans le fait de définir l'autre. Ainsi, l'Ouest contrôle et s'approprie non seulement le passé et l'histoire des pays dominés, mais également le présent. Le postcolonialisme déconstruit ces paradigmes et fonctionnements.

Finalement, le postcolonialisme vise à retrouver les voix des marginalisé-e-s, des opprimé-e-s et des dominé-e-s dans l'histoire et dans le présent, à travers une déconstruction radicale de l'histoire et de la production de la connaissance.

Pour la France, ce courant est d'abord investi par les historiens passant progressivement, entre les années 1970 et les années 1990, d'un régime de mémoire à un autre. Le premier est une forme d'universalisme que l'on pourrait qualifier d'amnésique et qui pour fondre l'ensemble des citoyens dans la république refuse d'interroger la mémoire coloniale. Le second a ouvert le débat, le plus souvent polémique (il n'est que d'observer les débats sur les lois dites lois "mémorielles" au cours des années 2005-2006 ou les polémiques suscitées par le mouvement des "indigènes de la république"), mais qui a le mérite d'interroger les mémoires particulières et les processus de discrimination dans la construction du champ social de la migration (Weil, Dufoix, 2005 : 8). La revue *Hommes et Migrations* s'est intéressée dès la fin des années 1990 à ces débats.
Les travaux récents sur la colonisation et sur l'esclavage contribuent à resituer le passé dans le présent, à la recherche de la mémoire et de sa compréhension ainsi que de sa mise à distance, pour comprendre mieux de quoi sont tissées nos représentations sur l'Autre, l'Étranger, l'Immigré. "Qu'on la nomme 'survivance', 'persistance', 'legs', 'héritage' ou 'pérennité', la présence des passés esclavagiste et colonial est soulignée, répétée et dénoncée" (Weil, Dufoix, 2005 : 3).

Cette mémoire coloniale participe à la production d'imaginaires, puisant leurs sources dans les représentations des populations colonisées, mais aussi dans notre propre représentation de nous-mêmes comme peuples "civilisateurs" et "évolués", images construites tout au long du XIX^{e} siècle (trouvant ses fondements dans les Lumières), et particulièrement étayées par les expositions coloniales qui rassemblaient des centaines de milliers de visiteurs en France et en Europe (Bancel *et al.* (dir.), 2004).

L'exposition coloniale de 1931 en est un exemple caractéristique ; elle se situe à la fois dans la lignée des expositions universelles de la seconde moitié du XIXe siècle (1855, 1867, 1878, 1889, 1900) et dans un projet politique qui prend la forme d'un musée, placé sous la tutelle du ministère des Colonies et se voulant la traduction de l'action de la France dans son "domaine colonial". Cette célébration de l'empire colonial français organisée par les autorités politiques et militaires (le maréchal Lyautey, commissaire général de l'exposition, nommé en 1927, et Paul Reynaud, ministre des Colonies) se donnait pour but de renforcer le sentiment national et de manifester "la vivante apothéose de l'effort colonial des nations civilisées" (catalogue de l'exposition). Les seuls qui se soient opposés à cette exposition coloniale et l'aient manifesté sont les surréalistes et les communistes.

Ces "zoos humains[26]" participent à la construction de cet imaginaire colonial, et il est intéressant de noter que la manière de montrer les colonisés a changé au fil du temps. Au début des conquêtes, il s'agissait de montrer et de fabriquer des hordes de "sauvages", dangereux cannibales, afin de justifier la violence des interventions militaires. Puis la pacification, à la veille de la Première Guerre mondiale, a été incarnée par l'image du "bon sauvage" qui ne demandait qu'à être civilisé, et enfin, les besoins de main-d'œuvre et de soldats ont donné lieu à l'exhibition du "tirailleur sénégalais", valeureux soldat de la liberté entre les deux guerres. Ceci démontre s'il le fallait comment la désignation, la performativité ont un impact puissant sur la réalité et comment elles sont utiles à la manipulation politique. Dans leur postface à l'édition de 2004, les auteurs de *Zoos humains* avancent que "certains commentateurs soulignent même que le phénomène du zoo humain pourrait être associé, avec profit, aux études sur les totalitarismes et les crises des années 1930-1945. […] De fait il apparaît que la médiatisation du zoo humain assure la transmission d'archétypes – à une très large échelle sociale – sur les populations extra-européennes, contribuant très probablement à la mise en place des conditions de possibilité culturelle de l'impérialisme" (Bancel *et al.*, 2004 : 430).

Cet ouvrage donne cependant à penser que l'exhibé était le plus souvent un homme et nous informe peu sur les représentations construites alors concernant les femmes colonisées. Knibiehler et Goutalier (1985) ainsi que Liauzu (2004 : 152-157) soulignent que les femmes sont le plus souvent représentées comme des bombes érotiques et exotiques ou comme des représentations de l'abondance offerte par les colonies à la France. Liauzu donne l'exemple des deux statues représentant les colonies africaines

26. Cette "formule fait choc", mais ne prétend pas être un concept scientifique. Elle recoupe l'ensemble des exhibitions de "sauvages", d'"indigènes" ou de *freaks*, "individus présentés comme des objets à un public chez lequel on suscite un sentiment de curiosité, de distance et de supériorité, parfois teinté d'effroi et souvent assorti de moquerie". "Toutes ces exhibitions s'inscrivent dans l'histoire qu'ont connue les pays colonisés" (Bancel *et al.*, 2004).

et asiatiques au pied de l'escalier de la gare St-Charles de Marseille. Elles offrent toutes les deux des enfants et des fruits, mais leur apparence diffère. L'asiatique est plus fine, apparentée à une divinité, alors que la femme africaine dénudée, opulente, évoque un érotisme animal et puissant, à l'image des différenciations raciales construites par les théories des races. La statue phocéenne, située un peu plus haut est, elle, vêtue d'une toge grecque, et semble symboliser la sagesse et la démocratie.

Bien que la France ait été une puissance coloniale bien avant d'être une république, l'ensemble des auteurs s'accordent pour signaler que la III[e] République s'est développée en même temps que l'empire colonial, sur la base même des valeurs républicaines ; Jules Ferry prônait tout autant la "Plus Grande France" que l'école républicaine pour valoriser la mission civilisatrice de la France. Pourtant, celle-ci s'est construite par leu feu et par les armes de 1875 à 1962, et l'organisation des migrations des ex-colonisés (pour l'armée, pour le travail) s'est souvent faite au mépris des droits élémentaires. La construction de la nation française et de sa république s'inscrit dans un continuum consubstantiel à la colonisation et à l'utilisation des colonisés.

Un transfert mécanique de l'imaginaire colonial aux questions sociales et politiques liées à la migration contemporaine serait probablement un anachronisme historique. Pourtant, force est de reconnaître avec certains auteurs (Bancel, Stora, Bouamama, pour n'en citer que quelques-uns, qui n'ont d'ailleurs pas tous la même perspective) que cette mémoire, faute d'avoir été examinée, est comme dormante dans l'imaginaire collectif des Français qui s'estiment "de souche", et que, à l'occasion de crises sociales, elle peut être réactivée et instrumentalisée à des fins xénophobes, qui servent à masquer d'autres problématiques, comme ce fut le cas avec l'antisémitisme dans un passé récent.

"Mais le 'transfert de mémoire' dont parle Stora pour désigner 'l'ensemble du déplacement de valeurs, habitudes et sentiments élaborés au temps de la longue période de 'l'Algérie française' est loin de se résumer à une simple 'migration' ou un simple 'retour' en France des images de l'esclave ou du colonisé. Si les idées et pratiques migrent – et sous quelle forme ? – elles s'inscrivent dans un nouveau contexte institutionnel et social" (Weil, Dufoix, 2005 : 4).

À notre avis, ce nouveau contexte se dessine "ici" et "là-bas". "Là-bas" correspond sur cette question à ce que François-Xavier Verschave (1998) a conceptualisé sous le néologisme de Françafrique – reprenant les termes de Felix Houphouët-Boigny –, et qui consiste à garder le contrôle des enjeux politiques et économiques dans les États accédant à l'indépendance grâce à des réseaux de techniciens politiques (au rang desquels les fameux réseaux Foccart qui ont aussi bien servi sous la droite que sous la gauche depuis les années 1960) ou grâce aux grands groupes industriels français

(Verschave, 1998 ; Gèze, *in* Blanchard *et al.*, 2005 : 155-163). Cette politique de la Françafrique n'est probablement pas sans conséquence sur les phénomènes migratoires, incitant les ressortissants des pays concernés à fuir des situations politiques et économiques sur lesquelles ils n'ont aucun moyen d'agir, comme le montrent les entretiens menés par Claire Escoffier (2006).

Ceci nous incite à procéder à une distinction entre les migrations intra-européennes et les migrations postcoloniales (Blanchard, *in* Blanchard *et al.*, 2005 : 181-182). Ces migrations postcoloniales peuvent à leur tour être divisées en deux "périodes", celle décrite par Sayad et celle plus récente et plus incertaine des migrants d'Afrique subsaharienne qui défient la fermeture des frontières.

Dans les deux cas, on peut dire que depuis la fin des années 1990, ces questions font irruption dans l'actualité, qu'il s'agisse des migrants subsahariens, de la dénonciation de la discrimination contre les enfants (français le plus souvent) des migrants du Maghreb, d'Afrique subsaharienne ou des territoires d'outre-mer, ou encore des discours politiques populistes sur les différentes catégories de migrants jugés "assimilables" ou non "assimilables".

"Une autre donnée fait de la nécessité de regarder notre passé colonial un enjeu des plus actuels : la diversité croissante de la population de l'Hexagone, résultat du développement de l'immigration originaire d'anciennes colonies après leur indépendance – Maghreb, Afrique noire, Indochine, mais aussi départements d'outre-mer…–, qui a donné aux préjugés racistes d'antan une nouvelle occasion de s'exprimer, cette fois non plus vis-à-vis de populations lointaines, mais d'une partie de la population même du pays" (Manceron, 2003 : 15)[27].

L'égalité formelle entre les descendants d'esclaves ou d'indigènes et ceux qui les ont asservis, entre les ex-colons et les ex-colonisés est établie. Le passé et son interprétation deviennent alors l'enjeu des débats. On a là une analogie avec les rapports sociaux de sexe ; si l'égalité formelle est plus ou moins acquise, la réalité sociale persiste.

"Le passé ne pèse pas intact sur le présent" (Weil, Dufoix, 2005 : 6), mais comme le remarquent les auteurs, les structures de recrutement, d'accueil et de contrôle de l'immigration algérienne en France marquent la continuité des politiques coloniales plutôt que la rupture, et plus récemment, par exemple, lorsque les sans-papiers sénégalais s'appuient sur la "dette de sang" des Français à l'égard des tirailleurs sénégalais pour demander la reconnaissance de leurs droits, ce passé a un impact certain.

27. Manceron fait référence à Kevin Bales, *Disposable people, new slavery in the Global Economy,* University of California Press, Berkeley, 1999 : "*disposable people* désigne à la fois des 'êtres jetables', des 'individus dont on dispose' et des 'vies sans valeur', notion qui sous-entend qu'il existe une différence incommensurable entre 'eux' et 'nous', l''indigène' et 'l'homme civilisé'" (Manceron, 2003 : 136).

Les ressortissants de l'État français sous la colonisation, les indigènes des colonies sont des nationaux, privés des droits du citoyen et soumis à un régime disciplinaire spécifique et extrêmement répressif, le "code de l'indigénat", incluant le travail forcé.

Alors qu'en métropole, au cours du XIX^e^ siècle, se construit une nationalité basée sur le droit du sol et que lui sont associés les droits civiques et les droits politiques, rapprochant ainsi la notion de nation de celle de citoyen – sauf pour les femmes, les aliénés et les enfants –, les colonies s'attachent à dissocier ces éléments.

La nationalité, codifiée et stabilisée juridiquement à partir des années 1840 en métropole, désigne le lien juridique qui rattache un individu à un État. La figure du national (ou celle du naturalisé) se superpose à celle du citoyen, s'oppose à celle de l'étranger – qui n'inclut toujours pas les femmes – et désigne celui qui peut exercer des droits politiques (être élu, être éligible). Ces frontières administratives et juridiques permettent de consolider la notion d'État-nation (Saada, *in* Weil, Dufoix, 2005 : 198-200) pensé comme centre historique, culturel et politique. Elles maintiennent la colonisation hors du champ visuel des sciences humaines et sociales. "Le récit canonique associe la formation de l'État-nation au processus de civilisation (Norbert Elias), à la rationalisation de la société (Max Weber) et aux progrès de la liberté universelle ; il opère ainsi comme un puissant facteur à la fois de légitimation et d'occultation de la colonisation, renforçant l'étonnante disjonction entre l'étude et la compréhension de la formation et de la consolidation des États-nations et de leur expansion en dehors de l'Europe" (Varikas, 2006 : 6). En ce sens, considérer les questions posées par l'héritage de la colonisation et de l'esclavage comme des questions appartenant à un passé révolu risque d'obscurcir le caractère proprement moderne de ces configurations qui, loin d'être exceptionnelles, ont été essentielles à la fondation de la modernité politique.

Dans les colonies, les indigènes ont la nationalité française, mais ils ne sont pas citoyens, ils sont *sujets* exclus des droits civils ; de ce fait, ils sont seulement "ressortissants de l'État français", mais sans droits, car ils ne sont pas "Français de France". Emanuelle Saada explique que "cette invention de l'indigène avait été paradoxalement précipitée par l'abolition de l'esclavage en 1848", et par la conquête de l'Algérie. L'abolition de l'esclavage avait conféré aux hommes de couleur libres (et seulement aux hommes) le statut de citoyen, dans quatre communes du Sénégal (avec le droit de vote accordé en 1916), aux Antilles, en Guyane et Réunion, ainsi que dans certains territoires de l'Inde sous domination française. Pour l'Algérie, cette accession à la citoyenneté était très réduite et soumise à des conditions (à l'exception des bénéficiaires du décret Crémieux de 1870, qui confère la nationalité et la citoyenneté française aux "israélites" habitant l'Algérie au moment de la conquête ainsi qu'à leurs enfants).

À partir de l'expérience des colonies, la notion d'étranger est fondée sur celle de "race". La France distingue deux sortes d'étrangers dans les colonies, ceux de "race blanche" ou européenne, et ceux de "race indigène". Ils ne seront pas traités de la même façon. Ce qui fonde leur différence n'est pas seulement la couleur de la peau, la biologie mais "un ensemble que l'on qualifierait aujourd'hui de culturel puisque c'est bien de civilisation qu'il s'agit" ; les Européens sont censés partager une civilisation et un rapport au social analogue à ceux des Français de métropole, tandis que les étrangers de pays limitrophes à une colonie sont supposés avoir une "affinité de race, de mœurs, d'institution, de civilisation". Saada rappelle également qu'en "Indochine, sont assimilés aux citoyens français les ressortissants des États européens, mais aussi les Japonais. Les Chinois, très nombreux en Indochine, sont quant à eux soumis au même régime que les indigènes jusqu'en 1935" (Saada, 2005 : 201-203).

Ainsi la catégorie "indigène" n'est pas équivalente à celle d'"étranger", mais elle n'est pas non plus analogue à celle de Français. Elle réfère au lieu d'origine et au statut de dominé. Et si les indigènes ne peuvent quitter leur statut de sujet, c'est, selon les historiens et juristes du début du siècle, parce que leur civilisation est incompatible avec celle des Européens (il est fait notamment allusion à la pratique de la polygamie) (Saada, 2005 : 209). La notion juridique de "race" se construit alors autour de la culture et du territoire plutôt que par rapport à la biologie ; "l'indigène est la vérité – ethnique – du sujet, simple catégorie juridique, de même que le national est la vérité – sociologique – du citoyen" (Saada, 2005 : 210).

À partir des années 1930 les textes prévoient une possibilité d'accession à la citoyenneté de plein droit pour certains indigènes, qui auront été particulièrement utiles à la France (il est vrai que la métropole avait recruté sur place un certain nombre de cadres et avait recruté pour son armée). Mais les conditions d'accès sont tellement draconiennes (laissées pour partie à l'appréciation des fonctionnaires de métropole) que le nombre de naturalisations reste insignifiant dans l'ensemble des colonies (Saada, 2005 : 217). En AOF, il correspond à 0,5 % de la population en 1939.

3.2. Implications de l'émergence des études postcoloniales pour la sociologie

Aujourd'hui, la catégorie de sujet n'existe plus, et tous les Français sont citoyens. Les étrangers ne le sont pas. Le traité de Maastricht en 1992 a instauré une "citoyenneté de l'Union européenne", attribuée à toute personne ayant la nationalité d'un État membre.

Sur le plan formel, en dehors du droit de vote et des conditions à remplir pour obtenir la carte de résident dans l'un des pays, cette définition de la citoyenneté ne fait pas de différence entre les résidents. Les droits du travail s'appliquent, et en partie, les possibilités d'accès à la santé (variables en fonction des pays). Le code civil s'applique, sauf, en France, dans le cas des femmes mariées, y compris celles qui possèdent une carte de résident, pour lesquelles l'application est fonction des accords bilatéraux avec le pays d'origine. Il n'y a donc aucun rapport objectif entre le statut de l'indigénat et la situation actuelle. Pourtant, un décalage persiste ; il ne correspond pas seulement à une perception "subjective", mais se traduit effectivement en chiffres, dans les discriminations à l'embauche et au logement, ou les inégalités scolaires. Ce décalage se manifeste aussi dans les faits administratifs. Peut-on parler avec Michel Wieviorka (1998) d'un racisme institutionnel, voire politique ? À la différence des migrants européens, la carte de séjour de dix ans pour les migrants issus des ex-colonies après 1960 n'était plus automatiquement attribuée, jusqu'en 1984. Après 1974, ce sont les migrants des ex-colonies que le gouvernement a essayé de faire repartir avec la fameuse "aide au retour". C'est en 1984 et au sujet de leurs enfants qu'a eu lieu le débat sur le code de la nationalité : jusqu'en 1998, ces jeunes "descendants d'immigrés" ont dû faire une démarche volontaire de signalement avant 18 ans pour attester leur choix d'être français. Une telle démarche n'a jamais été imposée aux enfants de migrants européens qui ont constitué les vagues migratoires précédentes (Weil, 2004).

Ces "détails" de la vie sociale et administrative des migrants et de leurs enfants ont engendré des réactions sociales fortes, qu'elles soient identitaires – au sens du repli sur soi – ou contestataires, comme l'atteste la présentation d'une manifestation culturelle à Toulouse en 2004 :

"Ce qui fait débat depuis 45 ans en France nous conduit naturellement à interroger notre mémoire coloniale, ou plutôt l'absence tragique dans ce pays de mémoire coloniale, comme si cela était tabou. Près de 9 millions de Français ont un de leurs ascendants au moins (sur trois générations) né outre-mer. Pied-noir, maghrébin, Antillais, Juif d'Afrique du Nord, Harki, Cambodgien, Kanak, Chinois, Vietnamien… Autant de destins qui ne peuvent être détachés de leurs origines spécifiques. Même si la première génération d'Italiens a connu la violence meurtrière des vagues xénophobes de la fin du XIX^{e} siècle ou les Polonais le mépris dans les années trente. Aucune de ces populations n'a vu ses ancêtres exhibés dans les zoos humains coloniaux, aucune n'a fait l'objet d'une législation ségrégationniste ou n'a connu des conflits – au niveau de ceux de l'Indochine, de l'Algérie – ou des massacres – comme ceux de Madagascar en 1947. Sauf à penser que l'histoire ne fonde pas notre destinée et notre identité collective, il nous semble évident que ce qui nous lie, à tout jamais, c'est cette longue histoire

commune et de vivre ensemble dans la France de 2004 […] N'hésitons pas à le dire, les représentations discriminantes des populations immigrées ont un fondement colonial[28]."

Les analyses et débats sur les liens entre postcolonialisme et immigration portent essentiellement sur la situation en France des enfants d'immigrants. Les "nouvelles" migrations sont plutôt envisagées sous l'angle de la fermeture des frontières et de leur militarisation, ainsi que des politiques migratoires de l'Europe, et plus rarement dans une perspective postcoloniale, comme si ces deux univers étaient dissociés. Pourtant un examen des conséquences de la construction de la figure de l'étranger à partir des représentations de l'indigène léguées par la colonisation pourrait nous éclairer sur nos propres attitudes à l'égard de ces "nouveaux" migrants et sur la construction et la légitimation contemporaine des politiques migratoires. Alain Tarrius y fait notamment une rapide allusion (2005) lorsqu'il déplore l'externalisation des frontières vers le Maroc comme une réponse coloniale de la part de l'Europe. Autre exemple : les lois récentes sur les conditions de naturalisation qui font appel au concept d'assimilation.
Concernant les femmes, les analyses postcoloniales, centrées sur les "descendants" des migrants postcoloniaux, se penchent essentiellement sur la question du "foulard" et les polémiques suscitées par les débats sur la laïcité, oubliant d'autres perspectives sur le travail des femmes primo-migrantes issues des ex-colonies des pays d'Europe. De ce fait, la limitation de leur sphère professionnelle à la domesticité ou aux services sexuels n'est pas problématisée autrement que par de l'indignation morale, par ceux-là mêmes qui développent des analyses postcoloniales sur l'oppression des femmes.
Nous pouvons également nuancer l'impact du postcolonialisme grâce à l'éclairage des débats critiques de l'approche postcoloniale des migrations. L'un des risques qui émerge au fil des controverses est celui de la "concurrence des victimes", mise en garde élaborée par Jean-Michel Chaumont (1997) et qui consiste à considérer que les revendications de reconnaissance d'un groupe impliquent le dénigrement des autres, dans la confrontation de mémoires concurrentes, chacune tentant d'imposer sa "part de vérité".

Une autre considération d'importance réside dans le fait de ne pas isoler le phénomène postcolonial des autres transformations qui traversent les sociétés contemporaines. Les migrations en effet ne sont pas uniquement une conséquence de la colonisation, elles s'inscrivent dans une forme d'accélération de la mondialisation et de la circulation d'informations, de biens, de capitaux et de personnes qu'elle implique. En outre, les

28. Éditorial au festival "Origines contrôlées", Toulouse, 2004.

frontières des divisions sociales sont toujours les conséquences d'un rapport de classe, et la "fracture coloniale" vient exacerber, ou articuler ces divisions. Les phénomènes postcoloniaux n'ont pas d'autonomie propre, ils se produisent ou se révèlent bien en articulation avec les autres phénomènes sociaux.

Par ailleurs, les nationalismes et les discriminations vis-à-vis des étrangers ne sont pas propres à l'Europe ; des pays autrefois colonisés ou sans histoire coloniale sont devenus des pays d'immigration ou de transit où les migrants subissent ostracisme et stigmate. La différenciation entre le "national" et l'"étranger" est à la base même de la constitution des États-nations, et, de ce point de vue, l'Europe n'a pas le monopole de l'imposition d'une "sous"-citoyenneté à ses étrangers. La mémoire coloniale, si elle imprime sa marque dans les politiques migratoires, n'en est certainement pas la cause centrale. Elle donne la forme, mais ne constitue pas à elle seule le fond.

Dès lors il importe de se pencher sur l'imbrication des différentes formes de domination et leurs effets croisés.

4. Europe de l'Est, une altérité ambiguë

L'histoire et la complexité politique de "l'Europe de l'Est" représentent un champ d'investigation illimité. Notre propos ici est de se donner quelques pistes pour tenter de comprendre la manière dont se construit notre regard sur les migrantes des pays de cette région vaste et diversifiée ; il vient compléter nos remarques sur l'érotisation et la prétendue passivité des femmes de l'Europe de l'Est évoquée plus haut. Dans le sens commun, on parle en effet de "l'Europe de l'Est", mais cette expression recouvre plus nos propres préjugés qu'une quelconque réalité historique, culturelle, géopolitique ou sociale. Tout au plus parle-t-on alors de la période communiste que cette région a connue de 1945 à 1989, mais, on l'imagine sans peine, les histoires, les identités et les cultures ne peuvent se résumer à une période si courte, et cette acception homogénéisante de l'expression "pays de l'Est" révèle à elle seule notre propre manque de nuance.

La migration des ressortissants de l'Europe de l'Est vers l'Europe de l'Ouest est un fait ancien, mais qui a connu une parenthèse pendant la période communiste de la guerre froide où seuls ceux (des hommes en majorité) qui pouvaient prétendre à l'asile politique sortaient des pays, et cette sortie était définitive. Vers la fin des années 1970, les conditions de sortie et de migration pendulaires vers l'Ouest se sont assouplies pour certains pays en fonction d'accord bilatéraux concernant la main-d'œuvre (Yougoslavie, Roumanie, Bulgarie, Tchécoslovaquie).

La majorité de ces pays ont des liens migratoires et commerciaux étroits avec les pays plus à l'est tels que les anciennes républiques soviétiques, d'Asie ou du Proche-Orient ; or, pour ceux qui ont intégré l'Europe de l'Ouest, les impératifs de cette intégration ont aussi impliqué la fermeture de leur frontière orientale, qui pour certaines régions a posé des problèmes diplomatiques, commerciaux voire familiaux car elle a interrompu des habitudes migratoires établies (de Tinguy, 2003 ; Guild, Bigo, 2003).

Nous allons ici évoquer plus particulièrement le Sud-Est de la région, puisque, par la suite, nous verrons que c'est de là que viennent la plupart des femmes que nous avons rencontrées et avec lesquelles nous avons travaillé. Nous nous attacherons, grâce à l'ouvrage de Maria Todorova[29] (1997), à comprendre les mécanismes qui ont construit les Balkans comme "Autre de l'intérieur" ("*Internal other*"), ce qui a servi à la fois d'appui et de repoussoir dans la création de l'identité et de la puissance européenne, de sa cohérence et de son hégémonie civilisatrice. Maria Todorova démontre en effet, s'appuyant sur une approche historique, comment les Balkans sont construits dans notre imaginaire occidental (et depuis le XIX^e^ siècle) comme le lieu du désordre, de l'unification impossible et de la barbarie.

Maria Todorova montre que les Balkans[30], zone frontière par excellence, sont à la fois indissociables de l'Europe et en même temps construits comme "autres". Frontière orientale de l'Ouest et frontière occidentale de l'Orient, cette région a été dominée par l'Empire ottoman du XIV^e^ siècle jusqu'au XIX^e^ siècle, lieu de tension entre Rome et les Byzantins, les Habsbourgeois et les Ottomans, entre les puissances orientales et occidentales. On peut avec Sylvie Gangloff (2003) remarquer : "Qui n'use et n'abuse pas – dans les Balkans mais aussi ailleurs, en Turquie, au Caucase, en Asie centrale – de rhétoriques très imagées les associant, les reliant, les confondant à l'Occident, à la civilisation occidentale ou à ses attributs ? Dans les Balkans, la Grèce serait, selon ses dirigeants, un pont entre l'Union européenne d'un côté, les Balkans, la mer Noire et la Méditerranée orientale de l'autre. La Roumanie serait 'un pont naturel entre l'Ouest et l'Est, le Nord et le Sud', 'un carrefour de l'Europe', et la Bulgarie se situerait au 'carrefour de trois continents'. L'Albanie se présente comme un 'carrefour de l'Islam et de l'Occident, de l'Europe occidentale et de l'Europe du sud-est' et les Serbes se prévalent d'une position au carrefour des grands axes de communications vers l'Europe occidentale, à la jonction de l'Europe du sud-est et de l'Europe de l'ouest."

29. Nous remercions chaleureusement Milena Jaksic de nous l'avoir signalé.
30. Région qui est aussi désignée par le terme Europe du Sud-Est. Ses limites géographiques sont les Carpates au nord, la mer Noire à l'est, la mer Égée au sud et la mer Adriatique à l'ouest, ce qui comprend : la Slovaquie, la Hongrie, la Roumanie, les pays de l'ancienne Yougoslavie – Serbie, Monténégro, Bosnie, Croatie – l'Albanie, la Bulgarie, la Grèce et une partie européenne de la Turquie. On peut y adjoindre la Moldavie. Mais l'inclusion des différents pays peut être variable en fonction des auteurs ou des enjeux.

Les “Balkans” est un terme polysémique, qui recouvre des acceptions sociales et culturelles, historiques et politiques autant que géographiques. Le terme de balkanisation apparaît après la Première Guerre mondiale et évoque de manière péjorative la partition en petits États, mais aussi le fait que ceux-ci subissent en permanence l’influence d’autres États qui cherchent à y asseoir leurs intérêts (en l’occurrence la Grande-Bretagne, l’Allemagne, la France et la Russie). Le terme se déterritorialise, pour évoquer tout type de chaos et de division politique, toujours dans un sens péjoratif. Pour Maria Todorova, les Balkans sont perçus comme un pont entre des étapes de développement, ce qui produit des désignations telles que “semi-développé”, “semi-colonial”, “semi-civilisé”, “semi-oriental” (1997 : 16). Pour autant, Maria Todorova ne pense pas que l’on puisse analyser les Balkans avec la lecture de l’orientalisme de Edward W. Said, pas plus qu’avec une grille de lecture postcoloniale. La position d’espace-frontière mouvant, et son inclusion (même si elle est ambiguë) à l’intérieur de l’Europe ne font pas des Balkans un archétype de l’orientalisme qui serait opposé à l’Occident. Les Balkans n’ont pas été associés dans l’imaginaire des Européens de l’Ouest au mystère et à l’exotisme érotisé et anhistorique propres à l’orientalisme. Au contraire, les Balkans sont construits dès le XIXe siècle comme une région peuplée d’hommes virils, primitifs et cruels. Alors que l’Orient est défini comme “féminin” et fixe, les Balkans sont “masculins” et en transition (Todorova, 1997 : 7-12).

Elle n’adhère pas non plus à la perspective de W.E.B. Du Bois qui considère les pays des Balkans comme étant en situation “quasi coloniale[31]” du fait de leur subordination aux puissances de l’Ouest, car, dit-elle, les Balkans *sont* l’Europe, même s’ils en constituent la périphérie. L’hégémonie économique et politique de l’Europe de l’Ouest sur les Balkans ne datant que du XIXe siècle, et étant liée à l’expansion du monde capitaliste et industriel, on ne peut pas d’après Todorova parler de colonialisme au sens propre. De plus, la perception de soi qu’ont les populations des Balkans ne peut pas être associée à une perception de colonisés. Les peuples de ces pays ont un sentiment d’autonomie et n’ont pas la sensation d’avoir été victimes même si pour certains pays ils ont été en situation d’être dominés à certaines périodes de leur histoire.

31. Elle fait référence à l’ouvrage de W.E.B. Du Bois, *Color and Democracy : Colonies and Peace,* New York, Harcourt, Brace, 1945 : 58-67, dans lequel, considérant que les notions de subordination et de colonisation se confondent, et que la notion d’“État indépendant” est une fiction, il écrit : *“In addition to the some seven hundred and fifty million of disfranchised colonial peoples there are more than half-billion persons in nations and groups who are quasi colonials and in no sense form free and independent states […] In The Balkans are 60 000 000 persons in the ‘free’ states of Hungary, Romania, Bulgaria, Yugoslavia, Albania and Greece. They form in the mass and ignorant poor, and sick people, over whom already Europe is planning ‘spheres of influence’.”* [En plus des 750 millions de personnes non citoyennes que compte le peuple colonial il y a plus d’un demi-billion de personnes dans des nations ou dans des groupes qui sont quasi coloniaux et qui, en aucun cas, ne peuvent former des États indépendants […] Dans les Balkans il y a 60 000 000 d’individus dans les États “libres” de Hongrie, Roumanie, Bulgarie, Yougoslavie, Albanie et Grèce. Ils constituent la masse d’un peuple ignorant, pauvre et misérable sur lequel l’Europe a des perspectives pour avoir des “sphères d’influence”.]

Du fait de la position intermédiaire des pays de cette région, de leur statut de pont ou de frontière, elle suggère de parler de “balkanisme”, qui inclut pour partie les théories de l’orientalisme et pour partie l’analyse postcoloniale mais sans s’y confondre. Les Balkans ont été construits depuis la fin du XIX^e^ siècle comme une région moins avancée, en retard d’industrialisation, moins civilisée que l’Europe de l’Ouest, et qui se serait modernisée à l’entrée du XX^e^ siècle. Ses caractéristiques seraient l’ambiguïté (région de paradoxes) et l’anomalie (non-conformité) ou la marginalité, voire la “liminalité” (*liminality*). Cette position d’entre-deux amène à les considérer essentiellement comme incomplets (Todorova, 1997 : 16-20). Une autre caractéristique des populations de la région considérée comme négative, en particulier à partir de 1850 (avec l’influence des théories racistes de Gobineau) et jusqu’à la veille de la Seconde Guerre mondiale, est leur aspect métissé. Ce métissage (entre Orient et Occident, Slaves et Méditerranéens, musulmans, orthodoxes et chrétiens romains), loin d’être décrit comme un atout, a été construit par les Occidentaux comme la marque de l’impureté et donc de l’infériorité ontologique des peuples des Balkans (Todorova, 1997 : 123-124).

Une forme contemporaine d’essentialisation des Balkans est la manière dont la guerre dans l’ex-Yougoslavie a été perçue en Europe de l’Ouest : une guerre “balkanique”. Or, nous fait remarquer Maria Todorova, cette guerre n’a pas concerné tous les Balkans, mais quelques pays ayant à résoudre des questions identitaires et d’hégémonie. Elle fait remarquer que le franquisme n’a pas été appelé “guerre ibérique”, pas plus que le conflit irlandais n’a été dénommé “guerre britannique”, par exemple. Elle voit dans cette généralisation la perpétuation de la démonisation de la région dans les esprits occidentaux (Todorova, 1997 : 186).

Si l’on essaie de comprendre l’attitude des Européens vis-à-vis des migrants de cette région, et leur peur affichée d’être “envahis” (*Hommes & Migrations*, 2001) par les migrants “de l’Est”, on ne peut cependant pas négliger, selon nous, la “mémoire coloniale” non pas en tant que mémoire d’un passé commun avec ces peuples, mais comme partie intégrante de notre propre inconscient collectif, et qui de ce fait peut se transférer à d’autres qu’aux anciens colonisés. Car elle participe à la construction d’une xénophobie plus ou moins indifférenciée à l’égard de l’autre, où comme le notait Simmel l’indifférence se transforme en haine (Simmel, 1999).
L’imaginaire colonial est aussi fondé sur la certitude d’un “exceptionnalisme européen ou plutôt occidental qui aurait rendu possible le passage à la modernité” (Varikas, 2006 : 8). Cette croyance correspond à un “modèle du monde” intangible, qui permet à l’Europe de légitimer et de promouvoir sa mission civilisatrice et son expansion

coloniale, créant un “intérieur”, comme un noyau dur central de civilisation, un “nous” en perpétuelle marche vers le progrès, et un “extérieur”, un “eux”, “passif et homogène où le changement n’advient que par la *diffusion* des idées, des marchandises, des colons, des connaissances technologiques, de modes de production, d’institutions politiques qui arrivent du centre” (Varikas, 2006 : 8). “L’imaginaire de la ‘civilisation’ a besoin pour fonctionner de son pendant, de l’imaginaire de la ‘barbarie’ qu’il projette vers l’extérieur, le lointain, ce qui est *outre* et qu’il s’agit de civiliser” (Varikas, 2006 : 8). Selon Varikas, cette forme de construction imaginaire peut aussi s’appliquer à la “transition” des pays d’Europe de l’Est.

Pourtant, à la différence des pays colonisés, les populations de ces pays ne voulaient plus du système communiste dans lequel ils vivaient et ils ont accueilli l’ouverture à l’Ouest capitaliste comme un bienfait, porteur d’espoir et de démocratisation.

On peut cependant tenter des analogies en termes de méthode entre la démarche coloniale de l’Europe et celle adoptée vis-à-vis de l’Europe de l’Est depuis la chute du mur de Berlin en 1989, avec par exemple la négation des acquis de l’Europe communiste pour les populations (santé, éducation, travail), la déstructuration et le chaos provoqués par la “transition”, du fait des dénationalisations massives qui ont entre autres provoqué une augmentation du chômage, celui des femmes en particulier, l’ingérence de l’Ouest sur les législations internes au travers des efforts demandés pour accéder à une hypothétique possibilité d’intégration, ou tout simplement à des aides techniques et financières, qui ont mis à mal les valeurs politiques et sociales antérieures, etc. Les déstructurations sociales, politiques et économiques ont à leur tour provoqué des phénomènes d’émigration, qui sans être massifs (à l’exception de l’Albanie et du Kosovo pour des raisons fort différentes d’ailleurs) ont été significatifs. Sayad (1999) ou Talha (1989) ont montré comment la déstructuration de l’organisation politique et sociale et la paupérisation des populations induites par l’installation du capitalisme colonial ont impliqué une mise à disposition de la main-d’œuvre locale. Bien entendu la démocratisation de l’Europe de l’Est n’a pas de commune mesure avec l’assujettissement et la domination des colonies. Cependant, la façon dont l’Europe de l’Ouest s’est imposée dans ces régions, que ce soit du point de vue politique ou économique, pourrait nous amener à nous interroger quant à la définition d’une forme de “néocolonialisme”.

Pour ce qui concerne les nouveaux pays entrants ou les postulants (entre 1997 et 2007) à l’entrée dans l’Europe en cours de formation, un certain nombre de critères sont posés, au rang desquels :

– La condition de se conformer, avant même leur entrée, aux acquis communautaires et notamment au mode de gestion des frontières extérieures de l’espace Schengen, dès

lors que les futurs nouveaux membres deviennent coresponsables de la gestion des frontières de l'Union (collaboration déjà instaurée, avec la notion de pays tiers sûrs pour l'asile dès 1990 et les accords de rapatriement). De ce fait, entre 1997 et 2003, la République tchèque, la Roumanie, la Bulgarie ont modifié leur législation sur les étrangers, en particulier leurs normes de délivrance de visas pour les pays limitrophes à l'est. C'était un moyen de faire la preuve de leur "européanisation".

– La signature d'accords de réadmission pour les nouveaux entrants comme pour les postulants. De ce fait, ces derniers ont à leur tour signé ce type d'accords avec les pays limitrophes plus à l'est. Chaque État déterritorialise ainsi ses frontières vers l'est.

Ces mêmes frontières, plus que de délimiter des zones géographiques, établissent également des différences entre les individus, leur confèrent une variété de statuts. Ces variétés de statuts ont un impact sur la question de la protection des droits individuels, en particulier celui à la libre circulation.

Ce mécanisme de différenciation est patent en matière d'expulsion. Dans les pays de l'espace Schengen, différents auteurs constatent une interpénétration croissante entre les pratiques et les institutions pénales et administratives (notamment en matière de contrôle, d'arrestation, de rétention et d'expulsion (LDH *et al.*, 2006), ou encore par les projets d'installation d'antennes de tribunaux directement dans les centres de rétention, le "filtrage" des demandes d'asile par les agents de la police dans les zones d'attente ou par ceux de la préfecture en amont de l'OFPRA, etc.). Ces mécanismes, déjà monnaie courante dans les pays périphériques, représentent "un des aspects de 'l'européanisation' de la législation des pays d'Europe centrale et orientale, ou plutôt de leur adaptation aux règles communautaires" (Rigo, 2005 : 79).

Par ailleurs, le franchissement illégal des frontières ou la résidence sans titre sont des délits, punis non seulement d'expulsion, mais aussi de détention administrative à des fins d'expulsion, voire d'emprisonnement, ce qui "remplit un puissant rôle de criminalisation symbolique" (Rigo, 2005 : 79). La remise à jour de la détention administrative est, on l'a vu précédemment, de triste mémoire, puisqu'elle a entre autres contribué au contrôle des colonisés avant et pendant la guerre d'Algérie. La détention administrative des étrangers indésirables est maintenant (re)devenue une mesure banale en Europe. Elle concerne en particulier les femmes hors norme, les prostituées, comme à l'époque des camps d'internement en France (Gilzmer, 2000).

Pour ce qui concerne les flux migratoires en provenance d'Europe de l'Est depuis les années 1990, ils ont été modérés, loin des craintes suscitées par l'ouverture à l'Ouest. Leurs caractéristiques sont elles aussi éloignées des migrations traditionnelles d'installation. Au contraire, il s'agit de migrations pendulaires, ou circulatoires en majorité à l'intérieur des sous-régions (PECO, Balkans), de migrations dites "ethniques"

– c'est-à-dire de personnes dont les familles étaient originaires d'un autre pays que celui où elles vivaient et qui sont "retournées" dans le pays de leurs origines (qui ont concerné essentiellement l'Allemagne, la Pologne et la Russie) –, et de migrations irrégulières, saisonnières et de transit (de Tinguy, 2003 ; Morockvasic, 2001). Parmi ces flux migratoires, nombre d'entre eux sont réalisés de manière illégale, du fait des contraintes de visas imposées par l'Europe de l'Ouest (Guild, Bigo, 2003). Or ces migrations illégales soulèvent de nouvelles craintes, au rang desquelles celle de la criminalité et du trafic d'êtres humains très souvent associés aux Balkans ou encore à la "mafia russe". Bien qu'elles soient difficiles à chiffrer (entre 150 000 et 500 000 par an), la proportion des entrées illégales par rapport au total des flux reste largement minoritaire. Pourtant c'est de plus en plus à partir de cette perspective que se construisent les politiques et les discours sur la migration, y compris dans les discours savants qui reprennent le plus souvent à leur compte les registres de discours des instances de contrôle des migrations (Quiminal, 2002 : 15-16), participant ainsi à entretenir la confusion et les peurs qui l'accompagnent.

Ceci montre un accès à la citoyenneté européenne "à étages", marqué par des statuts juridiques qui confèrent des droits plus ou moins ouverts aux individus. Les citoyens des pays du centre jouissent d'une liberté de circulation totale, ceux des pays nouveaux entrants sont en attente de pouvoir bénéficier des mêmes avantages, et les non-Européens ont des statuts plus ou moins privilégiés selon les relations de leur État avec ses voisins admis en Europe.

Dans les régimes de droit colonial, la construction de statuts diversifiés ne concernait pas tant la distinction entre citoyens et étrangers que celle entre citoyens et sujets […] Les sujets des colonies sont soumis à un statut personnel qui les suit où qu'ils se trouvent" (Rigo, 2005 : 79-82). Il y a aujourd'hui une tension entre le citoyen "universel" européen et les différents statuts accordés au sein même de l'Europe, et cette tension met en exergue la complexité de la notion de frontière, qui définissait jusqu'alors la citoyenneté pour les États modernes. Les limites de la citoyenneté européenne sont inscrites dans le périmètre interne des frontières, en fonction de critères définis par les États ayant mis en place les modalités de gouvernement de l'Europe. La "pression migratoire", qui peut être comprise comme une "transgression et une contestation même des frontières européennes qui sont exercées quotidiennement par ceux qui les franchissent" (Rigo, 2005 : 82), est aussi un facteur explicatif de l'impossibilité de fixer des frontières strictes à la citoyenneté européenne et la distinction entre citoyen et étranger. Ce lien entre citoyenneté, frontière et liberté (ou non) de circuler, inscrit dans l'histoire de la plupart des nations de l'Europe de l'Ouest, constitue en quelque sorte une "hérédité historique et théorique".

Il est intéressant ici de s'arrêter sur les discours construits sur le trafic en provenance des Balkans et sur la construction genrée et paradigmatique de la figure du migrant à partir de cette perspective (Guillemaut, 2004 a, b ; Andrijasevic, 2005 b). Les hommes étrangers originaires de l'Europe sud-orientale sont représentés comme des mafieux en puissance qui exploitent sexuellement les femmes ; ils représentent une menace parce qu'ils seraient organisés à l'échelle internationale. On retrouve la construction de la virilité dangereuse qui est celle attribuée aux Balkans. Les femmes de ces régions sont, elles, impuissantes, sans capacité d'auto-organisation, soumises aux hommes et naïves, à la différence des femmes européennes de l'Ouest, qui elles sont autonomes et auto-déterminées. On a ici une figure d'ethnicisation-infériorisation des femmes étrangères. Le "trafic des femmes et des enfants" est une construction archétypale qui alimente l'altérité de l'Europe orientale en la sexuant ; les hommes sont porteurs d'une virilité barbare et dangereuse, tandis que les femmes sont passives en même temps qu'érotisées, comme le montre Andrijasevic (2005). On retrouve ici pour partie la construction du "balkanisme" analysée par Todorova (1997) (pour ce qui concerne les hommes), mélangée à des perspectives orientalistes lorsqu'il s'agit des femmes : "la" femme d'Europe de l'Est est passive, immobile, victime, et il est préférable pour elle de rester chez elle, ce qui est dans les faits aux antipodes des réalités vécues par les femmes des pays de cette région, comme le montrent Heinen, Portet, Kergoat, Vladimirova et d'autres auteur-e-s (*Transition,* 2004). Il est surprenant que, alors que beaucoup de chercheures, dans le sillage des travaux de Morockvasic, démontrent l'autonomie des femmes dans les migrations, la plupart d'entre elles reprennent à leur compte la victimisation des femmes dans le trafic (Andrijasevic, 2005 a) – nous y reviendrons en troisième partie. Morockvasic l'a montré dès 1986, l'émigration est une forme de résistance pour les femmes, ce qui est confirmé par le fait qu'elles deviennent pourvoyeuses de ressources dans le contexte d'effondrement des conditions d'emploi et de ressources dans leurs pays. Mais au lieu d'y voir une marque de courage de leur part, la majorité des auteur-e-s y voient la marque d'une survictimisation, dans un contexte de renforcement des hiérarchies de genre, alors qu'à l'Ouest nous aurions dépassé ce registre de violence sexuée. La construction de cette altérité dangereuse et obscure n'a-t-elle pas pour fonction de nous conforter dans notre "mission civilisatrice" et de justifier nos exigences normatives vis-à-vis des gouvernements des nouveaux entrants – alors même que la transition a fortement contribué à la déstructuration des équilibres antérieurs, qui n'avaient probablement plus de légitimité ou de raison d'être, mais qui permettaient d'assurer un certain équilibre social ? Reste à savoir si le nouvel équilibre démocratique et libéral sera ou non facteur de plus d'égalité à l'avenir…

Ces stéréotypes de genre émergent alors que l'Europe tente d'intégrer de nouveaux membres et que les féministes européennes de l'Ouest rencontrent des problématiques d'affirmation de leurs combats ; les acquis formels donnent l'illusion d'un apaisement des rapports sociaux de sexe et il est important de trouver des causes phares pour se remobiliser. De plus, on peut faire l'hypothèse que de nouveau, y compris pour les mouvements féministes, la construction de l'Autre femme comme plus opprimée et plus passive a une fonction dans l'affirmation de sa propre suprématie.

On pourrait poser la question du "néocolonialisme". Ce néologisme n'étant pas encore clairement défini, il est difficile de l'utiliser sans risque ; toutefois, la construction genrée des individus issus de ces régions, qui réfère pour partie à l'érotisation des femmes telle qu'identifiée dans l'orientalisme et à la barbarie virile construite dans le balkanisme, ainsi que l'image d'altérité absolue, identifiée comme ethnique dans le colonialisme, peuvent nous conduire à formuler cette hypothèse.

S'ajoutent les restrictions à l'accès à la citoyenneté et les limitations des possibilités de circulation des ressortissants issus des nouveaux pays entrants dans l'Europe, à travers lesquels on peut lire une définition de la citoyenneté par l'exclusion de ceux qui en sont désignés comme non-membres du fait de leur origine (comme les sujets de la métropole autrefois), et enfin les conditions posées par les pays du centre pour l'assimilation des pays de la périphérie, qui ne tient pas compte de leur culture sociopolitique antérieure.

Une des différences majeures entre l'immigration de l'Est et du Sud (Afrique subsaharienne) est que d'un côté on meurt, de l'autre pas. On peut considérer que ce sont les barrières géographiques qui rendent le voyage plus dangereux (Sahara, Méditerranée), mais ce serait oublier les différences de politique concernant les visas selon les pays (Guild, Bigo, 2003) et les registres de militarisation des frontières et des camps, qui ne sont pas aussi puissants vers l'Est que vers le Sud. Enfin on ne peut pas non plus négliger la mémoire – et l'histoire coloniale dans sa hiérarchisation des races qui permettait de considérer qu'un Blanc était un étranger acceptable, à la différence d'un Noir.

Dans la réalité, les femmes de ces pays doivent faire face à un nombre croissant de difficultés depuis l'élargissement, en termes de perte de droits acquis. "Elles paient le prix fort de ce qu'il est aujourd'hui de plus en plus difficile d'appeler la 'phase de transition' : elles sont plus souvent touchées par le chômage que les hommes ; elles doivent assurer la prise en charge des personnes dépendantes délaissées par l'État ; leur droit à maîtriser leur corps est bafoué, soit parce que l'avortement est interdit comme en Pologne, soit parce que l'accès aux moyens contraceptifs est dorénavant trop onéreux" (Heinen, Portet, *in Transition*, 2004 : 5). Les politiques sociales ont été démantelées, et l'Europe présentée comme puissant facteur d'amélioration des

conditions de vie et surtout de liberté est paradoxalement source d'une remise en cause des droits sociaux, dont les coûts sont perçus comme des entraves à la compétitivité des pays concernés sur le marché mondial. Ceci se confirme tout particulièrement en matière d'égalité entre les hommes et les femmes, champ dans lequel, comme le notent Heinen et Portet (2004 : 7), les mesures proposées dans le cadre de l'élargissement sont inadaptées : "ayant été conçues en l'absence des nouveaux membres, celles-ci ne tiennent pas suffisamment compte des spécificités nationales."

Danièle Kergoat et Katia Vladimirova (2004 : 85-86) montrent que, en Bulgarie, les nouvelles conditions de travail pour les femmes "sont dignes des bagnes industriels occidentaux du XIX^e^ siècle". Elles illustrent leur propos en décrivant les conditions de travail dans l'industrie textile, féminisée à 90 % et privatisée à 100 % depuis l'ouverture à l'Ouest. Depuis 1996, 10 00 PME ont été créées pour la majorité d'entre elles avec des capitaux étrangers, ce secteur occupe 130 000 travailleurs et représente 18 % des exportations du pays. Elles sont implantées dans des régions où le taux de chômage atteint 30 % à 40 %. Les journées de travail durent entre 12 et 16 heures, le plus souvent sans contrat de travail ; les locaux sont vétustes, les syndicats n'y ont pas accès, le harcèlement et la violence moraux et sexuels y sont monnaie courante, les salaires de 80 euros mensuels (en 2002) ne sont pas toujours versés, etc.[32]

Silke Roth montre qu'avant l'élargissement, les femmes, au même titre que l'ensemble de la population, bénéficiaient d'une forme de plein-emploi, et qu'elles étaient représentées dans les parlements locaux jusqu'à hauteur de 30 %. Il est vrai aussi que dans les systèmes communistes, les véritables lieux de décision politique étaient les bureaux politiques des gouvernements d'où les femmes étaient exclues de fait. Il n'empêche, avec l'élargissement leur taux de représentation est en général tombé à moins de 5 % comme dans beaucoup de pays de l'Europe de l'Ouest (Roth, *in Transition*, 2004).

5. Paradigmes et définitions : race, ethnie

5.1. Des notions floues

Étonnamment, le terme d'ethnie ne fait pas l'objet d'un consensus en ethnologie ; Amselle et M'boko ont contribué à son élaboration par leurs travaux sur les ethnies en Afrique[33], permettant de définir l'ethnie comme "un groupement d'individus se réclamant d'une même origine et possédant une tradition culturelle commune", tout en ajoutant

32. Nous avons de nombreux témoignages des femmes de notre échantillon, qui expliquent avoir connu ces conditions de travail, et qui sont parties pour ces raisons-là.

33. Amselle, M'boko, *Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et État en Afrique,* Paris, La Découverte, 1985.

qu'il n'existe pas d'ethnie "pure" et que en ce qui concerne l'Afrique les colons ont largement contribué à construire leurs définitions et délimitations ; ils mettent ainsi l'accent sur le fait que l'usage d'"ethnie" est indissociable des rapports de domination politique, économique ou idéologique d'un groupe sur un autre. Taylor note que la conscience ethnique peut être vue comme prenant "le relais d'une conscience de classe dont l'histoire n'a pas permis l'émergence, tout en jouant, par la mobilisation et la solidarité qu'elle encourage, le même rôle dans la lutte contre les injustices[34]".

Le terme de race quant à lui a été banni à la fois du langage commun et du langage des sciences sociales en France, dans un processus de rejet de la racialisation scientifique des siècles précédents. Le racisme en revanche est étudié en tant que tel. La construction historique de la notion de "race" que Wieviorka (1998) fait remonter au XVI^e^ siècle (avec les premières conquêtes) et aux Lumières (avec la construction de la nation, etc.) a eu un rôle de justification et d'accompagnement des conquêtes de territoire, de l'esclavage et de la traite, ainsi que des ethnocides pratiqués par les conquérants dans différentes régions. Katzenellenbogen nous fait remarquer que le racisme a justifié l'exploitation et la domination coloniale, dès le XV^e^ siècle, les Européens considérant qu'il était de leur devoir d'apporter la religion chrétienne aux sauvages en les évangélisant. Et si la couleur de la peau a bien été le marqueur de la différenciation et de la hiérarchisation entre les "races", Katzenellenbogen nous fait remarquer que cela n'a pas toujours été le cas en exposant la situation des Irlandais. Au XIV^e^ siècle les Anglais les ont considérés comme des "sauvages" parce qu'ils refusaient d'adopter leur organisation sociale (bien que les uns et les autres fussent catholiques). Au XIX^e^ siècle les Anglais les présentent comme des "singes". "Le racisme colonial britannique fit ses premiers essais sur les Irlandais avant de les appliquer ailleurs" (Katzenellenbogen, 1999 : 159). Il en va de même lors de la conquête de l'Algérie par la France : ce n'est pas la couleur de la peau qui a déterminé la constitution des autochtones (Arabes et Berbères) en "race", mais bien la situation d'appropriation de leurs terres. "Dans tous les cas, c'est la relation de pouvoir colonial qui crée la distinction entre les races" (Katzenellenbogen, 1999 : 159), et bien que le racisme ne soit pas l'apanage des sociétés européennes, ce sont celles qui nous intéressent ici.

L'universalisme des Lumières a peu ou mal théorisé les questions de "race" ou d'"ethnie", puisque les philosophes des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles partageaient un idéal universaliste qui voulait que les différences entre les peuples se dissoudraient dans les lumières de la modernité, paradigme qui influencera la sociologie naissante. Les Lumières recèlent leur part d'ombre, on le sait ; Montesquieu ou Condorcet, par

34. Taylor, "Ethnie", *in Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Bonte (P.), Izard (M.), 1991, p. 242-244.

exemple, qui étaient parmi les penseurs les plus éclairés, ont produit des distinctions bien peu universalistes sur les colonisés ou sur les esclaves. Montesquieu, bien qu'il ait défendu la diversité des peuples dans l'*Esprit des Lois* ("autres peuples, autres lois"), considérait que comme les colons avaient éliminé les Indiens en Amérique, ils étaient contraints de mettre les Noirs en esclavage pour faire fructifier les terres. Condorcet, bien qu'il ait été défenseur de l'abolition de l'esclavage, comme la plupart des penseurs des Lumières, considérait qu'il fallait d'abord éduquer les peuples avant de les libérer car, à l'inverse de Montesquieu, il pensait que nos lois, notre organisation sociale étant universelles, elles devaient aussi s'appliquer à ces peuples. De ce fait il légitimait la colonisation. Et le paradoxe des Lumières est que, en leur nom, la République colonise au XIX^e^ siècle et les colonisés réclament l'indépendance au XX^e^ siècle.

Entre le début et la fin de sa carrière, Weber passe progressivement d'une conception biologique de la race à une conception sociologique. Ainsi, dans les années 1890, (Winter, 2004 : 38) il affirme, en s'inspirant de l'enquête sur les ouvriers agricoles en Allemagne à laquelle il a collaboré, que les paysans polonais immigrés en Allemagne sont "racialement inférieurs" à leurs homologues allemands. Il y évoque le "bas niveau de vie physique et intellectuel" des Polonais qu'il considère comme des "nouveaux barbares" (Ferraresi, Mezzadra, 2005 : 112-113 ; Winter, 2004 : 38-42). Puis, après les années 1900, il opte pour une perspective sociologique de construction sociale des caractères attribués aux races, en soulignant toutefois qu'il est difficile de distinguer les caractères innés de ceux qui sont acquis (Winter, 2004 : 47). Il distingue un groupe social qu'il désigne par "*status group*", qu'il différencie de la classe (au sens marxien du terme) et que l'on peut apparenter à ce que nous nommons ethnie aujourd'hui. Pour lui, ce sont des groupes dans lesquels les individus sont liés par des loyautés désintéressées, qui partagent des traditions et la même notion de l'honneur, et qui ont le même style de vie (Wallerstein *in* Balibar, Wallerstein, 1997 : 251).

Pour Wallerstein, "il n'y a aucune utilité à faire la distinction entre de prétendues variétés de '*status groups*', tels que les groupes ethniques, les groupes religieux, races, castes. Ce sont les variations d'un seul et même thème : Un regroupement de personnes par une affinité qui précède mythiquement la scène économique et politique présente et qui est la revendication d'une solidarité qui outrepasse les groupes définis en termes de classe ou d'idéologie" (Wallerstein *in* Balibar, Wallerstein, 1997 : 259). Dit autrement, les ethnies ou les races seraient des fictions qui permettraient le positionnement de certains groupes par rapport à d'autres, en particulier pour la conquête de richesse, de pouvoir ou de territoire ; l'usage de ce concept masque souvent celui de classe ou s'y superpose.

L'ouvrage de la canadienne Danielle Juteau (1999), l'un des rares disponibles en français sur cette problématique[35], dresse une synthèse exhaustive des questions liées à l'ethnie, à l'identité et aux constructions nationales, s'inspirant des *postcolonial studies*, mais aussi des études féministes et des *black feminist studies*. Elle s'écarte d'une analyse marxiste pure ou d'une analyse fonctionnaliste auxquelles elle reproche leur trop grand universalisme, qui renvoie à l'essentialisation de l'ethnicité, elle se situe hors du champ du culturalisme et elle opère cette synthèse en s'appuyant sur des exemples canadiens ou européens. Elle utilise une démarche constructiviste pour analyser le racisme, qui nous situe d'emblée en dehors de l'idée de nature : le racisme est bien un rapport social.

5.2. Une matérialisation de la domination

Dans cet ouvrage, Danielle Juteau expose que l'ethnicité et les groupes ethniques sont fondés non pas par une nature commune au groupe, mais par un rapport inégal décrété ou mis en œuvre par le groupe dominant, qui en général ne se qualifie pas lui-même d'ethnique car il pense incarner l'universel (par exemple les Juifs constitués par les Chrétiens comme un problème : on parle de "la question juive" comme d'une évidence, alors que parler de "la question chrétienne" semblerait un non-sens).

Aussi les revendications ethniques ne peuvent-elles pas être considérées comme des relents de la tradition d'un groupe donné, mais bien comme l'expression ou la réponse à des rapports de domination au cœur même de la modernité, et qui se sont installés ou renforcés avec elle, y compris pour la France dans la démocratie républicaine.

Or, pour les différents courants des disciplines en sciences sociales, l'ethnicité va de soi, c'est un "déjà-là", qui agit comme une variable indépendante non reliée à des rapports de domination de manière ontologique ; l'ethnicité est intrinsèque au groupe qui la porte. "Tout se passe comme si chacun naissait avec une ethnicité le liant inévitablement aux personnes qui la partagent" (Juteau, 1999 : 13). Les groupes ethniques sont le plus souvent réduits à un ensemble distinctif de traits culturels. Les travaux de l'école de Chicago n'ont pas fait émerger cette problématique de manière structurelle. Or Juteau fait remarquer que les rapports économiques engendrent les groupes dits ethniques au même titre qu'ils engendrent les classes. Ces groupes ne sont en effet pas réductibles à leurs caractères culturels, mais sont bien la production d'un rapport de domination.

35. On a bien sûr des travaux disponibles en ethnologie ou en sociologie, tels que l'ouvrage d'Amselle et Abou Sélim, *L'identité culturelle*, éd. Anthropos, coll. Pluriel, 1981, celui de Guillaumin (1972), celui de Balibar et Wallerstein, etc., les dictionnaires de l'ethnologie et de l'anthropologie, etc., mais l'ouvrage de Juteau présente l'avantage d'une analyse synthétique et qui croise différentes approches (la "race" ou l'ethnie, le genre et la classe). Nous remercions particulièrement François Sicot de nous avoir signalé cet ouvrage, après une présentation métaphorique du sujet, basée sur la comparaison entre les représentations des dangers de l'immigration des humains et les dangers supposés de la grippe aviaire, prétendument véhiculée par des oiseaux migrateurs sauvages, présentation qui n'a d'ailleurs pas été appréciée de tous-toutes.

Juteau (1999) se réfère à la conceptualisation de la “communalisation” et de la “sociation” par Max Weber. “Les processus de communalisation ethnique se fondent sur des relations sociales impliquant la croyance en une communauté d’origine” (Juteau, 1999 : 14). L’ethnicité suppose une croyance en des ancêtres communs disposant ou non d’un territoire délimité.

“En se constituant, les groupes ethniques refusent aux membres d’autres groupes l’accès aux ressources sociétales disponibles et établissent ainsi leur domination. Les frontières ethniques sont ainsi façonnées alors que sont choisies les marques servant à les circonscrire” (Juteau, 1999 : 14). À l’inverse les groupes ethniques peuvent être façonnés comme minoritaires par les dominants. Il s’agit de la “double face” de la frontière ethnique telle que définie par Juteau (1999). Dans ce cas, les groupes ethniques sont le fruit d’un rapport social inégal. En effet, tous les êtres humains possèdent un *background*, une spécificité culturels et historiques ; “Cette spécificité, tous les êtres humains la possèdent. Chez les majoritaires, elle s’appelle humanité, tandis que chez les minoritaires, elle se nomme ethnicité. Si l’humanité des dominants est glorifiée, celle des dominés est méprisée ou anéantie, ce qui provoque la communalisation ethnique. Le rapport de domination fait partie intégrante de la production de l’ethnicité qui est, à son tour, indissociable de ce qu’il y a d’humain en nous, de notre humanité. L’ethnicité résulte donc autant de l’action des personnes ethnicisées que de celle des majoritaires” (Juteau, 1999 : 18). Fanon comme Guillaumin l’avaient démontré au sujet de la construction des “races”.

Selon Juteau on peut distinguer deux niveaux de constitution du groupe ethnique : l’un est établi par la socialisation, le sentiment d’appartenance à une histoire ou un destin commun ; le second est le résultat du rapport avec l’Autre, le plus souvent dans le cadre de la migration, du colonialisme ou de l’esclavagisme. Ce rapport avec l’autre peut aussi être le fruit d’une discrimination au sein même d’un territoire commun par les majoritaires ; c’est le cas par exemple des “étrangers de l’intérieur” décrits par Missaoui (2003).

La spécificité ethnique des dominants passe inaperçue parce qu’elle a une valeur de norme, d’universel ; ceci permet de faire croire aux dominés qu’ils le sont à cause de leur appartenance ethnique et non pas à cause de l’hégémonie des dominants.

L’essentialisation de l’ethnicité, en rendant cette dernière statique, permet aux dominants d’exiger l’assimilation des dominés, c’est-à-dire l’abandon de certaines de leurs caractéristiques jugées non universelles, alors qu’elles sont seulement non conformes aux critères des dominants ; or pour conceptualiser l’ethnicité, on a intérêt à considérer aussi les dominants comme appartenant à un groupe ethnique (Juteau, 2005 : 168).

Dans ce rapport, les minoritaires ou les dominés sont sommés de s'assimiler. Le concept d'assimilation n'est pas né en France avec les migrations ; il a longtemps désigné l'application des normes métropolitaines au territoire colonial. Vers la fin du XIX^e^ siècle, "il renvoie plus globalement à la transformation de l'ensemble des institutions sociales d'une civilisation et d'une race […] importé en métropole dans le traitement de l'immigration […] il désigne l'adoption par les immigrés de l'ensemble des normes de civilité du pays d'accueil et reste le principal critère de la naturalisation", et il représente "l'aboutissement de l'intériorisation de la civilisation et des mœurs françaises" (Saada, 2005 : 212).

La théorie de l'"assimilation", formulée dans les années 1930 par l'école de Chicago, décrit la perte de vitalité des cultures minoritaires comme un processus spontané dans une organisation politico-économique libérale, en l'associant à l'effacement des frontières ethniques. Son caractère systématique, avancé dans cette conceptualisation, a été en partie infirmé par les faits : aux États-Unis, par le racisme contre les Noirs, en Europe par les revendications identitaires de la part de groupes qui paraissaient promis à s'assimiler, la discrimination dont fait l'objet l'immigration non européenne et les nouvelles revendications identitaires des jeunes issus de l'immigration, etc.

On attribue aux femmes un rôle central dans la constitution des groupes ethniques dans la mesure où elles ont la charge de l'éducation des enfants et donc de la transmission des valeurs du groupe. La transmission des valeurs est "indissociable d'un rapport d'entretien corporel, physique, affectif et intellectuel" qui comprend des éléments matériels et idéels, qui fondent la culture. On voit ici l'imbrication entre les critères ethniques et de genre, puisque le travail gratuit des femmes sert à construire la face interne de l'ethnicité par le biais de la socialisation (Juteau, 1999 : 167).

Concernant la Race[36], Guillaumin établit le lien entre le rapport social d'oppression et d'exploitation et la marque phénotypique et biologique, comme dans le mécanisme du sexage. Juteau adhère à cette perspective, mais ajoute qu'il existe un *rapport* de sexage, qui constitue *toutes les femmes* en classe de sexe, mais qu'il existe aussi des *systèmes* de sexage qui évoluent ou se distinguent les uns des autres en fonction des variations de leur mode d'action (variation dans les dispositifs d'appropriation, etc.) ; le concept d'appropriation doit tenir compte des modes de production, de la place dans le système de classes, de la position dans le système ethnique et "racial", des institutions à travers lesquelles le travail des femmes est approprié, c'est-à-dire l'Église, le capital, la famille, toutes ces institutions se combinant pour produire une grande diversité de dispositifs articulant les trois niveaux : race, classe et genre.

36. Guillaumin écrit Race avec une majuscule pour signifier son caractère socialement construit.

Pour ce qui est des catégories ethniques, Juteau suggère que ce qui les différencie de la ”race” est que les catégories ethniques reposent sur une mémoire historique et culturelle, construite au fil des années, et qui préexiste aux rapports sociaux de domination. C’est ce qui explique la constitution de la frontière interne du groupe ethnique. Dans la communalisation ethnique, la religion, la langue, les valeurs, une forme d’organisation sociale ou économique ou politique existe en dehors de la relation de domination. La construction de la notion de “race”, elle, est liée initialement à des modes d’appropriation du travail, utilisant des marqueurs somatiques et phénotypiques, alors que ceux de l’ethnie seraient plutôt culturels ou historiques (Juteau, 1999 : 173). Elle propose de définir les frontières de l’ethnicité qu’elle distingue du concept de “race”, mais dans ses propos, bien souvent l’un remplace l’autre ou les deux sont mis en apposition, comme deux systèmes analogues de domination.
La racialisation selon Juteau (1999 : 181) relève d’un rapport d’appropriation, tandis que l’ethnicisation procède d’un rapport d’exploitation ou d’oppression. La construction de la race utilise des marqueurs physiques et phénotypiques précis, tandis que celle de l’ethnie semble moins arbitraire, sa frontière externe étant aussi dépendante de la construction de sa frontière interne.

La notion d’ethnicité blanche (*white ethnicity*) réfère bien à la constitution d’un groupe en fonction d’un rapport au pouvoir, aux privilèges, à l’accès aux ressources, au marché du travail, etc., et par la ségrégation instaurée contre les non-Blancs comme “race” (noire). On a là un mélange des deux notions, race et ethnie, mais bien souvent le premier terme est réservé aux dominés et le second aux dominants.
La France n’est pas exempte de la valorisation de la “blanchitude[37]” comme marque de distinction positive, en opposition à la “race noire” mais surtout pour se démarquer des “indigènes” dans les colonies. L’empire en effet a eu comme fonction de renforcer l’existence d’une idée nationale française et, dans les colonies, de créer des liens de solidarité raciale entre Blancs (Bancel *et al.*, 2004 : 76-78). D’ailleurs le traitement des pieds-noirs en France a été différent de celui des harkis après la fin de la guerre de libération algérienne ; les premiers se sont vu assez vite attribuer des logements, des ressources et des terres, tandis que les seconds (ceux qui ont eu la “chance” d’être rapatriés) ont été longuement parqués dans des camps. Aujourd’hui encore, le statut social des uns et des autres n’a pas de commune mesure.

37. Le choix de “blanchitude” ou “blanchité” pour traduire *whiteness* n’est pas fixé dans les traductions françaises.

Les rapports ethniques ou raciaux sont divers et agissent différemment selon qu'ils trouvent leur source dans l'immigration, la colonisation, l'esclavage ou le nationalisme. On peut dire que de même que la république française n'est pas universelle, son racisme ne l'est pas non plus. D'ailleurs, à l'intérieur même de ses territoires, il s'est construit différemment, comme nous le verrons ci-après. Les manières d'exprimer les rapports aux différences raciales sont variables, en fonction des projets politiques ou philosophiques des pays.

Alexandra Poli (2006)[38] nous le montre dans une comparaison entre la France et le Brésil. Alors que la France rejette l'idée de "race" dans un esprit assimilationniste, qui est censé gommer à terme les particularismes, le Brésil, "terre du mélange des races", magnifie le métissage comme outil de lutte contre le racisme. L'identité nationale brésilienne se fonde sur l'idée que l'harmonie entre les races passe par un syncrétisme culturel, qui forme une nation composite et plurielle. Dans la réalité il s'agit plus d'une idéologie du "blanchiment", masquée par le mythe du métissage, que d'un véritable égalitarisme. Ce mythe de la démocratie raciale conduit au recouvrement des conflits raciaux par les conflits de classe, et les deux tendent à se confondre ; l'appellation *branco* ("blanc") réfère à toute personne – quelle que soit son origine raciale, qu'elle soit métisse ou noire – qui appartient aux classes supérieures de la société, quand le terme *preto* ("noir") renvoie, lui, au fait d'avoir un statut social inférieur. "Il n'empêche que la mobilité sociale est faible et que les Noirs restent en majorité en bas de l'échelle sociale" (Poli, 2006 : 13) ; les questions de classe et de race sont étroitement connectées entre elles.

Dans les deux pays, c'est dans les années 1970-1980 que sont dénoncés d'une part le mythe de l'intégration et d'autre part celui de la démocratie raciale. Dans les deux pays, sous des formes fort différentes, l'existence du racisme n'a pas pu être gommée par des discours d'intégration, que ce soit par le métissage ou par l'annulation des différences. La question de la mémoire coloniale d'un côté et celle de la mémoire esclavagiste de l'autre se posent alors comme des champs à explorer.

Les unions mixtes étaient monnaie courante dans les colonies dans les premiers temps de la colonisation et favorisaient le métissage ; à la Réunion (île Bourbon) en 1710, 55 % de la population féminine était métissée (Knibiehler, Goutalier, 1985 : 68). À partir de 1905 l'interdiction des mariages mixtes (inspirée des théories racistes de Gobineau

38. Nous remercions Angelina Peralva de nous avoir signalé cet article.

de 1853) s'étend progressivement à toutes les colonies. Elle s'accompagne de l'annulation des unions conclues avant l'interdiction, de l'interdiction de l'enseignement en commun pour les enfants blancs et métis, et de la déchéance de leurs droits civiques pour ceux qui contractent des unions avec des non-Blanches (Knibiehler, Goutalier, 1985 : 71). Comme on s'en doute, ces mesures n'ont pas particulièrement diminué le nombre d'unions mixtes, elles les ont rendues illégales, secrètes, ont produit une annulation de toute visibilité sociale des femmes des colonies, et ont réduit au rang de prostituées celles qui entretenaient des liens avec les Blancs. Pour Knibiehler et Goutalier, "à travers elle[s], c'est tout le peuple colonisé qui se trouvait refoulé au second plan" (1985 : 75). Quant aux métis, ils et elles ont posé la question de l'appartenance de race de manière caricaturale… Devaient-ils être blancs ou noirs ? Quelle que soit la couleur de leur peau, ils ont été classés de préférence comme noirs. Lors des états généraux du féminisme en 1931, une intervenante déclare à propos des jeunes filles métisses : "Elles sont poussées par le sort vers la destinée néfaste de femmes galantes. Et pourtant, entre leurs mains frêles, ces enfants tiennent peut-être le sort de nos colonies […] Là-bas nous n'avons pas assez de mères de famille ; elles seraient bien placées pour remplir ce rôle : mariées à des indigènes elles peuvent créer des foyers imprégnés de notre civilisation ; à des Français, elles accepteront de vivre dans des coins de brousse où les jeunes femmes de la métropole redouteraient de suivre leur mari ; à des métis comme elles, c'est la fondation d'une bourgeoisie attachée à la fois au pays natal et à la France d'Europe" (Knibiehler, Goutalier, 1985 : 77).
En réalité, au contraire des premiers temps de la colonisation, depuis la fin du XIX^e^ siècle le métissage était un fardeau et une honte pour les colons.

Elsa Dorlin et Myriam Paris (2006) nous montrent pour leur part que le "blanchiment" a été une stratégie de la colonisation aux Antilles, comme dans certaines régions d'Afrique (Knibiehler, Goutalier, 1985). Celle-ci s'est déployée à la fois par le biais d'une politique sexuelle et d'une politique de différenciation des genres. La prohibition du métissage a engendré un appareil de contrôle de la sexualité des hommes comme de celle des femmes. Le libertinage des colons blancs est associé à un "crime de bestialité", et la virilité de l'homme blanc réside dans le fait de contrôler ses "instincts" sexuels, preuve de sa moralité et partant de la civilisation qu'il incarne. Parallèlement c'est la vertu qui est associée à la blancheur chez les femmes. La "bonne conduite" des femmes garantit la blancheur des héritiers et la préservation de la race. Pourtant les "écarts de conduite" des Blancs sont considérés comme des "accidents dus au degré de dépravation des femmes noires". Les violences sexuelles des Blancs contre les esclaves noires sont attribuées à la lubricité de ces dernières et permettent de retourner

l'accusation de violence sexuelle contre les victimes. "Les esclaves représentent une menace sexuelle porteuse de dépravation morale comme de dégénérescence raciale […] La vertu est d'autant plus associée à la blancheur que le vice l'est à la noirceur" (Dorlin, Paris, 2006 : 98).

Il existe aussi, on le sait, des différences fondamentales entre les États-Unis et la majorité des pays d'Europe du point de vue des constructions raciales.

Les États-Unis sont un pays d'immigration de peuplement, où chaque nouvelle culture est additionnée à l'existant sans obligation d'assimilation, la diversité culturelle faisant partie de la culture du pays. Pourtant, les descendants des premiers colons blancs, en majorité protestants, et dominants dans la constitution de la nation américaine, ont eux-mêmes dans un premier temps discriminé les suivants, en particulier les Juifs, les Irlandais, les Italiens, etc., qui ont dû se "blanchir". En effet, la construction de l'ethnicité aux États-Unis est fondée sur la notion de l'ethnicité blanche (*white ethnicity*), c'est-à-dire l'ethnicité des premiers descendants d'immigrants blancs et protestants.

Cependant, les populations africaines ayant été importées comme esclaves, l'intégration des nouveaux arrivants européens s'est faite contre les Américains-Africains avec un phénomène d'apartheid qui va perdurer jusqu'au XX^{e} siècle. Les noirs ont été placés dans la position du groupe contre lequel le corps national s'est construit (Juteau, 1999 : 172 ; Bancel, Blanchard, Verges, 2003 : 124).

En Europe en revanche la plupart des pays sont impérialistes et possèdent des colonies où ils asservissent les indigènes, de manière variée (les Britanniques ne procèdent pas comme les Français). Ce sont ces peuples qui seront les immigrés du XX^{e} siècle. L'esclavage à proprement parler a été maintenu hors des frontières des métropoles. Pour la France, la logique républicaine est fondamentalement assimilationniste, dans le sens où il est demandé à l'immigré, comme autrefois à l'indigène, de renier sa culture pour adopter celle, posée comme universelle, de la république.

Ces différences doivent nous conduire à rester vigilant-e-s sur la transposition des analyses anglo-américaines des notions de "race", d'ethnicité et de migration, etc.

Aux États-Unis, les descendants d'immigrants européens sont qualifiés de minorités *ethniques*, alors que les descendants d'esclaves (Africains-Américains) sont appelés minorités *raciales*. En France, les descendants des immigrants européens ne sont plus distingués dans la population générale, et les descendants d'immigrés non européens ne sont pas qualifiés de minorités, ils sont des "deuxième, troisième, etc., génération" d'immigrés, comme si le statut de leurs ascendants leur avait été transmis presque "génétiquement", alors qu'ils sont français. Ceci marque le déficit de légitimité attribuée à leurs parents en tant que nouveaux arrivants, et le fait qu'eux-mêmes doivent faire la preuve de leurs capacités d'assimilation.

Les concepts de “race” et d’ethnie renvoient à des constructions sociales et historiques où la notion de culture et/ou d’ancêtres communs a une place prépondérante. Ces catégories sont le résultat de rapports sociaux inégaux et ne réfèrent ni l’une ni l’autre à une “nature” commune au groupe désigné ou à une “essence”. Ces deux concepts sont indissociables de celui de nation, soit que ceux qu’ils désignent la constituent, soit qu’ils en soient rejetés, soit que le groupe dominant les assujettissent.
Dans bien des travaux, les deux concepts se superposent, cohabitent ou se complètent. Établir une différence stricte entre les deux semble difficile. Les auteures noires-américaines utiliseront plutôt le terme “race”, se référant à la communauté noire, tandis qu’en France on préférera le terme “ethnie”. Dans son analyse, Juteau privilégie “ethnie” dans la mesure où elle englobe différents groupes.

De même que le racisme a servi à la construction des nations (Wieviorka, 1998), on peut retrouver aujourd’hui une dynamique semblable dans la construction de l’entité européenne.
Pour la sociologie classique l’ethnicité aurait dû disparaître avec la modernité, et les marxistes, eux, l’ont considérée comme une illusion due à l’aliénation ; pour les postmodernes au contraire elle fait partie des dispositifs mobiles, fluides, changeants et instables des identités, dégagée de tous rapports sociaux.
En réalité, l’ethnicité s’inscrit dans la modernité, elle en est indissociable, car la modernité crée bien une humanité universelle, mais qui doit être conforme aux dominants (cf. Bancel et Blanchard et leur analyse de l’invention de l’indigène). Ce sont les conquêtes coloniales et la constitution de l’État-nation qui ont contribué à l’émergence de cette notion, puisque les dominants pour se constituer ou pour se légitimer ont construit ceux qu’ils voulaient assujettir ou assimiler comme “Autres”, différents et inférieurs, en marquant cette différence du sceau de l’archaïsme. Mais Juteau n’adhère pas à l’approche postmoderne qui, pour elle, donne à penser que l’identité n’est pas reliée aux rapports sociaux.

Pour Juteau, on qualifie d’ailleurs de “prémoderne”, de “traditionnel” ou “d’archaïque” le refus de l’assimilation, alors que c’est justement une conséquence de la modernité. Les dominants construisent l’Autre comme traditionnel, comme rejetant la modernité et l’universalisme. Or, ce refus marque peut-être seulement le refus de la domination. Et, de ce point de vue, la reconnaissance d’un statut de minoritaire permet l’étude de l’agentivité de ces groupes et de leur capacité à mobiliser des ressources personnelles, individuelles et collectives.

L'usage du terme de "race" pose problème. Guillaumin l'utilise avec une majuscule pour montrer qu'il s'agit d'un rapport d'appropriation et non d'une qualité heuristique. Juteau utilise le terme sans guillemets. En France l'usage de ce terme est décrié parce que le travail de déconstruction n'est pas suffisant dans le sens commun, et que son usage pourrait conduire à un renforcement des différenciations et des hiérarchisations sociales. Or, ne pas utiliser "race" par pudeur ou pour ne pas re-essentialiser la notion, au risque de renforcer son acception première dans le sens commun, ne reviendrait-il pas à renforcer la négation de l'existence sociale réelle de cette construction et le racisme qui en découle ?

Au même titre que l'on dénonce le terme "race", on pourrait critiquer l'usage du mot "femmes" au motif que cela risquerait d'essentialiser ce groupe social. Il est pourtant admis que le fait de passer par l'usage du terme "femmes" pour désigner l'entité sociale construite et non pas le groupe biologique demeure une nécessité épistémologique ; et bien qu'il semble évident que, de même que le genre précède le sexe, la domination et l'appropriation précèdent les races, ce n'est pas – pas encore ? – le cas pour le terme "race".

Conclusion du chapitre IV

Les migrations sont inscrites dans l'histoire mais la sociologie française ne les a réellement prises en compte qu'à partir des années 1960, dans une perspective marquée par le marxisme et par une philosophie de l'intégration. Ce sont les mouvements liés à la décolonisation qui ont permis d'amorcer la déconstruction des questions de "race", de domination et du traitement des étrangers-ères (dont les sujets français des colonies) par la métropole. La place des femmes a été occultée dans l'étude des phénomènes migratoires, y compris dans le champ des études genre jusqu'à récemment.

Les nouvelles formes migratoires se sont développées dans un contexte fortement contraint par les régulations internationales au service de l'économie capitaliste et des États-nations ou des instances supranationales (l'Europe). Car si ces nouvelles formes migratoires interrogent et déjouent la réalité des frontières nationales, le contrôle policier et administratif de ces dernières se renforce dans un dispositif panoptique, qui agit au cœur des métropoles et dans l'intimité des individus.

Les mécanismes et les ressources migratoires se développent en creux de la mondialisation, suivant des circuits déjà expérimentés par d'autres migrants à d'autres périodes (pas toujours forcément dans le même sens géographique). Ils sont marqués par la clandestinité (la "complicité dans l'illégalité" entre migrants et passeurs), l'attente,

le danger et des coûts croissants pour les migrant-e-s, l'incertitude et la limitation de l'autonomie individuelle.

Comme le montrent les différent-e-s auteur-e-s, les motifs des migrations et des circulations internationales sont divers (déstructuration économique dans les pays de la périphérie, mondialisation de l'économie, utilisation des différentiels de richesses entre les pays, etc.), le renforcement de la fermeture et des contrôles des frontières les rend de plus en plus difficiles, mais les migrant-e-s affrontent ces difficultés, cherchent à les contourner pour circuler malgré tout.

Les migrant-e-s arrivé-e-s à destination sont obligé-e-s de jouer entre les frontières de la légalité et de l'illégalité pour pouvoir travailler et sont de ce fait en situation illégitime contrairement à leurs prédécesseurs en raison de contrôles accrus et de conditions de régularisation de plus en plus sévères. Ils-elles existent sans existence officielle, et sont désigné-e-s comme porteurs de chaos dans la mesure où ils-elles n'entrent pas dans les normes de gestion et de contrôle habituels des populations. Nous verrons par la suite que la prostitution est emblématique pour les femmes de ce mécanisme de désignation négative.

En ce qui concerne plus particulièrement les femmes, les études générales disponibles sur les migrations depuis celles de Sayad donnent peu d'informations. Un certain nombre d'auteur-e-s ont toutefois apporté des contributions précieuses à la connaissance sur les migrations des femmes.

L'anthropologie du mouvement proposée par Alain Tarrius permet de rendre compte des configurations de ces nouvelles mobilités. Dépassant les termes restrictifs d'émigration-immigration, l'étude des circulations migratoires donne à voir des logiques qui sont à la fois à la marge de et immergées dans le système capitaliste mondial. Les réseaux de migrant-e-s développent des "savoir-circuler", de "nouveaux cosmopolitismes" basés davantage sur la relation, la solidarité, le lien que sur la technique. Toutefois ces nouveaux réseaux peuvent aussi engendrer des "zones troubles", des "zones de confins" où la dérégulation absolue des relations reproduit en l'accentuant le système d'exploitation capitaliste, amenant ainsi à faire la distinction entre un "modèle paisible" de migrants commerçants et un tel système d'exploitation.

Peut-on dire avec Alain Tarrius que ces migrant-e-s agissent sans servir le système capitaliste qu'ils déjouent, ou bien avec Saskia Sassen qu'ils sont les artisans nécessaires à son maintien, dans l'ombre de l'économie informelle ?

Sassen pose en effet que le noyau central de l'économie capitaliste a besoin de sa périphérie, qui se compose à la fois de sous-traitants, de commerçants, de travailleurs des pays pauvres et des migrants qui travaillent dans les métropoles au service des plus riches. Elle évoque un rapport de centralisation-dispersion liant un centre et sa

périphérie, qui sont indissociables. Elle rattache historiquement ce processus à la colonisation et fait apparaître les migrations comme une forme de résistance, de protestation sociale et économique à la domination des plus riches. Il ne s'agit pas là cependant de phénomènes révolutionnaires, mais de mécanismes par lesquels ceux qui en sont exclus tentent de forcer leur inclusion dans le système.

Quoi qu'il en soit et si l'on considère la diversité des auteur-e-s et des recherches, il apparaît que les formes de la mobilité sont complexes et mettent en jeu un ensemble de dispositifs : les frontières, les régulations internationales, le capitalisme, les métropoles et des acteurs individuels agrégés parfois malgré eux dans des formes collectives, telles les "communautés d'itinérance".

L'émergence récente en France des études postcoloniales nous rappelle que ces mouvements migratoires ne peuvent pas être dissociés de l'histoire coloniale des différents pays d'Europe, et de la France en particulier pour ce qui concerne notre étude. Si ce champ des sciences humaines (mêlant l'histoire à la sociologie et aux sciences politiques) n'est pas récent (années 1920 puis période des décolonisations), il n'a émergé que récemment en France et il interroge parfois de manière polémique notre rapport contemporain aux migrant-e-s. Nos représentations de l'"Étranger" non européen sont inscrites dans l'histoire de notre passé colonial, comme en attestent les études sur les "zoos humains" ou celles qui portent sur les conditions d'accès à la citoyenneté des indigènes coloniaux. Dans les différentes vagues migratoires on peut constater que les restrictions à la régularisation sont concomitantes de l'arrivée ou de l'installation des migrant-e-s non européens à partir des années 1970. La colonisation cependant n'explique pas à elle seule les phénomènes migratoires et leur gestion publique. Ceux-ci s'inscrivent au croisement de phénomènes historiques, politiques et économiques complexes.

Nos rapports avec l'Europe de l'Est attestent de cette complexité ; une grille postcoloniale ne s'appliquerait pas à nos relations avec l'Europe de l'Est et ses ressortissants. Néanmoins la construction des représentations attachées à ces régions peut présenter quelques analogies avec les perspectives postcoloniales. Les Balkans par exemple sont vus comme des territoires instables, frontière entre l'Est et l'Ouest, et parfois lieu de semi-civilisation. L'image communément établie de leurs habitants correspond à des figures fortement genrées, les hommes étant associés à la virilité barbare, et opposés aux femmes victimes et passives. Ces représentations ont peu à voir avec la réalité, mais elles nous permettent de nous définir nous-mêmes comme plus "évolués", en particulier en ce qui concerne les rapports sociaux de sexe.

Le dernier point que nous avons discuté dans ce chapitre est celui de la construction des notions de race et d'ethnie, notions floues et parfois interchangeables. Tandis que la notion d'ethnie suppose qu'un groupe donné peut avoir été délimité par des frontières externes (établies par ceux qui définissent la différence en se constituant comme universels) mais a également construit des frontières internes (liées à une culture commune, des croyances, une religion, une histoire), la notion de race exprime clairement un rapport d'appropriation totale d'un groupe par un autre. La notion de race est l'expression d'un rapport de domination ; et dans tous les cas la désignation, par les dominants, d'un groupe racialisé correspond à une justification à posteriori d'un rapport d'assujettissement. Celui-ci peut être lié à la colonisation, à l'esclavage ou à la migration. Pour notre part et pour la suite de notre réflexion, nous reprendrons le terme de "race", entre guillemets lorsque nous l'évoquerons dans le contexte français, tandis que nous l'utiliserons sans guillemets lorsque nous le reprendrons dans le contexte des théories américaines. En effet les modalités de désignation péjorative, de racialisation des groupes minoritaires dans le contexte actuel des migrations réfèrent davantage, nous semble-t-il, aux modalités de la construction "raciale" qu'à celles de l'auto-définition ethnique décrite par Juteau. Nous ne souscrivons pas aux hésitations souvent rencontrées, dans le milieu de la recherche comme dans les cercles militants, face à l'usage du terme "race", au prétexte qu'il renaturaliserait un processus de construction sociale et historique. Pour nous au contraire, nommer ce processus permet sa déconstruction. Dans notre contexte, utiliser le terme ethnie nous ferait courir le risque d'euphémiser la brutalité du rapport social effectif qui se joue dans la mise à l'écart des étrangers non européens.

Les modalités de racialisation des groupes minoritaires varient (nous avons évoqué les exemples de la France, des États-Unis et du Brésil), mais elles traduisent toujours une hiérarchisation établie par les dominants (Blancs et Occidentaux en majorité) qui se considèrent comme représentant l'universalité.

Chapitre V. Genre, Race, Classe : l'apport du féminisme noir américain

Introduction du chapitre V

La mise en perspective des notions de "race", de genre et de classe n'a été mobilisée que très récemment dans la sociologie française, imprégnée des courants marxistes, structuralistes et universalistes et peu sensible à la diversité induite par les approches

en termes de communautés ou d'identités, contrairement à la sociologie anglo-américaine. L'approche basée sur les "politiques de l'identité" ou politiques identitaires est peu utilisée en France, car elle ne correspond ni à la tradition sociologique, ni à la culture de l'universalisme républicain qui imprègne l'ensemble des disciplines des sciences humaines.

Les notions de "race" ou d'ethnie, celle de genre, au même titre que les classes sociales, sont des formes de hiérarchisation et de catégorisation historiquement et socialement construites, associées à des rapports de domination qui traversent tous les domaines de la vie sociale. À la différence de l'âge ou des rapports de génération, ces trois catégories sont réputées fixes, à des degrés divers et pour des raisons variées : à priori, même si l'on a vu que les "races" ou ethnies n'ont pas de fondement biologique, la mobilité d'une catégorie de "race" vers une autre est considérée comme impossible, ce que dément par exemple la labilité de la notion de race au Brésil, où être blanc ou noir ("*branco*" ou "*preto*") ne réfère pas à la couleur de la peau, mais au statut socio-économique. De la même manière, le genre est supposé être l'expression sociale du sexe biologique, ce qui lui confère une stabilité ontologique vis-à-vis des catégories "homme" et "femme". Quant aux catégories de classe, la mobilité, si elle est possible, ne va pas de soi, comme le démontrent encore les travaux du courant de pensée bourdieusien.

En outre les rapports interethniques ne concernent pas le seul champ de la migration, les groupes ethniques eux-mêmes sont traversés par les classes sociales et par le genre, les rapports de genre sont constitués des rapports de classe et inversement, etc. L'étude des rapports de "race", classe et genre ne se réduit pas à une simple analyse de ce qui constitue leurs différences et leur mode d'action, ou encore leur addition, mais elle permet une perspective sociopolitique dynamique de leur entrecroisement. Bien souvent pourtant, après avoir admis que l'interaction de ces trois champs des rapports sociaux n'est pas une simple addition, les chercheur-e-s en restent là, et éventuellement, certaines analyses commencent à intégrer deux de ces champs, rarement les trois (par exemple les derniers numéros de la revue *NQF* (vol 25, n° 1-2006) et des Cahiers du genre (n° 39-2005) qui se centrent essentiellement sur l'articulation des problématiques de "race" et de genre, ou l'ouvrage de Wacquant (2006) qui traite essentiellement de l'articulation entre race ou ethnie et classe).

Le sexisme n'est pas toujours le mode d'oppression prédominant vécu par les femmes ; la position de classe ou l'origine ethnique peut parfois être plus prégnante que la position de sexe. C'est tout l'intérêt des conceptualisations de l'entrecroisement (ou de

l'intersectionalité), qui s'intéressent à l'oppression comme mode de rapport social, celle-ci pouvant se manifester par la domination de classe, de genre et de "race", sans que l'un ou l'autre mode soit systématiquement prépondérant. La conjugaison de ces trois modalités majeures de l'oppression, dont aucune ne fonctionne indépendamment des deux autres, est définie comme une "matrice" dans laquelle ces formes de domination interagissent de manière variée et instable, en fonction du contexte social, économique et politique.

Cette partie de notre réflexion accompagne notre hypothèse selon laquelle ces trois dimensions sont étroitement liées dans la construction de l'Europe contemporaine. Nous avons souligné que la définition des frontières de l'Europe à partir des frontières administratives et policières de l'espace Schengen détermine la définition de la citoyenneté européenne. O r, cette construction de la citoyenneté ne repose-t-elle pas (comme à l'époque de la colonisation d'ailleurs) sur l'articulation de ces trois registres, à savoir celui de l'ethnie par la définition de qui est européen et qui ne l'est pas (les frontières internes décrites par Juteau), celui de la classe, car, comme le montrent différents auteur-e-s, l'Europe capitaliste se construit sur la mobilisation d'un rapport de classe avec les non-Européens (les migrant-e-s non européen-ne-s et pauvres incarneraient les nouvelles "classes dangereuses"), et enfin, et enfin, le rapport de genre, l'Europe blanche ("race"), riche (classe) donnant à penser qu'elle serait porteuse du modèle de résolution de la question des rapports sociaux de sexe en amenant hommes et femmes à égalité, à l'inverse des pays périphériques ou des populations qui incarneraient l'archaïsme des rapports sociaux de sexe ?

Ce croisement dynamique des trois formes de domination est, nous l'avons souligné, peu usité en France, car les auteur-e-s anglo-américain-e-s ou indien-ne-s (d'Inde) qui ont théorisé ces questions sont peu ou pas traduit-e-s en France[39].
Nous avons choisi de puiser nos ressources dans les théories des *black feminists* précisément parce qu'elles effectuent cette lecture croisée, comme en réponse à deux courants de pensée, le féminisme américain blanc et les mouvements nationalistes noirs. Cependant, comme nous le verrons, on ne peut pas transposer ces ressources, sous peine de faire des amalgames, car les deux contextes sont radicalement différents. Nous proposons alors de les utiliser comme des "boîtes à outils" pour penser certains des rapports sociaux qui restent encore mal explorés en France : les rapports entre les

39. Ces traductions commencent timidement à paraître ; notons l'effort fourni en la matière par *NQF* ou les *Cahiers du genre*, mais aussi la traduction de Spivak par les éditions Amsterdam (qui ont contribué à l'introduction de Butler en France), ou encore le dernier ouvrage de Wacquant, *Parias urbains*, par exemple.

féministes et les migrantes non européennes, ainsi que les rapports de la sociologie de la migration avec la sociologie du genre et réciproquement.

C'est dans la littérature anglaise et américaine, qui a vu naître les *cultural studies* et où les travaux des femmes de couleur ont commencé à être reconnus dans le champ académique des années 1980, que l'on trouve des ressources et outils pour analyser l'entrecroisement de ces trois problématiques.

Dans une première partie nous résumerons les principes fondateurs de ces théories dans leur contexte nord-américain. Nous rappellerons tout d'abord les conditions d'émergence des études relevant du *black feminism* et leur utilisation de la théorie de la connaissance située dans le champ académique américain, puis nous verrons comment les chercheuses noires nord-américaines critiquent le féminisme blanc. Pour finir, nous tenterons de déterminer dans quelle mesure une partie de ces concepts sont ou non transposables, d'une part au contexte migratoire en France et d'autre part aux enjeux du champ naissant associant genre et migration, qui se font jour à travers les débats français.

1. Le mouvement, ses concepts

1.1. Origine du *black feminism* et "intersectionalité genre, race, classe"

Les féministes noires américaines mettent l'accent sur le fait que l'hégémonie des Blancs jusque dans les années 1970-1980 a produit une communauté d'expérience face au racisme, qui légitime de manière centrale la lutte pour la reconnaissance des Noirs. Cette hégémonie blanche est, selon les *black feminists*, reproduite au sein du mouvement féministe nord-américain dans son ensemble. Les femmes noires partagent une forme d'expérience commune dans la société américaine qui dénigre les femmes descendantes d'Africains en tant que Noires et en tant que femmes. L'un des moteurs de la perspective des chercheuses de ce courant théorique et militant est donc l'oppression (qu'elle soit raciste, de genre ou de classe). Nous verrons par exemple qu'elles considèrent que l'égalité entre hommes et femmes est un point de vue "bourgeois et blanc" et qu'elles s'en expliquent en démontrant que leur place en tant que femmes noires ne peut en rien être l'égale de celle des hommes blancs.

Cette expérience commune ne doit cependant pas dissimuler les différentes façons dont est expérimentée cette oppression en fonction de la classe sociale à laquelle les femmes appartiennent, mais aussi en fonction de l'orientation sexuelle, de l'âge ou de l'origine géographique (rurale ou urbaine, des États du sud ou du nord des États-Unis, etc.). La diversité est une autre des caractéristiques revendiquées par les théories des

femmes noires américaines. Les femmes de couleur des classes moyennes ou supérieures n'expérimentent pas la pauvreté comme oppression première, mais elles sont confrontées au mépris racial par exemple, dans leur milieu professionnel blanc. Le fait que la communauté noire soit particulièrement viriliste, hétérocentrée et homophobe implique que les lesbiennes noires auront, elles aussi, une expérience spécifique (Hill Collins, 1990).

Cependant, ce n'est pas le simple fait d'avoir une expérience commune de femme et de Noire qui peut garantir la capacité de prendre conscience de cette condition et la capacité réflexive sur cette situation. Un travail d'élaboration conceptuelle s'est imposé. Aux États-Unis, le *black feminism*, dans ses aspects militants comme intellectuels ou académiques, émerge dans les années 1970, avec des figures telles qu'Angela Davis, Audre Lorde, Patricia Hill Collins, Kimberlé Crenshaw, etc. À travers l'émergence de ce mouvement sur la scène publique elles critiquent le mouvement féministe des femmes blanches, qui a toujours ignoré les femmes noires et leurs problématiques, et elles dénoncent aussi le machisme des mouvements politiques et sociaux noirs américains, d'où la fameuse phrase "Tous les noirs ne sont pas des hommes, toutes les femmes ne sont pas blanches" (Hull *et al.*, 1982) ou le titre de l'ouvrage publié par Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, Barbara Smith en 1982 : *"All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave: black women's studies"* ("Toutes les femmes sont blanches, les Noirs sont tous des hommes, mais certaines d'entre nous sont courageuses : les études (sur les) femmes noires")[40].

Si ce mouvement en tant que tel devient visible dans les années 1970, il trouve ses sources dès le milieu du XIX^e^ siècle avec des figures telles que Maria W. Stewart, l'une des premières activistes noires américaines à appeler au rassemblement des femmes noires dans les années 1830 (Hill Collins, 1990), ou encore Sojourner Truth, qui apostrophait les féministes lors de la convention pour les Droits des femmes dans l'Ohio en 1851 : *"I know that it feels a kind o'hissin' and 'ticklin' like to see a colored woman get up and tell you about things and Women's Rights. We have all been thrown down so low that nobody thought we'd ever get up again; but we have been long enough trodden now; we will come up again, and now I am here*[41]*"*
(http://womenshistory.about.com/od/afraamermore/).

40. Toutes les traductions sont des traductions personnelles.
41. "Je sais que ça peut paraître un peu déplacé et dérangeant de voir une femme de couleur se lever et parler des affaires des droits des femmes. On a été tellement rabaissées que personne n'aurait pu penser qu'on se relèverait ; mais on a été assez piétinées maintenant ; on va se relever, et maintenant me voilà."

Hill Collins (1990), montre que les recherches historiques sur l'existence de ces femmes noires, qui ont pris la parole pour revendiquer leurs droits, attestent qu'elles ont légué les principales bases pour une perspective située sur la communauté noire, mais aussi sur la société américaine dans son ensemble, et que, en cela, elles ont créé une véritable tradition intellectuelle des femmes noires. Elle cite Fannie Barrier Williams en 1905 : *"The colored girl [...] is not known and hence not believed in; she belongs to a race that is best designated by the term 'problem', and she lives beneath the shadow of that problem which envelops and obscures her*[42]*"* (Williams 1987 : 150, citée par Hill Collins, 1990).

Dans les années 1960-1970 les mouvements noirs (*black nationalism*) émergent, mais ils sont dominés par les hommes noirs, qui eux ne sont pas mobilisés sur les questions de sexisme.

Les concepts majeurs développés par la pensée féministe noire sont ceux de la théorie de la "connaissance située" (*standpoint theory*) et de "la double conscience" (*Bifurcated consciousness*)[43], concepts utilisés et approfondis dans le prolongement du travail de Smith (1974), par Hartsock (1983) et citées par Hill Collins (1990). Hill Collins (1990) développe les concepts d'*outsider inside* ("étranger de l'intérieur") et d'oppressions entrecroisées (*interlocking oppression*) comme "matrice de la domination" (Hill Collins, 1990). Bell hooks[44] pour sa part développe une critique virulente du féminisme blanc dominant aux États-Unis et propose de ramener les marges au centre (*moving from margin to center*).

Selon Crenshaw (Crenshaw, 1994), les politiques identitaires (*identity politics*), c'est-à dire les formes d'organisation qui revendiquent l'appartenance à une catégorie donnée de la population, remettent en question les analyses les plus répandues de la domination. Un présupposé dans ces analyses pose que le fait d'identifier l'autre par sa catégorie d'appartenance est une marque et un opérateur de la domination et participe à exclure, à marginaliser ceux qui sont considérés comme différents. La réponse serait alors d'annuler ces différences dans une perspective assimilationniste.

Dans certains courants de la pensée féministe ou des mouvements antiracistes, le point de vue implicite est que le pouvoir qui délimite les frontières de la différence annule le pouvoir du-de la dominé-e. Selon Crenshaw, et d'autres auteures (Hill Collins, bell hooks…), cette désignation peut être au contraire la source d'un *empowerment*

42. "La fille de couleur n'est pas reconnue et donc on ne la croit pas. Elle appartient à une race qui est désignée de préférence par le terme 'problème' et elle vit dans l'ombre de ce problème qui l'enveloppe et la maintient dans l'obscurité."

43. Cette notion de double conscience prend sa source dans les luttes des Noirs américains en général, et a été conceptualisée en particulier par l'historien afro-américain W.E.B. Du Bois, l'un des premiers Noirs à avoir pu publier au début du XXe siècle, théoricien de l'émancipation des Noirs, qui fut l'un des inspirateurs des travaux sur l'ethnicité et le racisme de l'école de Chicago.

44. Elle écrit son nom sans majuscules pour signifier l'appropriation des femmes noires dans l'esclavage ; elle a repris le nom d'une de ses aïeules.

politique. Elle retourne l'idée que le fait d'être assigné-e dans une position marginale puisse seulement être lu comme une marque de la domination. Cela peut, au contraire, être une source de pouvoir pour les dominés. La plupart des intellectuelles noires américaines, de Sojourner Truth à Angela Davis en passant par bell hooks, suggèrent que la position de marginalité absolue des femmes noires, héritée des conditions de l'esclavage, peut être retournée en une capacité révolutionnaire par la transformation de cette position en situation de force. C'est la base de la théorie de la connaissance située. Butler a elle aussi développé cette approche en considérant le retournement du stigmate ou le détournement de l'injure.

Pour bell hooks, *"the suggestion that women must obtain power before they can effectively resist sexism is rooted in the false assumption that women have no power*[45]*"* (hooks, 2000 : 92). Elle développe l'idée que les femmes noires construisent de la solidarité et des capacités de résistance par la parole et l'échange sur leurs conditions de vie et d'oppression, ce qui peut les conduire à faire entendre leurs voix collectivement. Le processus réside dans le fait de développer la capacité à s'exprimer dans un monde hostile grâce à l'élaboration préalable de leurs positions dans le contexte rassurant et amical de leur propre communauté.

Les oppressions de genre, de race et de classe sont trois formes de domination qui font partie d'un seul et même système et sont interactives dans leurs processus comme dans leurs effets (Crenshaw, *in Cahiers du genre*, 2005 ; Juteau, 1999). Pour évoquer la nature combinée ou articulée de ces trois dimensions de l'oppression, plusieurs termes sont employés. L'anglais utilise les verbes *interconnected* ("interconnecté"), *intermeshed* ("entrelacé" – comme les mailles d'un filet), ou des expressions telles que *the interrelatedness* ("les liens apparentés") *of sex, race and class oppression* (hooks, 2000 : 29).

Intersectionalité ou intersectionnalité en fonction des auteurs ou des traducteurs français[46] (*intersectionality*), créé par Crenshaw en 1989[47], est le terme le plus fréquent, mais on trouve d'autres termes tels que cosynthèse, interconnectivité, multidimentionnalité, identité multiplicative… La traduction en français n'est pas stable ; Juteau (1999) utilise les termes "articulation" ou "imbrication", Poiret (2005) traduit par intersectionalité, Lépinard (*in Cahiers du genre*, 2005 : 108) souligne l'instabilité des termes

45. "Cette suggestion selon laquelle les femmes doivent acquérir du pouvoir avant d'être capables effectivement de résister contre le sexisme est ancrée dans le faux postulat que les femmes n'ont pas de pouvoir."
46. Poiret l'écrit avec un seul n, les auteures ou traductrices des *Cahiers du genre* n° 39 (2005) avec deux n.
47. Crenshaw Kimberle, 1989. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics." University of Chicago Legal Forum, 1989 : 139-167, cité par elle in "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color". In : Martha Albertson Fineman, Rixanne Mykitiuk, Eds. *The Public Nature of Private Violence* (New York : Routledge, 1994), p. 93-118.

employés pour signifier cette pluralité entrecroisée, cette “coextensivité” des différentes formes d’oppression. *Interlocking oppression* (“oppression emboîtée, verrouillée”) réfère à la dimension macrosociale, et traduit la manière dont les structures sociales créent les positions sociales, tandis que *intersectionality* correspondrait au niveau microsocial des interactions et évoque les processus microsociologiques, c’est-à-dire comment chaque individu et chaque groupe occupe une position sociale à l’intérieur des structures entrecroisées (Hill Collins, 1995, citée par Poiret, 2005 : 205-206).

1.2. Suppression de la pensée et construction d’un mythe comme dispositifs d’oppression

Les mécanismes d’oppression des femmes noires se sont manifestés selon deux axes complémentaires : la suppression[48] de leur pensée et la construction de mythes pour les définir comme négatives et fortes à la fois, et comme porteuses de formes de sexualité dépravée.

Patricia Hill Collins (1990) montre que la pensée noire a été supprimée depuis un siècle et demi, mais qu’elle s’est néanmoins transmise, attestant de l’existence d’une pensée noire féministe portée par des intellectuelles noires depuis le milieu du XIX^{e} siècle. Pour elle cet obscurcissement n’est ni accidentel ni banal ; la suppression de la connaissance produite par les opprimés renforce le pouvoir des dominants parce qu’elle leur permet de laisser penser que les dominés n’ont pas de pensée autonome, et que de ce fait, leur subordination est une forme de collaboration volontaire à leur oppression.

Mais, malgré cette invisibilisation, les femmes noires ont produit un travail intellectuel qui a lui-même encouragé et soutenu la résistance et le militantisme. La pensée féministe noire s’est construite sur cette dialectique entre oppression et activisme, opposant les tentatives pour supprimer le féminisme noir et la résistance de la pensée des femmes noires. La pensée féministe noire – ses thèmes centraux, définitions et significations épistémologiques – est inscrite dans ce contexte sociopolitique.

Le fait que la vaste majorité des Africaines-Américaines aient été importées aux États-Unis comme esclaves a déterminé toutes les relations qui ont suivi, que ce soit au sein de la communauté noire ou avec les employeurs, et a créé le contexte politique de la naissance du travail intellectuel des femmes noires. Pour Hill Collins, l’oppression des femmes noires est structurée selon trois dimensions indépendantes :

– Économique : L’exploitation du travail des femmes noires, que ce soit comme esclaves

48. Pour le terme anglais *“suppression”,* nous utiliserons une traduction littérale en français, sachant toute la difficulté du passage d’une langue à une autre. Dans le contexte des théories féministes noires américaines, “suppression” est employé pour traduire et la répression et l’occultation de la pensée ou de la parole, c’est-à-dire leur négation accompagnée de la volonté de les faire disparaître, ressenties avec une violence de l’ordre de l’amputation.

ou comme ouvrières “libres” (en particulier dans les activités de service), et le fait que leur principale occupation était d’organiser la survie des leurs ne leur ont pas permis de développer une forme de travail intellectuel. On peut constater la continuation de cette situation dans les ghettos noirs contemporains des villes.

– Politique : Elles ont été exclues du savoir (de l’école, de la formation), du droit de vote, de la fonction publique. Aujourd’hui encore, elles n’ont pas un traitement équitable devant la justice (Crenshaw, *in Cahiers du genre*, 2005). Cette forme d’oppression se poursuit par la relégation des femmes noires dans des écoles de bas niveau (du fait de leur localisation dans les ghettos et les quartiers populaires), et par le nombre d’abandons de scolarité dès le plus jeune âge pour les jeunes filles noires.

– Idéologique : L’image fabriquée et contrôlée par les Blancs dès l’époque de l’esclavage a construit les représentations sur les femmes noires encore prégnantes aujourd’hui. Cela va de l’esclave nourricière (*breeder*) à la “bécassine” (*Aunt Jemimas*, qui sert à faire de la publicité sur les paquets de gâteaux) en passant par la prostituée ou par la mère dépendante de l’aide sociale aujourd’hui. La construction des images négatives de femmes noires est fondamentale dans le processus de leur oppression.

Cette combinaison des dispositifs d’oppression économique, politique et idéologique fonctionne comme un système efficace de contrôle social des Africaines-Américaines confinées dans une place subordonnée. Ceci permet de supprimer l’idée même qu’elles pourraient avoir une pensée indépendante, et d’assurer la suprématie et le point de vue des hommes blancs. Même lorsque les femmes noires ont gagné du terrain dans le secteur de l’éducation ou du travail intellectuel, celui-ci a été dénié, et jusqu’à très récemment les femmes noires n’ont eu aucun pouvoir dans les institutions dominantes. C’est comme si la suppression de la pensée et du pouvoir des femmes noires permettait en symétrie l’acquisition de plus de pouvoir pour les Blancs. Bell hooks critique à ce propos les effets pervers de la “discrimination positive”, en particulier au sein des universités puisque celle-ci, ne faisant pas de distinction entre les formes de discrimination, a favorisé l’accès aux postes de responsabilité pour les femmes blanches et les hommes noirs, les premières parce qu’elles étaient blanches et issues des classes dominantes, les seconds en tant qu’hommes.

Constance M. Carroll (*in* Hull *et al.*, 1982 : 117) le confirme par une étude statistique réalisée à l’université de Pittsburgh, dans les années 1970, sur les postes de professeur ou professeur associé : elle montre qu’à la suite de politiques de “discrimination positive”, 50 % de ces postes sont occupés par des hommes blancs, 31 % par des hommes noirs, 19 % par des femmes blanches et 3 % par des femmes noires.

Parmi les Blancs, les hommes ont 2,5 fois plus de chances d’accéder à ce type de poste

que les femmes blanches, et parmi les Noirs les hommes ont 10 fois plus de chances que les femmes noires d'y avoir accès. En fait, les femmes noires diplômées se retrouvent dans les carrières d'éducation primaire ou secondaire, sociales ou de soin. Carrol souligne que les femmes noires sont particulièrement isolées parce qu'elles ne partagent aucune caractéristique avec les dominants – elles ne sont ni blanches, ni hommes – tandis que les hommes noirs partagent la possibilité de l'oppression sexiste avec les hommes blancs.

Bien que les études féministes aient permis de déstabiliser l'hégémonie des hommes blancs dans l'institution, ironiquement, elles ont elles aussi supprimé les idées des femmes noires de leurs programmes. Pourtant ces dernières ouvraient la possibilité de confronter trois dimensions de l'oppression : genre, race et classe. Aujourd'hui encore, les Hispano-Américaines, les Amérindiennes, etc. critiquent le racisme du féminisme blanc préoccupé essentiellement par les problématiques des femmes blanches de classe moyenne (nous y reviendrons dans la section suivante).

Cette suppression historique des idées des femmes noires a une forte influence sur la théorie féministe. C'est le modèle et les préoccupations des femmes blanches de classe moyenne qui ont servi de référence à la construction théorique du féminisme : la femme générique serait blanche et de classe moyenne, elle incarnerait le modèle type de femme.

Le mouvement social noir américain a aussi ébranlé la pensée intellectuelle dominante blanche et a également supprimé la pensée des femmes noires, mais de manière différente. Là, les femmes noires n'ont pas été exclues des mouvements et organisations politiques noirs, mais ces derniers, dominés par les hommes, n'ont pas permis que les préoccupations des femmes soient inscrites à l'agenda des luttes politiques ; par exemple le *Journal of negro history* n'a publié que cinq articles concernant les femmes noires en près de soixante ans. Les femmes n'ont pu faire entendre leurs revendications que dans des organisations de femmes noires autonomes (Hill Collins, 1990).

La situation change à partir des années 1970, car les féministes noires ont démontré que les biais masculinistes dans le mouvement social noir et les biais racistes dans la pensée féministe devaient être corrigés. Cependant, il reste des oppositions farouches à cette émergence dans ces deux champs.

Parallèlement à cette suppression de la pensée, la construction d'une image stéréotypée des femmes noires a participé à leur oppression. L'utilisation sexuelle des esclaves noires combinée à leur exploitation, à la fois pour des travaux considérés comme spécifiquement féminins (domesticité) et pour des travaux manuels les plus durs

(comme ceux réalisés par les hommes), a eu un impact au-delà de l'abolition de l'esclavage ; émancipées, les femmes noires ont continué à effectuer des tâches matérielles pénibles que ne faisaient pas les femmes blanches, d'où la construction d'une féminité et d'une sexualité racisée spécifique, à l'opposé de la féminité blanche des classes moyennes. LA femme noire est réputée travailler dur, être dominante sexuellement et avoir des mœurs dissolues. Pour la France, Dorlin et Paris (2006), s'inspirant de ces travaux, développent ce type d'analyse au sujet des femmes noires dans les colonies françaises du XIX^{e} siècle.
La restructuration du marché du travail aux États-Unis, avec un chômage important dû à l'automatisation dans les années 1920, a renforcé ce stéréotype, mettant de nombreux hommes noirs au chômage, tandis que les femmes noires se retrouvaient souvent mères célibataires et pourvoyeuses principales de ressources, travaillant dans les secteurs de service, gros utilisateurs de main-d'œuvre.

Selon bell hooks (2000), les femmes blanches ont intégré les mythes des femmes noires comme fortes et résistantes, ce qui leur a permis d'affirmer plus encore leur propre victimisation en tant que femmes blanches, ignorant du coup la réalité de l'oppression vécue au quotidien par les femmes noires, et en même temps leur propre position de pouvoir vis-à-vis d'elles, leur agressivité et leur volonté de contrôle. Hill Collins (1990) montre comment les Africaines-américaines remettent en question les présupposés du féminisme blanc, qui décrit les femmes comme des victimes faibles et dominées par les hommes, alors qu'elles-mêmes, femmes noires, se sont toujours vécues et ont toujours été décrites comme des femmes fortes et indépendantes. *"African-American women question the contradictions between ideologies of womanhood and Black women's devalued status. If women are allegedly passive and fragile, then why are Black women treated as 'mules' and assigned heavy cleaning chores? With no compelling explanations offered by a viable culture of resistance, the angle of vision created by being a devalued worker could easily be turned inward, leading to internalized oppression. But the presence of a legacy of struggle suggests that African-American culture generally and Black women's culture in particular provide potent alternative interpretations*[49]*"* (Hill Collins, 1990 : 6).
Hill Collins explore comment l'activisme des femmes noires s'est construit à partir de cette situation d'oppression. *"Even if they appear to be otherwise, oppressive situations*

49. "Les femmes africaines-américaines remettent en question la contradiction entre l'idéologie de la sororité et le statut dévalué des femmes noires. Si les femmes sont prétendument fragiles et passives, alors pourquoi les femmes noires sont-elles traitées comme des 'mules' et assignées à des corvées domestiques dures ? Sans explication sérieuse et convaincante produite grâce à une véritable culture de la résistance, la perspective créée par le fait d'être une travailleuse sans valeur peut facilement se retourner, et entraîner une forme d'internalisation de l'oppression. Mais la réalité d'un héritage de lutte donne à penser que la culture africaine-américaine en général et la culture des femmes noires en particulier permettent de produire des interprétations alternatives convaincantes."

such as the suppression of Black women's ideas within traditional scholarship and the struggles within the critiques of that established knowledge are inherently unstable. Conditions in the wider political economy simultaneously shape Black women's subordination and foster activism. People who are oppressed usually know it. For African-American women, the knowledge gained at the intersection of race, gender, and class oppression provides the stimulus for crafting and passing on the subjugated knowledge of a Black women's culture of resistance[50]*(Caulfield 1974; Foucault 1980; Scott 1985)"* (Hill Collins, 1990 : 6).

Dès avant la Seconde Guerre mondiale, les communautés noires s'étaient organisées. Le fait même que les Noirs soient ghettoïsés par les Blancs pour s'en assurer le contrôle et faciliter l'exploitation économique est justement ce qui a permis que prenne forme une capacité culturelle de résistance et de militantisme.

Ces ghettos, que ce soit dans le Sud ségrégationniste ou dans les villes industrielles du Nord, ont été les lieux où s'est construite la culture commune de la communauté noire (*Afrocentric wordview*), culture qui n'était pas celle imposée par les Blancs propriétaires d'esclaves, mais qui se construisait sur la base de la notion de civilisation ouest-africaine. Cette vision du monde afrocentrée a été bien évidemment supprimée du registre de la connaissance par le groupe blanc-dominant, elle a été assujettie, mais elle a résisté (*subjugated knowledge*). Les femmes noires ont joué un rôle central dans la création, la transformation et la perpétuation de cette culture. Dans les familles et la communauté élargie, elles ont construit une perspective à elles de ce qu'est la condition humaine de femme noire. Cet ancrage dans la culture afro-américaine a été la base de la culture afrocentrée des femmes.

1.3. La double conscience et la position d'étrangère de l'intérieur

Pour Hill Collins, le fait que les femmes noires avaient très souvent des positions de domestiques dans les familles blanches leur a permis d'acquérir cette connaissance interne sur les dominants, ce à quoi les hommes noirs n'avaient généralement pas accès. Leur position paradoxale, dans laquelle elles entretenaient des liens affectifs forts avec les familles, tout en sachant qu'elles n'en étaient pas (et n'en seraient jamais) des membres à part entière et qu'elles étaient exploitées, leur a permis de démystifier le pouvoir des Blancs (*outsider-within stance*). Cette position double, à la fois ancrée

50. "Même si cela n'apparaît pas comme tel, des situations d'oppression comme la suppression des idées des femmes noires dans les programmes universitaires traditionnels et les combats pour la critique interne de la connaissance institutionnelle sont fondamentalement instables. Les conditions générales de l'économie politique ont une action simultanée, qui à la fois donne forme à la subordination des femmes noires et à la fois stimule leur militantisme. En général, les gens qui sont opprimés savent qu'ils le sont. Pour les femmes noires, la connaissance acquise à l'intersection de l'oppression de race, de genre et de classe fournit le stimulus pour créer et transmettre la connaissance assujettie d'une culture de résistance des femmes noires."

dans la culture afro-américaine et dans la culture des Blancs (du fait de leur place dans le marché du travail en tant que domestiques), leur a permis de développer cette perspective spécifique, dans laquelle elles peuvent développer une vision claire des contradictions au sein du groupe dominant entre l'idéologie et l'action, ce que les romans de Toni Morrison nous permettent de comprendre à travers la narration[51]. *"Taken together, the outsider-within perspective generated by Black women's location in the labor market and this grounding in traditional African-American culture provide the material backdrop for a unique Black women's standpoint on self and society. As outsiders within, Black women have a distinct view of the contradictions between the dominant group's actions and ideologies*[52]*"* (Hill Collins 1990 : 6).

L'exclusion des femmes noires du champ académique, du mouvement social noir, et des études féministes a aussi contribué à construire cette perspective de l'étranger de l'intérieur (*outsider-within*). La pensée féministe est basée sur la blanchitude, celle des mouvements sociaux ou politiques noirs est basée sur la masculinité, et le milieu académique fonctionne sur une combinaison des deux mécanismes. Ceci nie la réalité des femmes noires. Là encore, comme elles ne pourront de toute façon pas être intégrées (*insiders*), les femmes noires développent une autre perspective, spécifique, qui permet de mettre en évidence les biais de ces formes de pensée.

Bell hooks (1984) note pour sa part que les femmes blanches n'ont pas voulu prendre en considération les autres formes d'oppression (classe et race) et que de ce fait, elles ont été incapables d'établir des liens réels avec les autres groupes de femmes. En plaçant l'oppression de genre comme point central et exclusif de leurs analyses, elles reflètent la tendance dominante du féminisme occidental, à savoir une mystification de la réalité des femmes, comme si le genre était le seul déterminant de leur destin.

C'était certainement plus facile, pour ces femmes qui n'expérimentaient pas l'oppression de classe ou de race, de se focaliser sur un seul des termes de l'oppression. Elles ont à la limite pris la classe en considération, mais pas la race.

Pour bell hooks les femmes noires occupent une place spécifique dans le tissu social, qui correspond à la position sociale la plus basse qui puisse exister. De ce fait, elles portent le poids le plus lourd de l'oppression sexiste, raciste et de classe. En même temps, elles n'appartiennent pas à un groupe socialisé pour exercer une quelconque

51. En particulier le roman *Beloved* publié en 1987, qui met en scène l'existence des femmes noires à la fin du XIXe siècle.
52. "La perspective d'étranger de l'intérieur engendrée par la place qu'occupent les femmes noires sur le marché du travail et par leur enracinement dans la culture traditionnelle africaine-américaine fournit la toile de fond matérielle pour une perspective unique des femmes noires sur elles-mêmes et sur la société. Comme étrangères de l'intérieur, les femmes noires perçoivent clairement les contradictions entre les actions et l'idéologie des groupes dominants."

domination, parce qu'elles n'ont pas d'"Autre" à désigner comme inférieur. Les hommes noirs peuvent subir le racisme, mais ils peuvent dominer les femmes, les femmes blanches peuvent subir le sexisme, mais elles peuvent être racistes. Ces deux groupes ont construit des mouvements de résistance qui leur permettent de revendiquer des privilèges, de défendre leurs intérêts en continuant à oppresser d'autres groupes. Le sexisme des hommes noirs a limité la lutte contre le racisme, comme le racisme des femmes blanches a miné la lutte féministe. Tant que ces groupes définiront leur libération à travers la revendication sociale de l'égalité avec la classe dominante des hommes blancs, ils auront un intérêt dans la continuation de l'exploitation et de l'oppression des autres (hooks, 2000 : 15-16)[53].

1.4. Rendre visible la connaissance assujettie

Pour Hill Collins (1990), les femmes afro-américaines ont créé une connaissance indépendante mais assujettie (*subjugated knowledge*), et les intellectuelles noires ont entrepris un travail de reconceptualisation des dimensions de cette dialectique entre oppression et activisme. Au centre de cette entreprise, se trouve le fait de mettre en valeur la tradition intellectuelle féministe noire. Ceci implique de redécouvrir, réinterpréter et analyser les discours et actions passées des femmes noires avec des concepts contemporains, ce qui les situe au cœur de la modernité. Ceci implique une révolution conceptuelle concernant le statut des intellectuel-le-s et la définition même de ce qu'est une intellectuelle. C'est une caractéristique de la connaissance située. En effet, ces femmes n'avaient pas accès à l'éducation, leurs discours étaient ancrés dans leurs réalités quotidiennes, mais néanmoins, on peut considérer que leur démarche était une démarche d'intellectuelle.

Hill Collins illustre son propos par l'analyse du discours de Sojourner Truth, qui démontre selon elle la construction culturelle et politique du concept de "femme". Cette démonstration s'articule sur l'utilisation par Truth des contradictions entre sa vie en tant qu'esclave noire américaine et les qualités assignées aux femmes en général. Sa vie, en tant que citoyenne de seconde classe, a été marquée par les travaux physiquement durs, sans aide des hommes, et sa question dans son discours célèbre de 1851 "Et ne suis-je pas une femme ?" (*"And ain't I a woman ?"*)[54] révèle les contradictions contenues

53. On peut à juste titre objecter qu'il reste toujours aux femmes noires la domination et le contrôle des enfants, qui, eux, n'ont aucun moyen de se défendre. Cependant, comme on l'a vu dans la première partie, en particulier avec Molinier, la relation des femmes aux enfants est culturellement et socialement construite sur la base du *care*, tandis que le rapport des Blancs avec les Noirs ou des femmes avec les hommes l'est sur la base des bénéfices personnels de la domination. Aussi les femmes peuvent être maltraitantes vis-à-vis des enfants, mais pour cela elles seront jugées. Les hommes ou les Blancs sont eux dans des positions culturelles, sociales et idéelles légitimes de domination.

54. (http://womenshistory.about.com/od/afraamermore/)

dans la définition stéréotypée de ce que les femmes sont censées être. Elle oppose sa position de femme qui ne rentre pas dans les standards de la féminité (travaux de force, autonomie, etc.) au fait qu'elle est mère de treize enfants. Dans ce sens elle questionne radicalement les stéréotypes de genre. En même temps qu'elle montre qu'elle n'y correspond pas, elle affirme qu'elle est bien une femme. *"Her actions demonstrate the process of deconstruction-namely, exposing a concept as ideological or culturally constructed rather than as natural or a simple reflection of reality (Alcoff 1988). By deconstructing the concept woman, Truth proved herself to be a formidable intellectual. And yet Truth was a former slave who never learned to read or write*[55]*"* (Hill Collins,1990 : 8).

Si on explore des contributions telles que celle de Sojourner Truth, on comprend que le terme de démarche intellectuelle est applicable à un tel processus de déconstruction. *"Just as theories, epistemologies, and facts produced by any group of individuals represent the standpoints and interests of their creators, the very definition of who is legitimated to do intellectual work is also politically contested*[56]*"* (Hill Collins, 1990 : 8). Pour Hill Collins, ceci nous conduit à élargir ou modifier la définition de ce qu'est une intellectuelle noire et à comprendre que toute la production intellectuelle noire s'est faite en dehors du champ académique. Les intellectuelles noires ont fonctionné comme telles, hors académie, dans la mesure où elles parlaient au nom des intérêts d'un groupe tout entier en encourageant la création de cette pensée de femmes noires. Si on ne se référait pas à ces sources non officielles, la pensée féministe noire n'existerait pas. Cette difficulté pour rendre visible la connaissance sur les femmes migrantes se retrouve en Europe et en France, comme nous l'avons souligné précédemment, et comme nous le discuterons de nouveau ; parmi elles, les migrantes autonomes, les femmes indigènes dans la colonisation sont particulièrement effacées des registres de la connaissance.

Aussi pour retrouver la tradition intellectuelle bâtie par les femmes noires faut-il aller rechercher dans leur vie quotidienne, de mères, de membres des églises, d'enseignantes ou tout comme de musiciennes, de chanteuses et de militantes politiques. Ce sont elles toutes qui ont construit et transmis cette tradition intellectuelle et incarné la notion de connaissance située. Pourtant, ces femmes sont typiquement

55. "Ses actions démontrent le processus de déconstruction – à savoir exposer un concept en tant qu'il est idéologiquement ou culturellement construit plutôt que de présenter les choses comme si elles étaient un simple reflet de la réalité. Par la déconstruction du concept de femme Truth démontre qu'elle est une grande intellectuelle. Et pourtant Truth était une ancienne esclave qui n'avait jamais appris à lire et à écrire."
56. "De la même manière que les théories, l'épistémologie, et les faits produits par un groupe quel qu'il soit représentent le point de vue et les intérêts de ses créateurs, la définition réelle de qui est légitime pour réaliser un travail intellectuel est aussi politiquement contestée."

perçues comme non intellectuelles, car non scolarisées. Le rôle qu'elles ont joué permet de déconstruire la fausse dichotomie entre académisme et militantisme, entre penser et faire. Si l'on examine les idées et les actions de ces groupes exclus, un monde dans lequel les comportements sont les fondements de la philosophie se révèle.

1.5. Les risques de l'essentialisme

Pour Hill Collins, une définition de la pensée féministe noire inclurait la définition élargie de la perspective située (*standpoint*), la prise en compte de la relation d'interdépendance entre les niveaux de l'expérience quotidienne et de la pensée, et l'importance de la réarticulation entre ces deux niveaux de l'expérience qui, par leur mise en lien, permet la réflexion théorique. La pensée féministe noire est produite par des femmes intellectuelles noires et exprime la perspective des femmes noires. Cette pensée spécialisée devrait encourager la mise en évidence de cette interdépendance entre l'expérience et la conscience, et encourager et soutenir l'engagement.

Un certain nombre de questions se posent lorsqu'il s'agit de définir la pensée féministe noire américaine. Qui peut être considéré comme féministe noire ? Qui en donne la définition ?

Une première réponse, la plus courante, est que toute femme africaine-américaine, quel que soit le contenu de ses idées, peut être considérée comme une féministe noire dans la mesure où son expérience de vie, en tant que femme noire aux États-Unis, engendre une conscience féministe noire. Mais immédiatement, la contradiction apparaît : la double appartenance à des catégories considérées comme biologiques (de sexe et de race) suffirait à elle seule à déterminer et à engendrer une conscience féministe noire ? D'autres auteures suggèrent que l'on puisse être un homme noir et développer des idées féministes noires.

Pour Hill Collins, on peut avancer que l'expérience d'oppression (raciste et de genre) des femmes noires, comme femmes et comme Noires, les oblige à lutter au quotidien pour l'égalité, d'une part vis-à-vis des hommes noirs et d'autre part vis-à-vis des femmes blanches. Ici, quoique les catégories biologiques soient centrales dans la définition, c'est l'utilisation de cadres d'analyse fondés sur l'idéologie produisant l'oppression qui permet une perspective constructiviste basée sur l'expérience et les idées.

D'autres perspectives placent l'exploitation par le capitalisme au centre de l'analyse de l'oppression des femmes noires et l'engagement politique comme critère distinctif de la pensée féministe noire. Ici encore, quoique le déterminisme biologique soit rejeté comme non pertinent, le fait d'être noire et femme reste le critère d'appartenance. Hill Collins souligne que, dans la réalité, cette distinction entre l'essentialisme biologique et

une perspective constructiviste est rarement présente dans les écrits des intellectuelles féministes noires.

En dehors de la difficulté à définir qui peut être féministe noire, un autre problème est de déterminer ce qui constitue la pensée féministe noire. En effet, à partir du moment où une personne donnée est labellisée comme féministe noire, doit-on considérer que ses productions intellectuelles constitueront le féminisme noir ? Cette perspective risque de produire une forme de rigidité dans la définition des contenus du féminisme noir, car elle pourrait amener à fixer comme garanties et immuables des pensées ou productions contingentes.

La définition de la pensée féministe noire suppose de résoudre la complexité de l'imbrication entre la classification biologique, la construction sociale des catégories de race et de genre, les conditions matérielles qui constituent ces catégories et leur instabilité, et la conscience qu'ont les femmes noires de toutes ces questions.

En fait on parlera plutôt de "perspectives" des femmes noires au pluriel, du fait de la diversité des expériences. L'un des moyens de résoudre ces tensions est de préciser la relation entre la perspective des femmes noires (*black women standpoint*[57]) et les théories qui interprètent ces expériences. *"I suggest that Black feminist thought consists of specialized knowledge created by African-American women which clarifies a standpoint of and for Black women. In other words, Black feminist thought encompasses theoretical interpretations of Black women's reality by those who live it. This definition does not mean that all African-American women generate such thought or that other groups do not play a critical role in its production*[58]*"* (Hill Collins, 1990 : 21).

Pour un groupe opprimé, la prise de conscience est un acte extrêmement difficile, d'autant plus que le groupe dominant empêche cette prise de conscience en faisant disparaître toute trace historique de son existence. Hill Collins cite Audre Lorde qui souligne : "*It is axiomatic that if we do not define ourselves for ourselves, we will be defined by others – for their use and to our detriment*[59]*"* (Hill Collins, 1990 : 25).

Les standards habituels (académiques inclus) de la définition des races et du genre sont fondés sur les différences biologiques, renforçant et légitimant du même coup le caractère idéologique de ces concepts. Dans la communauté noire elle-même, le

57. *"Black women's standpoint: those experiences and ideas shared by African-American women that provide a unique angle of vision on self, community, and society. For discussions of the concept of standpoint, see Hartsock (1983a, 1983b), Jaggar (1983), and Smith (1987). Even though I use standpoint epistemologies as an organizing concept in this volume, they remain controversial. For a helpful critique of standpoint epistemologies, see Harding (1986). Haraway's (1988) reformulation of standpoint epistemologies approximates my use here."* (Hill Collins, 1990)

58. "Je suggère que la pensée féministe noire consiste en une connaissance spécialisée créée par des femmes africaines-américaines, qui clarifie la perspective de et pour les femmes noires. En d'autres termes la pensée féministe noire se compose des interprétations théoriques de la réalité des femmes noires par celles qui la vivent. Cette définition ne signifie pas que toutes les femmes africaines-américaines produisent ce type de pensée ou que d'autres groupes ne puissent pas jouer un rôle critique dans la production de cette pensée."

59. "Il est caractéristique que si on ne se définit pas par nous-mêmes, nous serons définies par les autres – pour leur bénéfice et à notre détriment."

recours aux critères biologiques existe même si la “négritude” (*blackness*) et la perspective afrocentrée (*afrocentric worldview*) ont été construites envers et contre le système blanc-dominant et non pas sur des critères biologiques. Cette démarche de construction-déconstruction, qui combat toute possibilité d’une perspective essentialiste sur la race, est aussi remarquable chez Frantz Fanon ou Albert Memmi à partir de l’analyse des mécanismes d’oppression développés par le colonialisme français.

L’une des raisons principales pour lesquelles la perspective des groupes dominés est supprimée est qu’elle stimule la résistance ; la prise de conscience en effet entraîne des changements de comportement. Hill Collins donne l’exemple d’une femme de ménage noire qui nettoie les toilettes des Blancs et n’a pas le droit de les utiliser. Les toilettes des Noirs sont au sous-sol, très loin. Quand elle prend conscience de l’absurdité de la situation, elle interpelle son patron qui confirme, puis finalement, elle utilise les toilettes des Blancs. *“When I first went into the mill we had segregated water fountains... Same thing about the toilets. I had to clean the toilets for the inspection room and then, when I got ready to go to the bathroom, I had to go all the way to the bottom of the stairs to the cellar. So I asked my boss man, “what’s the difference? If I can go in there and clean them toilets, why can’t I use them?” Finally, I started to use that toilet. I decided I wasn’t going to walk a mile to go to the bathroom.”*

“In this case Ms. Adams found the standpoint of the ‘boss man’ inadequate, developed one of her own, and acted on it. Her actions illustrate the connections among concrete experiences with oppression, developing a self-defined standpoint concerning those experiences, and the acts of resistance that can follow[60]*”* (Hill Collins, 1990 : 25).

Par le processus de réarticulation, qui consiste précisément à transformer l’expérience en analyses théoriques pour élaborer la pensée féministe noire, les intellectuelles proposent aux femmes noires une autre perspective sur elles-mêmes et surtout une perspective différente de celle qui a été construite par les Blancs pour asseoir leur domination. On peut dire que plutôt que de faire émerger la conscience, la pensée féministe noire affirme et réarticule une conscience déjà existante. Plus important, ce processus de réarticulation de la conscience rend les femmes afro-américaines plus fortes et soutient la résistance. *“Rather than raising consciousness, Black feminist thought affirms and rearticulates a consciousness that already exists. More important, this rearticulated consciousness empowers African-American women and stimulates resistance*[61]*”* (Hill Collins, 1990 : 28).

60. “Quand je suis arrivée dans l’usine, on avait des fontaines à eau séparées… Pareil pour les toilettes. Je devais nettoyer les toilettes pour l’inspection des locaux mais ensuite, si j’avais envie d’aller aux toilettes, je devais faire un long chemin et descendre jusqu’à la cave. Donc j’ai demandé à mon patron ‘Quelle est la différence ? Si je peux entrer pour nettoyer leurs toilettes, pourquoi est-ce que je ne peux pas les utiliser ?’ Et finalement j’ai commencé à utiliser ces toilettes. J’ai décidé que je n’allais pas courir des kilomètres pour aller aux toilettes.”

“Dans ce cas Mrs Adams a trouvé que la perspective du patron n’était pas adaptée et a développé la sienne propre, puis elle l’a mise en acte. Son action illustre les liens entre l’expérience concrète de l’oppression et la capacité à développer une perspective définie par soi-même à partir de cette expérience, et les actes de résistance qui s’ensuivent.”

61. “Plutôt que d’éveiller la conscience, la pensée féministe noire affirme et réarticule une conscience qui existe déjà. Plus important, cette conscience réarticulée donne du pouvoir aux femmes africaines-américaines et stimule leur résistance.”

L'élaboration de la pensée féministe noire présente toutefois un risque, qui serait celui de s'éloigner de la connaissance issue de la pratique quotidienne ; un autre serait de s'éloigner de l'engagement politique, du fait de la recherche de reconnaissance académique.

La pensée féministe noire n'est pas construite sur une vision essentialiste (qui consisterait à considérer que parce qu'une femme est noire, elle produit ce type de pensée), et pourtant, le fait d'appartenir à ce groupe (femmes, noires) qui a une histoire spécifique joue un rôle de premier plan ; *"No standpoint is neutral because no individual or group exists unembedded in the world*[62]" (Hill Collins, 1990 : 29). De ce fait les femmes noires intellectuelles occupent une place centrale dans la définition de la pensée féministe noire parce que leur expérience comme femmes et comme Noires leur offre une perspective unique dont les autres groupes ne peuvent pas faire l'expérience concrète.

Ceci ne signifie pas que d'autres groupes ou individus ne puissent pas participer à l'élaboration de la pensée féministe noire, mais le *leadership* doit être entre les mains des femmes noires. Elles ont la responsabilité première de la définition des contenus.

La définition de soi-même demeure la clé de l'*empowerment* personnel et collectif, qui relie intimement deux niveaux de connaissance : l'expérience quotidienne et la démarche intellectuelle.

Hill Collins propose des dispositifs de coalition avec d'autres groupes d'alliés. Sa position n'est pas séparatiste. Comme Barbara Smith, elle distingue le séparatisme de l'autonomie : le premier correspond à de la peur tandis que la seconde correspond à une position de force[63]. De plus elle souligne, avec Sonia Sanchez, que le fait d'écrire d'un point de vue noir n'empêche en rien d'écrire d'un point de vue universel[64].

Elle prône le dialogue et les coalitions avec d'autres groupes car les luttes des femmes noires font partie d'une dimension plus vaste, humaniste, qui englobe la lutte pour l'ensemble des droits humains. Tous les peuples devraient être considérés comme "de couleur" afin de rendre universel le point de vue des Noir-e-s et de l'inscrire dans une perspective plus large encore.

Le problème principal étant l'idéologie de la domination et pas celui d'une race ou d'un genre spécifique, elle propose d'établir des coalitions entre tous les groupes qui luttent contre cette idéologie de la domination.

62. "Aucune perspective n'est neutre parce qu'aucun individu, aucun groupe n'existe sans être inclus dans le monde environnant."
63. *"In A Black Feminist Anthology, Barbara Smith describes this difference: 'Autonomy and separatism are fundamentally different. Whereas autonomy comes from a position of strength, separatism comes from a position of fear.'"*
64. *"As Sonia Sanchez points out, 'I've always known that if you write from a black experience, you're writing from a universal experience as well… I know you don't have to whitewash yourself to be universal' (in Tate 1983, 142)."*

2. Critique du féminisme blanc

2.1. Une usurpation

L'ouverture de la problématique de l'oppression proposée notamment par Collins s'oppose à la démarche première du mouvement féministe nord-américain, dont le racisme est dénoncé par bell hooks (1984). Pour elle, aux États-Unis, le féminisme n'a jamais été élaboré par les femmes les plus opprimées, mais par les bourgeoises blanches. Elle critique la position de Betty Friedan, l'une des références du féminisme américain, représentative des femmes blanches et oisives, et le fait que ce soit à partir de cette perspective que le féminisme ait été élaboré. De ce fait cette théorie de l'oppression des femmes n'est pas universelle, mais circonscrite à un groupe spécifique, celui des bourgeoises blanches. Pour bell hooks, les femmes blanches qui ont construit une théorie cohérente et claire et qui domine le discours féministe n'ont aucune conscience, aucune compréhension du fait que la suprématie blanche procède d'une politique raciale, que l'appartenance de classe a un impact psychologique fort et que les femmes blanches ont une position spécifique dans un dispositif raciste, sexiste et capitaliste. Les féministes blanches considèrent que leur oppression est comparable à celle de toutes les femmes, quel que soit leur milieu, ce que bell hooks réfute. Elle admet que toutes les femmes souffrent de "la tyrannie sexiste", mais elle considère que cela ne suffit pas à créer un lien inaliénable entre toutes les femmes. Au contraire, l'appartenance de classe et de race produit des différences de qualité de vie, de statut social, de mode de vie, qui sont plus importantes que ce que les femmes ont en commun et qui le précèdent et le transcendent. Il est certain que le fait d'être mésestimé produit de la souffrance, mais celle-ci n'est pas la même et est surtout moins vitale que celle de n'avoir pas de quoi se nourrir ni un toit sur la tête, ni la possibilité de se soigner en cas de maladie.

L'affirmation "toutes les femmes sont opprimées" occulte la diversité d'expériences créée par les différences de classe, de race, de religion et d'orientation sexuelle, etc., diversité dont la prise en compte permettrait pourtant de déterminer dans quelle mesure le sexisme peut avoir un impact différent, selon leur situation, dans la vie des femmes.

L'oppression a pour cause et conséquence une absence de choix. Or selon bell hooks le sexisme n'est pas le seul facteur d'oppression car il ne supprime pas la capacité de choix, il la réduit. Elle convient cependant avec Delphy, reprenant sa définition du

féminisme matérialiste, que l'utilisation du terme oppression donne au féminisme une dimension collective et politique (structurelle)[65] en mettant l'accent sur une oppression commune. Mais bell hooks estime qu'aux États-Unis le féminisme a procédé d'une récupération d'un discours politique par un groupe de femmes conservatrices et libérales, qui masquait le fait qu'elles ne défendaient que leur intérêt de classe et non une stratégie de politisation.

Elles ont pourtant défendu l'idée d'une mobilisation commune contre l'oppression, mais ceci a surtout servi aux femmes privilégiées à se regrouper en ignorant les différences entre les femmes, et en particulier celles qui concernaient les femmes ayant un statut social inférieur au leur. Les femmes blanches bourgeoises se sont regroupées autour de ces concepts en ignorant le fait que, comparativement aux femmes noires, elles avaient beaucoup plus accès à l'enseignement, aux maisons d'édition, aux médias et à l'argent. Elles ont essentiellement lutté pour obtenir les mêmes droits et privilèges que les hommes de leur classe. Pour bell hooks, le féminisme blanc aux États-Unis s'est construit sur une idéologie individualiste et libérale[66]. Pour elle, les féministes bourgeoises blanches ont usurpé la lutte féministe et ses concepts en empêchant, par le mécanisme de la cooptation, que d'autres intérêts émergent, et il importe selon elle de réintroduire des perspectives radicales qui ne soient pas basées sur l'idéologie du libéralisme et de l'individualisme.

Adrienne Rich est une des rares féministes blanches qui prend acte des critiques des féministes noires, dans un texte de 1979, "*Disloyal to Civilisation : Feminism, Racism, Gynephobia*". S'adressant aux féministes blanches, elle dénonce elle aussi l'universalisme réducteur des Blanches des classes moyennes (citée par Dorlin, in *Cahiers du genre,* 2005, n° 39 : 88). Bell hooks dénonce le fait que *"the exclusionary practices of women who dominate feminist discourse have made it practically impossible for new and varied theories to emerge. Feminism has its party line and women who feel a need for a different strategy, a different foundation, often find themselves ostracized and silenced. Criticisms of or alternatives to established feminist ideas are not encouraged, e.g. recent controversies about expanding feminist discussions of sexuality. Yet groups of women who feel excluded from feminist discourse and praxis can make a place for themselves only if they first create, via critiques, an awareness of the factors that*

65. Il est intéressant de noter la référence à Delphy chez bell hooks qui se situe comme elle dans une perspective marxiste.
En effet, aux États-Unis, les références au *french feminism* sont Irigaray, Kristeva et Cixous. Ceci nous rappelle qu'à la différence du féminisme français, le féminisme américain ne s'est pas construit à partir de la pensée marxiste.

66. Delphy elle-même a dénoncé en 1996 cette "invention" ex nihilo du *"french feminism"* par les féministes Américaines comme une forme d'impérialisme, qui de surcroît annule l'aspect militant et révolutionnaire contenu dans les théories françaises en faisant le choix de références d'auteures non féministes du champ littéraire et en véhiculant un essentialisme non politique (Delphy, 2001 : 319-358).

alienate them. Many individual white women found in the women's movement a liberatory solution to personal dilemmas. Having directly benefited from the movement, they are less inclined to criticize it or to engage in rigorous examination of its structure than those who feel it has not had a revolutionary impact on their lives or the lives of masses of women in our society[67]*"* (hooks, 1984 : 5).

Bell hooks expose sa propre prise de conscience de l'oppression en tant que femme et en tant que Noire, et ajoute que les féministes blanches se comportent avec les femmes noires comme si ces dernières ignoraient l'oppression sexiste avant de les rencontrer, et imaginent que ce sont elles qui apportent aux femmes noires "la" bonne analyse et "le" programme pour leur libération. Elles n'imaginent pas que les femmes noires, en tant que groupe qui vit une oppression quotidienne, ont bien souvent développé une vigilance et une conscience des situations d'oppression à partir de leur expérience, de même qu'elles ont développé des stratégies de résistance (même si ces dernières ne sont pas organisées collectivement).

Selon elle, les femmes noires n'ont vu dans les organisations féministes des femmes blanches qu'une marque de plus de leur position privilégiée par rapport à elles, qui connaissaient l'oppression au quotidien. Elles n'ont pas ressenti les potentiels développés par le féminisme blanc comme une libération.

Elle expose son expérience en mettant l'accent sur la condescendance des féministes blanches à son égard comme à l'égard des non-Blanches en général. Elles ne les ont pas considérées pas comme leurs égales, bien qu'elles leur aient demandé de leur fournir le matériel pour l'analyse des formes d'oppression qu'elles expérimentaient. Elles s'attendaient à rencontrer des femmes noires pauvres, non éduquées, bref, elles les accueillaient avec un regard forgé par des stéréotypes. Si les femmes noires émettaient des critiques, elles étaient réduites au silence ; elles n'étaient entendues que si elles abondaient dans le sens du discours dominant.

Bell hooks déplore que les tentatives des féministes blanches pour réduire les femmes noires au silence soient rarement documentées. Bien souvent, les femmes noires se sont trouvées isolées et minoritaires dans ces groupes et ont dû faire face au racisme des femmes blanches, ce qui explique leur peu d'entrain à s'associer à ces groupes féministes. Car les discours des féministes blanches sont essentiellement destinés aux

67. "Les pratiques d'exclusion développées par les femmes qui dominent le discours féministe ont rendu presque impossible l'émergence de théories nouvelles et variées. Le féminisme a sa ligne de parti et les femmes qui ressentent le besoin d'une stratégie différente, de fondements différents se retrouvent souvent ostracisées et réduites au silence. Les critiques ou les alternatives aux idées féministes bien établies ne sont pas encouragées, par exemple les récentes controverses au sujet de l'extension des discussions sur la sexualité. Cependant les groupes de femmes qui se sentent exclues des discours et pratiques féministes peuvent se faire une place mais seulement si elles la créent d'abord, au travers de la critique et de la prise de conscience qui les aliène. Beaucoup de femmes blanches ont trouvé dans le mouvement des femmes une solution libératrice pour des problèmes personnels. Comme elles ont personnellement bénéficié du mouvement, elles sont moins enclines à le critiquer ou à s'engager dans un examen critique de sa structure que celles qui pensent qu'il n'a pas eu un impact révolutionnaire sur leur vie ou sur la vie de la majorité des femmes dans la société."

femmes blanches. Elle considère que les femmes blanches les ont principalement utilisées comme des “objets” de leurs discours de privilégiées, et que, en tant qu’objets, elles restaient non égales, inférieures. Même si les intentions des féministes blanches étaient réellement antiracistes, leur méthodologie paternaliste révélait leur racisme. Cette situation de hiérarchisation est pour elle la démonstration des liens entre genre, race et classe.

2.2. L’égalité hommes-femmes : un concept de dominants

L’un des aspects révélateurs du “classisme” et du racisme du mouvement féministe est la question de l’égalité. Pour les femmes blanches, bourgeoises, le fait de se battre pour l’égalité avec les hommes blancs ne pose pas de difficulté politique ou éthique, car elles partagent avec eux les valeurs ou en tout cas la socialisation de classe et de race. Elles sont comme eux issues des classes dominantes de la société. De ce fait bell hooks se demande quel universalisme anime le mouvement des femmes : *“Since men are not equal in white supremacist, capitalist, patriarchal class structure, which men do women want to be equal to? Do women share equal vision of what equality means?*[68]*”* (hooks, 2000 : 19).

Elle note que la plupart des féministes blanches sont réformistes, c’est-à-dire qu’elles ne s’attaquent pas aux racines de la domination lorsqu’elles réclament l’égalité. De nombreuses *black feminists* posent de façon radicale la fin des dispositifs de domination quels qu’ils soient comme un préalable politique et théorique. Bell hooks ajoute que les réformes libérales obtenues et dont beaucoup se satisfont attestent de ce réformisme à caractère raciste et classiste.
Elle cite Celestine Ware dans les années 1970, une femme noire active dans le mouvement : *“Radical feminism is working for the eradication of domination and elitism in all human relationships. This would make self determination the ultimate good and require the down fall of society as we know it today*[69]*”* (hooks, 2000 : 20).

Elle procède à une critique en règle d’un des mots d’ordre du mouvement : “Le privé est politique”. Elle reconnaît que c’est à partir de l’expérience quotidienne que l’on peut construire une critique de l’oppression, mais, ajoute-telle, si l’analyse politique se réduit à cette subjectivité-là, les théories qui s’ensuivront seront insuffisantes. Et c’est selon

68. “Dans la mesure où les hommes ne sont pas égaux dans le dispositif de suprématie blanche, capitaliste et patriarcale, à quels hommes les femmes veulent-elles être égales ? Les femmes partagent-elles la même vision de ce que signifie l’égalité ?”
69. “Le féminisme radical travaille pour l’éradication de la domination et de l’élitisme dans toutes les relations humaines. Ceci ferait de l’autodétermination le bien ultime et nécessiterait la disparition de la société telle que nous la connaissons aujourd’hui.”

elle ce qu'il est advenu dans l'élaboration de la théorie féministe américaine. Les féministes ont ainsi développé l'idée que "l'ennemi principal" est incarné par les hommes, causes de nos problèmes – *"as a consequence, we examined almost exclusively women's relationship to male supremacy and the ideolgy of sexism*[70]*"* (hooks, 2000 : 27). De ce fait, selon bell hooks, les analyses se sont réduites à une problématique interindividuelle, "une politique de l'oppression psychologique" (*"a politic of psychological oppression")*, ce qui contribue à occulter les véritables bases de l'exploitation. Selon elle, si on pose que "l'homme est l'ennemi", on risque de perpétuer cette domination par notre adhésion à cette dynamique et surtout on masque les autres formes d'oppression, que soi-même éventuellement on perpétue. Ce type d'hégémonie de pensée contribue à victimiser des femmes qui subiraient d'autres formes d'oppression : *"Exploited and oppressed groups of women are usually encouraged by those in power to feel that their situation is hopeless, that they can do nothing to break the pattern of domination*[71]*"* (hooks, 2000 : 27-28). D'où, souvent, la tendance des femmes les plus dominées à ne pas se reconnaître dans le féminisme, voire à le rejeter. Bell hooks aborde la question de la "libération", l'un des mots d'ordre des mouvements féministes. Pour elle cette libération des femmes est avant tout une recherche individualiste et narcissique des femmes blanches. Elle renvoie à une philosophie ancrée dans le capitalisme patriarcal.

Selon elle, il faut se débarrasser de l'idée commune que l'égalité avec les hommes (ou l'égalité entre les sexes) serait le but à atteindre, et il faut remettre l'accent sur la construction de l'oppression et de la domination, qu'elle soit liée au sexe, à la classe ou à la race. *"By repudiating the popular notion that the focus of feminist movement should be social equality of the sexes and by emphasizing eradication of the cultural basis of group oppression, our own analysis would require an exploration of all aspects of women's political reality. This would mean that race and class oppression would be recognized as feminist issues with as much relevance as sexism*[72]*"* (hooks, 2000 : 27). Elle identifie l'hégémonie de cette position égalitariste à de l'impérialisme culturel, et critique la volonté des féministes de créer des espaces féministes, qui développent un style de vie féministe (*feminist life style*), et qui reflètent essentiellement, selon elle, une forme de regroupement de classe. Cette création de la "sororité blanche" les a isolées des autres groupes en supposant qu'il n'y avait pas cette solidarité chez les femmes des groupes "ethniques" ou chez les femmes de milieu populaire.

70. "La conséquence en est que nous étudions presque exclusivement la relation des femmes à la domination des hommes et l'idéologie sexiste."
71. "Les groupes de femmes exploités et dominés sont en général poussés par les dominants à considérer que leur situation est sans espoir, et qu'ils ne peuvent rien faire pour briser les dispositifs de la domination."
72. "En refusant la notion commune qui suppose que l'objectif du féminisme devrait être l'égalité des sexes et en mettant l'accent sur l'éradication des fondements culturels de l'oppression des groupes, notre propre analyse nécessiterait d'explorer tous les aspects de la réalité politique des femmes. Ceci signifierait que l'oppression de race et de classe serait reconnue comme un objet du féminisme tout aussi pertinent que le sexisme."

Elle propose qu'on se centre moins sur l'identité, mais plus sur l'action, qu'on insiste plutôt sur le fait de dire "je défends le féminisme" (*I advocate feminism*) plutôt que de dire "je suis féministe" *(I am a féminist*), ce qui permettrait d'ouvrir de nouvelles perspectives incluant différentes formes d'oppression, de sortir des stéréotypes, et de cesser de penser sous forme de dualité (féministe *ou* antiraciste, par exemple – ce "ou" étant exclusif). Cela permettrait de relier les différentes formes d'oppression (*the inter - relatedness of sex, race and class oppression*). Pour elle, la fin du sexisme ne se réduit donc pas à l'égalité avec les hommes (hook, 2000 : 33).

2.3. Les hommes comme camarades de lutte ou alliés

Même si la domination masculine est expérimentée par toutes les femmes au sein même de la famille, elle n'est pas forcément et pas partout la domination première. Pour certaines femmes, l'oppression raciste ou de classe expérimentée cette fois à l'extérieur de la famille peut être plus difficile ou plus douloureuse, et la famille devient alors le lieu où se réfugier vis-à-vis de ces formes d'oppression. De plus, ce n'est pas en faisant disparaître le sexisme que l'on élimine les autres formes d'oppression. C'est pourquoi l'objectif de certaines féministes radicales blanches de supprimer la famille ne peut pas avoir beaucoup d'échos chez les femmes des classes populaires ou des groupes ethniques. La manière dont les féministes blanches critiquent la famille est ethnocentrée, car selon certaines féministes noires, la famille peut être pour une partie des femmes le lieu de la moindre oppression (hook, 2000 : 36-38).

Mais d'un autre côté, bell hooks critique les perspectives des premiers penseurs de la question noire comme Frantz Fanon (*Peau noire masque blanc*) ou de l'oppression comme Paulo Freire (*La pédagogie de l'opprimé*), qui selon elle ont perpétué des schémas d'analyse sexistes dans leurs écrits.

Les femmes ont apporté beaucoup dans la lutte des nationalismes noirs et si elles n'avaient pas été là ces mouvements n'auraient sans doute pas eu cette ampleur ; femmes et hommes dans la communauté noire se sont avant tout construits comme camarades de lutte. Y compris dans cette mobilisation, ils ont eu le sentiment d'avoir à lutter contre la division, que les dominants blancs ont tenté de semer en présentant les hommes noirs plutôt qu'eux-mêmes (les Blancs) comme cause de l'oppression. Cette solidarité objective construite entre les femmes et les hommes noirs a été une partie importante de la lutte antiraciste. *"It could have been a part of feminist struggle had*

white women's liberationists stressed the need for women and men to resist the sexist socialization that teaches us to hate and fear one another[73]*"* (hooks, 2000 : 71). C'est une des raisons pour lesquelles les femmes noires n'ont pas été attirées par les mouvements féministes qui désignaient les hommes comme des "ennemis principaux".

À la création du mouvement des femmes, les groupes non mixtes étaient des groupes de conscience permettant aux femmes d'élaborer leurs propres pensées et théories. Puis assez vite, ils sont devenus des groupes séparatistes, notamment avec l'influence d'auteures telles que Ti Grace Atkinson qui prônaient la non-mixité séparatiste comme une fin en soi, un but à atteindre pour le mouvement – c'est ce que bell hooks nomme le "séparatisme réactionnaire".
Pour elle le sexisme est producteur de souffrances pour les hommes comme pour les femmes, même si les hommes ne sont pas opprimés ou exploités dans cette dynamique, et il serait plus productif de s'associer pour le combattre, plutôt que de devenir des ennemis. Les hommes peuvent être associés aux réflexions des femmes comme ils peuvent travailler de leur côté, quoique, quand des hommes développent des perspectives antisexistes, ils sont le plus souvent rejetés par les autres hommes, ce qui rend la tâche difficile.
Dans tous les cas, le féminisme séparatiste réactionnaire a renforcé l'antagonisme entre les hommes et les femmes. La plupart des individus sont socialisés pour penser en termes d'oppositions plutôt qu'en termes de compatibilité (hooks, 2000 : 29), les hommes étant alors constitués dans la pensée féministe blanche comme oppresseurs absolus et les femmes comme victimes absolues, alors que chaque être humain, homme ou femme, est affecté par la rigidité des rôles de sexe, même si les hommes sont en position d'oppresseur.

Pour les féministes blanches, les privilèges masculins bénéficient à tous les hommes. Pourtant, les hommes noirs et les hommes des classes populaires, socialisés pour être des dominants, ne bénéficient pas des privilèges de classe des hommes blancs ; cette place de dominants leur confère donc finalement très peu de privilèges. Ceci produit chez eux la volonté de s'inventer une position de pouvoir par la violence et en particulier par le renforcement de la violence interpersonnelle contre les femmes de leur classe, car c'est tout ce qu'il leur reste comme expression du pouvoir qu'ils sont censés détenir en tant qu'hommes. En s'en prenant directement aux femmes, ils ne remettent en cause ni le capitalisme ni le racisme. Ces réactions "arrangent" la société blanche dominante :

73. "Cela aurait pu être une partie de la lutte féministe si les femmes du mouvement de libération avaient mis l'accent sur la nécessité pour les femmes comme pour les hommes de résister à la socialisation sexiste qui nous apprend à nous haïr et à nous craindre les uns les autres."

ils se comportent exactement de la manière que l'on attend d'eux, c'est-à-dire en oppresseurs et en ennemis des femmes. Les hommes des classes populaires deviennent le "nouvel ennemi" qui incarne le patriarcat et la violence masculine, et le système capitaliste et raciste peut perdurer, avec, en outre, un bouc émissaire qui dédouane le sexisme général. Ces hommes deviennent ainsi des opprimés-oppresseurs (hooks, 2000 : 74-75). Non pas que les hommes noirs ne puissent être ni violents ni oppresseurs, mais, sans pour autant excuser ou justifier leurs attitudes, il importe de rendre par l'analyse la complexité de l'articulation entre genre, race et classe. Les oppresseurs le sont du fait de leur appartenance simultanée à des groupes de classe, de sexe et de race. En France, Guénif-Souilamas et Macé ont développé ce type d'argumentaire au sujet des "garçons arabes" et des représentations sur les migrants (Guénif-Souilamas, Macé, 2004 ; Guénif-Souilamas (dir.), 2006).

Rétrospectivement, on peut considérer que cette insistance à présenter les hommes comme ennemis a empêché que se crée une autre manière d'être ensemble entre les hommes et les femmes. Les femmes blanches et bourgeoises étaient les seules qui pouvaient obtenir l'égalité avec les hommes de leur classe (individualisme). Leurs objectifs par le biais du mouvement des femmes ont plus été d'obtenir les mêmes privilèges de classe que de lutter contre le sexisme dans sa globalité, contre les différentes formes d'oppression et pour toutes les femmes (classes/races). Dans les classes populaires, les femmes et les hommes sont beaucoup plus interdépendants pour des questions de survie économique que dans les classes bourgeoises.

2.4. La victimisation comme lieu commun de la lutte

Bell hooks examine ce qui empêche la sororité, qu'elle appelle pourtant de ses vœux. Pour les féministes bourgeoises, la sororité est basée sur le partage d'une oppression commune. Pour bell hooks ce cadre d'analyse reflète une forme de pensée masculine. L'idéologie sexiste apprend aux femmes qu'être femme c'est être victime (hooks, 2000 : 40). Or les féministes ont repris ce point de vue, faisant de la victimisation partagée la base de leurs liens. *"This meant that women had to conceive of themselves as 'victims' in order to feel that feminist movement was relevant to their lives. Bonding as victims created a situation in which assertive, self affirming women were often seen as having no place in feminist movement. It was this logic that led white women activists (along with black men) to suggest that black women were so 'strong' they did not need to be active in feminist movement. It was this logic that led many white women activists to abandon feminist movement when they no longer embraced the victim identity. Ironically, the women who were most eager to be seen as 'victims', who overwhelmingly*

stressed the role of victim, were more privileged and powerful than the vast majority of women in our society."

"*Identifying as 'victims' they could abdicate responsibility for their role in the maintenance and perpetuation of sexism, racism and classism which they did by insisting that only men were the enemy. They did not acknowledge and confront the enemy within*[74]*"* (hooks, 2000 : 45).

2.5. Les mécanismes de la domination dans le féminisme blanc

L'un des *modus operandi* de la constitution des groupes est l'exclusion de ceux qui sont considérés comme différents. Les féministes n'échappent pas à cette logique. Selon bell hooks, qu'elles soient WASP (*White anglo-saxon protestant*), académiques blanches, féministes anarchistes, etc., elles ont utilisé le modèle de la sororité pour renforcer leurs liens. Ce renforcement des liens internes s'est construit dans un rapport de protection réciproque, mais qui reposait aussi sur l'exclusion des autres femmes, celles qui n'entraient pas dans leurs critères de groupe.

Par exemple, les femmes sont construites par le patriarcat pour être des objets sexuels pour les hommes. Or il est clair, pour bell hooks, que lorsque les femmes ont réussi à rejeter cette assignation, elles ont tendance à se sentir supérieures et deviennent méprisantes vis-à-vis des femmes qui n'ont pas opéré cette démarche. C'est ce que nous avons souligné en première partie au sujet de l'attitude de la majorité des groupes féministes vis-à-vis des prostituées en France.

Le patriarcat socialise les femmes pour qu'elles se divisent entre elles. Se défaire de cette socialisation est difficile et beaucoup de femmes la reproduisent par des phénomènes de rivalité, d'exclusion et de violence. *"Conscious of the privileges white men as well as white women gain as a consequence of racial domination, black women were quick to react to the feminist call for sisterhood by pointing to the contradiction – that we should join with women who exploit us to help liberate them. The call for sisterhood was heard by many black women as a plea for help an support for a movement that did not address us […] many black women do not respect bourgeois white women and could not imagine supporting a cause that would be for their benefit*[75]*"* (hooks, 2000 : 50).

74. "Cela signifiait que les femmes devaient se concevoir comme des 'victimes' afin de sentir que le mouvement féministe était en lien avec leur vie. Être reliées en tant que victimes créait une situation dans laquelle les femmes sûres d'elles étaient souvent considérées comme n'ayant pas leur place dans le mouvement. C'est cette logique qui a conduit les militantes blanches (comme les hommes noirs) à suggérer que les femmes noires étaient si 'fortes' qu'elles n'avaient pas besoin d'être actives dans le mouvement féministe. C'est cette logique qui a conduit beaucoup de militantes blanches à abandonner le mouvement lorsqu'elles ne se sont plus identifiées comme victimes. De façon ironique, les femmes qui étaient le plus acharnées pour être considérées comme des 'victimes', qui mettaient totalement en exergue leur rôle de victime, étaient plus privilégiées et puissantes que la vaste majorité des femmes de notre société."
"En s'identifiant comme 'victimes', elles pouvaient renoncer à assumer leur responsabilité dans le maintien et la perpétuation du sexisme, du racisme et du classisme qu'elles produisaient en insistant sur le fait que seuls les hommes étaient les ennemis. Elles ne reconnaissaient pas et ne se confrontaient pas avec l'ennemi à l'intérieur d'elles-mêmes."

75. "Conscientes des privilèges obtenus grâce à la domination raciale par les hommes comme par les femmes blanches, les femmes noires ont réagi rapidement à l'appel des féministes pour la sororité en relevant la contradiction – le fait que nous nous joignions à des femmes qui nous exploitaient allait les aider à se libérer. L'appel pour la sororité a été entendu par beaucoup de femmes noires comme un appel pour l'aide et le soutien à un mouvement qui ne nous concernait pas. […] nombreuses sont les femmes noires qui n'ont pas de respect pour les femmes blanches bourgeoises, et elles ne pouvaient pas imaginer soutenir une cause qui aurait servi leurs intérêts."

L'ethnocentrisme des féministes les a conduites à faire du sexisme l'oppression majoritaire. En réalité, les constructions idéologique et sociale du racisme et du sexisme sont étroitement liées, et l'une ne peut pas être combattue si l'autre ne l'est pas également.

Il est difficile de ne pas relier cette suprématie de la lutte antisexiste sur celle de l'antiracisme à un phénomène ancré dans l'ethnocentrisme blanc, qui est la notion d'évolutionnisme culturel. La culture blanche représenterait la culture la plus aboutie, et malgré elles, les féministes blanches ont reproduit ce schéma mental. C'est ce qui explique aussi le soutien prioritaire de l'État américain aux féministes plutôt qu'aux luttes antiracistes. *"Even the most politically naïve person can comprehend that a white supremacist state, asked to respond to the needs of oppressed black people and/or the needs of white women (particularly those of the bourgeois classes), will find it in its interest to respond to whites. Radical movement to end racism (a struggle that many have died to advance) is far more threatening than a women's movement shaped to meet the class needs of upwardly mobile white women*[76]*"* (hooks, 2000 : 53).

La socialisation raciste apprend aux bourgeois qu'ils sont faits pour diriger. Les femmes de ces classes sont convaincues qu'elles sont là pour être les leaders des autres femmes, pour les aider à s'organiser, et que, sans elles, les femmes de couleur ou des classes populaires ne sauraient pas le faire. *"Racism teaches an inflated sense of importance and value, especially when coupled with class privilege*[77]*"* (hooks, 2000 : 54). Bell hooks explique que souvent des femmes blanches lui ont dit combien elles souhaitaient que des femmes de couleur les rejoignent, sans se rendre compte que en tant que "propriétaires" du mouvement, elles considéraient les femmes noires comme des invitées dont elles seraient les hôtes.

Les femmes blanches ont en outre un fort sentiment que leur propre culture (la culture dominante) est universelle. *"This unconscious maintenance and perpetuation of white supremacy is dangerous because none of us can struggle to change racist attitudes if we do not recognize that they exist*[78]*"* (hooks, 2000 : 56).

Le sentiment de sororité chez les femmes blanches est essentiellement fondé sur leur sentiment partagé de blanchitude, et bell hooks considère que les divisions chez les féministes ressemblent à des divisions corporatistes ; avec par exemple celles qui défendent un féminisme socialiste, d'autres qui défendent l'antiracisme ou le

76. "Même les personnes les plus naïves politiquement peuvent comprendre qu'un État à suprématie blanche à qui l'on demande de répondre aux besoins du peuple noir opprimé et/ou aux besoins des femmes blanches (en particulier celles des classes bourgeoises) va trouver son intérêt en répondant aux blanches. Le mouvement radical qui vise à mettre fin au racisme (un combat pour lequel beaucoup sont morts) est bien plus effrayant qu'un mouvement de femmes conçu pour rencontrer les besoins d'une classe de femmes à mobilité ascendante."

77. "Le racisme apprend et amplifie le sens de l'importance et de la valeur, spécialement quand il est associé aux privilèges de classe."

78. "Ce maintien et cette perpétuation inconsciente de la suprématie blanche sont dangereux parce qu'aucune d'entre nous ne peut changer les attitudes racistes si on ne reconnaît pas qu'elles existent."

lesbianisme, etc., chaque combat ou groupe étant organisé sur la division ou en opposition par rapport aux autres au lieu d'être pensé en complémentarité et en transversalité.

2.6. Changer de perspective sur le pouvoir

Les femmes qui acquièrent du pouvoir s'en servent pour dominer les autres, y compris les autres femmes. Le féminisme différencialiste pose comme base que les femmes exerceraient le pouvoir autrement si elles l'avaient ; or, à regarder les mouvements des femmes, on voit que ce n'est pas le cas, puisque déjà à l'intérieur de ces mouvements on trouve des rapports de domination, en particulier de classe et de race : les femmes exercent aussi un rapport de domination sur ceux ou celles qui leur sont inférieur-e-s… Dans le féminisme le pouvoir a été confondu avec la domination, comme quelque chose que les femmes n'auraient pas, et il est conceptualisé comme une force individuelle et non pas comme une énergie collective, alors qu'il aurait pu être compris et exprimé différemment (hooks, 2000 : 78-92). Or, toujours selon bell hooks, le pouvoir est, fondamentalement, un acte de résistance et un acte de force ; en cela les conceptions de bell hooks sur le pouvoir rencontrent celles de Foucault.

La recherche de l'indépendance des femmes par le pouvoir économique a été un des paradigmes fondateurs du féminisme, l'idée étant que l'argent apporte de l'indépendance et du pouvoir ; mais pour bell hooks, cette démarche est illusoire, car selon elle, l'argent entraîne l'accroissement du besoin d'argent. De plus, beaucoup de femmes qui sont dans une situation de pourvoyeuse principale de ressources pour leurs familles ou bien en situation de gagner plus que leur conjoint peuvent aussi être dans des relations d'abus de pouvoir de la part des hommes.

Une autre illusion est de penser que les femmes doivent entrer dans des professions masculines pour gagner du pouvoir, et que ce serait une victoire pour toutes les femmes. En fait cela a un impact très faible (voire nul) pour l'ensemble des femmes, en particulier celles de milieux populaires ou "ethniques". Celles qui se donnent cet objectif ont là une démarche individualiste et narcissique qui n'a aucune portée collective.

Finalement, l'acquisition de pouvoir individuel par l'égalité avec les hommes dominants ne fait que creuser l'écart entre les riches et les pauvres et renforce la victimisation des moins dotées en capital et en pouvoir social et économique. On retrouve ici la question de la dualisation du marché du travail et des revenus des femmes entre les classes supérieures et les catégories les plus pauvres, dans lesquelles les migrantes sont surreprésentées, soulevée par Kergoat (2000).

2.7. Repenser la nature du travail ou la libération par le travail ?

Le travail à l'extérieur de la maison est pour les féministes la clé de la libération. Le travail permet de rompre le lien de dépendance économique avec les hommes, ce qui à son tour pourrait aider les femmes dans leur résistance à la domination.

Défendant cela, elles n'ont pas pris en compte que dans les classes populaires, les femmes travaillaient déjà à l'extérieur et que cette forme de libération concernait essentiellement les femmes bourgeoises blanches. En outre cette idée de libération par le travail n'avait que peu de signification pour les femmes des classes laborieuses, exploitées et sous-payées, le travail extérieur étant plutôt perçu par elles comme aliénant et déshumanisant. Elle n'avait de sens que pour les femmes éduquées qui voulaient entrer ou retourner après une interruption sur le marché du travail (hooks, 2000 : 96-97).

Puisque le travail était libérateur, les femmes travailleuses pouvaient être considérées comme déjà libérées ; il n'était donc pas nécessaire d'intégrer leurs préoccupations dans les revendications du mouvement des femmes. Si améliorer les conditions de travail des femmes laborieuses et lutter contre la précarité des femmes au travail avaient été ses objectifs principaux, le féminisme aurait sans doute eu plus d'audience auprès des femmes des classes populaires.

Le fait qu'une minorité de femmes des groupes bourgeois aient eu des carrières et de l'argent n'a en rien amélioré la condition de la majorité des femmes, qui appartenaient aux classes populaires ; cela n'a donc pas été le signe de l'amélioration de la vie de l'ensemble des femmes (hooks, 2000 : 99).

Il est à noter qu'aux Etats-Unis on parle de la féminisation de la pauvreté depuis que les femmes des classes moyennes ont commencé à devenir des *working poors*, à la suite d'un divorce ou à l'entrée des années 1990, avec les crises économiques et de l'emploi (hooks, 2000 : 100). Les femmes qui ont bénéficié du mouvement des années 1970 sont les femmes scolarisées, de milieux aisés et qui ont pu faire carrière.

Le silence qui a longtemps prévalu sur cette situation est applicable à la situation française ; en effet on étudie beaucoup les femmes dans les professions supérieures ou masculines, beaucoup moins les femmes ouvrières ou des classes populaires (mis à part Kergoat par exemple), et beaucoup moins l'entrée des hommes dans les professions féminines (soin, service, ménage) – dans lesquelles ils occupent d'ailleurs de préférence des positions d'encadrement –, favorisée par la crise économique et par un effet de déclassement des hommes sur le marché du travail des catégories supérieures, qui deviennent plus mixtes. Pour bell hooks, l'une des raisons en est que

les féministes étant issues des classes moyennes supérieures n'ont pas intérêt à une réelle remise en cause du monde capitaliste qui est basé sur les rapports de domination de classe et de race (hooks, 2000 : 102), attitude que Fraisse soulignait au sujet des domestiques dès 1979.

Les femmes sont exploitées économiquement, mais elles le sont aussi psychologiquement, par exemple parce que leurs emplois qui sont souvent des emplois de services sont dévalorisés et mal payés, ce qui ne favorise pas l'estime de soi. Ces emplois ne sont pas axés sur la réalisation personnelle ou la créativité mais sur le service aux autres, et le plus souvent dans l'ombre, sans reconnaissance sociale. Les femmes des classes supérieures ont alimenté ce type de dévalorisation, s'alliant ainsi avec les hommes de leur classe. Repenser la définition du travail devrait être un axe majeur du mouvement aux États-Unis. Là encore, cette critique commence à émerger en France avec la mise en évidence de l'ethnicisation du travail de service, mais aussi, comme nous l'avons évoqué, avec celle du manque de mobilisation des féministes pour la valorisation (salariale, en termes de reconnaissance des compétences…) des professionnelles du secteur des services.

Pour conclure sur cette critique du féminisme blanc, rappelons qu'à partir des années 1970-1980, l'émergence du *black feminism* a été concomitante de la naissance des études postcoloniales ; il a questionné l'universalisme du féminisme occidental blanc. Celui-ci est ancré dans le discours dominant des Occidentaux et reflète par conséquent une perspective euro- et américano-centrée des rapports sociaux de sexe. Les *black feminists* ont mis en évidence le racisme du mouvement féministe blanc, et le fait que ses protagonistes ne voulaient pas admettre qu'elles étaient en position de pouvoir impérialiste vis-à-vis des "autres" (noires, femmes du "tiers monde").

Parmi les critiques qui leur ont été faites, on leur a reproché de considérer l'oppression de genre comme la source de toutes les oppressions alors que cela ne correspondait pas à l'expérience vécue par les femmes noires. Pour ces dernières, l'oppression de genre est en effet inextricablement liée à celle de race et de classe ; les femmes noires sont plus souvent et par nécessité historique et politique liées à la lutte contre l'oppression raciale, solidaires des hommes noirs dans la lutte contre le racisme, alors qu'elles doivent se battent contre eux sur les questions de sexisme.

De même, l'analyse du rapport public/privé établi par les féministes blanches et euro-américaines a été critiquée, sur la base de l'expérience vécue par les femmes non blanches, non européennes. Pour ces dernières en effet, la sphère privée, la famille et la maternité, plutôt que d'être l'expression ultime de leur situation de dominées, peuvent être source d'"*empowerment*". Elles remettent en cause la notion de "sororité" des

féministes blanches, et les invitent à reconnaître les différences et la diversité et à déconstruire le processus d'"altérisation" de ces différences.
Ces débats ont produit des théories de l'intersectionalité ou de l'interrelation entre diverses formes d'oppression (genre, race, classe), sans établir de hiérarchie entre ces formes d'oppression, et sans poser l'oppression des hommes sur les femmes comme étant l'oppression initiale et prépondérante.

3. Discussions françaises : les concepts sont-ils transposables ?

3.1. Pour une introduction

L'introduction aux travaux et critiques des *black feminists* nous interroge sur la portée de leurs réflexions ramenées à l'échelle française ou européenne, dans notre contexte socio-historique. Leur perspective identitaire peut nous fournir des arguments pour la compréhension des dynamiques entrecroisées des mécanismes de la domination, et leur critique de l'universalisme hégémonique du féminisme blanc peut avoir du sens dans le contexte des études postcoloniales de la migration des femmes.

Bien que, comme le notent Mac Ewan (2001) ou Lépinard (*in Cahiers du genre*, 2005 : 113-116), les féministes d'influence marxiste (Delphy en particulier, qui est citée en référence par bell hooks à plusieurs reprises) aient travaillé sur l'oppression de classe, aient établi des parallèles entre l'oppression de race et de sexe (Guillaumin, Tabet), et que les lesbiennes aient posé la question de la diversité au sein du mouvement des femmes, le féminisme français a développé des positions et des structures institutionnelles qui, après quelques années de fonctionnement, ont laissé peu de place à l'innovation et à la critique. Elles ont maintenu le primat de la différence des sexes sur les autres différences engendrant d'autres oppressions, bien que certaines chercheuses aient mentionné la consubstantialité des rapports sociaux de sexe avec les autres rapports sociaux. Comme le souligne Zaidman (2003 : 10), "le défi actuel pour les féministes sur le plan théorique et militant, c'est de penser la diversité des rapports de sexe et des formes de domination. Le concept de genre pensé comme rapport de pouvoir politique entre les groupes de sexe, permet de décrire l'agencement des rapports entre hommes et femmes. Mais avec la mondialisation économique et politique, il nous faut plus que jamais prendre en compte la diversité des situations des femmes et la complexité des rapports sociaux."

L'articulation des rapports entre genre, race et classe fait timidement son apparition depuis quelques mois dans les publications ou colloques féministes français, avec malheureusement peu de traductions des textes sources.

Nous pouvons essayer, avec ces quelques éléments, de problématiser la question de la "transposabilité[79]" de ces concepts pour nos travaux, en France. Toutefois, un "appareil analytique forgé sur un continent" ne peut pas être "transposé d'un bloc sur un autre", et nous devons rester attentifs au fait que des outils conceptuels nationaux reflètent l'histoire spécifique de la société, de l'État et du pays dans lesquels ils ont été forgés, ainsi que des présupposés sociaux, politiques et moraux particuliers (Wacquant, 2006 : 174).

Ces trois concepts ne sont donc pas des catégories biologiques définissant une réalité ontologique, ce sont des rapports sociaux, qui sont des modes de différenciation et de hiérarchisation sociale au service des dominants, et qui se manifestent sur les plans économique, politique, culturel et idéologique, idéel et matériel.

L'élaboration marxiste de l'antagonisme de classes du XIX^e^ siècle conceptualise la division sociale du travail, et les mécanismes de l'hégémonie des classes dominantes et de l'accumulation du capital. L'utilisation de la racialisation au service du capitalisme trouve ses sources dès le XVI^e^ siècle, et s'élabore comme concept légitime de la domination au XIX^e^ siècle ; c'est aussi à ce moment-là que commence sa contestation, mais sa déconstruction s'effectue réellement pour la France au XX^e^ siècle avec les décolonisations, avec des précurseurs tels que Frantz Fanon et Albert Memmi mais aussi Hannah Arendt, entre autres.

La dissociation entre sexe biologique et genre s'effectue au XX^e^ siècle, et permet de mettre en lumière la construction sociale de la différence, la division sexuelle du travail et leur intérêt pour les dominants.

Ces trois formes d'oppression ont des histoires différentes, fonctionnent simultanément et de façon complexe ; elles ne sont pas inertes et anhistoriques, elles s'inscrivent dans des rapports sociaux situés, et changeants, selon les conditions et les circonstances politiques, sociales et économiques – ce qui devrait nous conduire à "passer d'une classification binaire à une analyse qui tienne compte des relations et des divergences entre ces trois formes […] en fonction d'un paradigme multidimensionnel" (Juteau, 1999 : 106). L'analyse en termes de race, de genre et de classe ne crée pas de nouveaux sous-groupes ou de nouvelles catégories mais elle permet d'étudier des rapports sociaux marqués par des rapports de domination, d'exploitation ou d'abus de pouvoir (Juteau, 1999 : 138). Ceci nous conduit à penser que cette dynamique

79. Il ne s'agit pas ici de modélisation mais bien de transposition de certaines de ces pistes de travail ; encore une fois de se servir de cette pensée comme d'une "boîte à outils".

d'interaction est à prendre en compte, quelle que soit la société considérée. On peut retenir les aspects interconnectés de ces trois formes de domination, leur construction sociale, fruit de rapports de domination, d'exploitation et d'appropriation, et avancer que le genre précède le sexe, la position sociale précède la race, comme les classes sont le produit des relations capitalistes.

On voit ainsi que les minoritaires ont en commun leurs rapports aux majoritaires, mais que d'un côté comme de l'autre ces rapports se déclinent de manière complexe, parce qu'il y a des modes de sous-hiérarchisations, des dynamiques spécifiques de mise en minorité, révélant la diversité des modalités des hiérarchisations sociales. On peut être en même temps dans une situation de minoritaire et de majoritaire – par exemple : femme et blanche –, ou alors cumuler les statuts minoritaires – femme, noire, prolétaire, lesbienne – ou les statuts majoritaires – homme, blanc, bourgeois et hétérosexuel.

Ces rapports sociaux sont entrecroisés et interdépendants ; si les classes bourgeoises doivent être sexistes et racistes pour assurer leur hégémonie, par exemple, ceci n'exclut pas que les dominés à leur tour soient divisés en classes, genres et races.

Les *black feminists* ne sont pas les seules à avoir élaboré cette critique. Les femmes du Sud ont aussi remis en cause l'essentialisation, par les féministes du Nord, des femmes du "tiers monde" comme victimes absolues, reproduisant en cela les à priori véhiculés par l'académisme dominant. Cet ethnocentrisme universalisant pose les femmes du Sud comme à priori plus opprimées par le patriarcat que celles du Nord, en ignorant la diversité en leur sein, et en les construisant comme des "autres" homogènes et dominées parmi les dominées. Cheryl Mac Ewan (2001) attire notre attention sur le fait que ces contestations ont commencé à émerger lors des conférences internationales sur les femmes de Mexico (en 1975), Copenhague (en 1980) et Nairobi (en 1985). Elles ont été conceptualisées non seulement par les femmes noires américaines, mais aussi par les femmes noires d'Amérique latine et plus particulièrement du Brésil, qui ont commencé dès les années 1980 à remettre en question les pratiques des groupes féministes latino-américaines, en matière de racisme. Comme les Afro-Américaines, elles ont questionné l'ethnocentrisme du mouvement féministe né dans les années 1970 dans différents pays du continent (*Nouvelles Questions féministes*, 2005).

Bien souvent, dans les pays du Sud, le féminisme est associé à l'impérialisme culturel. L'histoire du féminisme doit donc aussi être repassée au prisme du postcolonialisme. Comme le montrent Knibiehler et Goutalier, la participation des féministes blanches du début du XX^{e} siècle à la "mission civilisatrice" de la France a contribué à la construction sociale de l'altérité des femmes noires. On peut considérer, de façon plus contemporaine, les tentatives de suppression de la parole des femmes prostituées, et en particulier des migrantes. Ces questions vont être cruciales concernant la manière

que les féministes françaises auront de conceptualiser les migrations des femmes et leurs enjeux. Les féministes occidentales n'imaginent pas qu'il ait pu exister des mouvements d'émancipation de femmes ailleurs que chez elles ou avant elles. Pourtant, sans entrer dans le relativisme culturel, on peut reconnaître la pluralité des féminismes, chacun avec ses spécificités et ses ressources, et que ces féminismes peuvent néanmoins partager des bases communes. Ces débats internes au féminisme français apparaissent avec en toile de fond l'émergence des débats sur les questions postcoloniales.

3.2. Des contextes différents

Avant de poser la question de l'apport des *black feminists* aux débats français, il importe de rappeler les différences de contexte entre les deux sociétés. Ces différences sont connues ; notre propos ici est seulement de les mentionner afin de cadrer la discussion théorique.

L'Europe est une région coloniale et impérialiste qui a connu de fortes migrations internes ainsi que des périodes d'émigration durant tout le XIX^e^ siècle. Les migrations en provenance des colonies ont été limitées ou empêchées jusque dans les années 1920-1940. À l'inverse, l'immigration de peuplement est inscrite dans l'histoire des États-Unis. Mais, dans la mémoire collective, elle est construite comme étant blanche, nord-européenne, protestante. Les autochtones ont été massivement décimés, et l'esclavage a servi de base à l'établissement de la ségrégation raciale.

La France est une nation d'immigration qui incorpore rapidement ses migrants européens (comme ses "régionaux") dans une universalité culturelle républicaine, tandis qu'elle tient les non-Européens à l'écart, géographiquement d'abord, puis par tout un dispositif législatif de limitation de l'immigration, tandis que les États-Unis se vivent comme un *melting pot* qui rend légitime les appartenances identitaires. Cette légitimité favorise l'institutionnalisation des recherches par et sur les groupes identitaires dans le champ académique (*lesbian and gay studies*, *postcolonial studies*, *subaltern studies*, etc.), tandis que la France, berceau de l'universalisme et de l'intégration républicaine, développe une culture académique quasi anticommunautaire.

Alors que les sciences humaines en France sont marquées par le marxisme et le structuralisme, aux États-Unis elles sont imprégnées d'individualisme, et donnent naissance à l'interactionnisme.

Les deux pays se sentent toutefois pareillement investis d'une mission civilisatrice et tous deux considèrent que leur culture a une portée universelle.

La France, comme l'Europe, demeure marquée par une forte culpabilité vis-à-vis de l'antisémitisme qui a engendré une certaine sensibilité aux luttes antiracistes, sans pour autant être capable d'intégrer sans conflit l'héritage complexe de la colonisation et des mouvements et guerres de décolonisation. La scène politique et intellectuelle française est marquée en 2005-2006 par des débats conflictuels entre ceux qui considèrent que la réouverture du dossier colonial relève du communautarisme revanchard (comme Alain Finkielkraut, Max Gallo ou Blandine Kriegel) et ceux qui proposent d'interroger les mémoires occultées afin d'éclairer les questions sociales contemporaines (Benjamin Stora, Saïd Bouamama ou Nacira Guénif-Souilamas, par exemple).

Nous pouvons enfin relever que, pour la France, la dichotomie Blanc/Noir n'est pas pertinente du fait de contextes radicalement différents. En Europe et en France, les migrants ne sont pas comparables, en tant que groupe de "couleur" homogène, à la communauté afro-américaine. Les dispositifs de ségrégation sociale sont différents de ceux des États-Unis, comme le souligne Wacquant (2006). Aux États-Unis, ils sont radicaux, marqués par la ségrégation spatiale, basés de manière centrale sur la couleur (les ghettos noirs), alors qu'en France, les ségrégations spatiales ont des frontières plus floues et sont constituées par la classe (l'appartenance au monde ouvrier, qui n'est pas nécessairement marqueur de stigmate) composée par des groupes d'origines ethniques diversifiées (les "ceintures rouges" des grandes villes). D'ailleurs le critère ethnique était jusqu'à récemment absent du "répertoire discursif du champ politique national". De plus, les familles récemment immigrées en France et issues des ex-colonies conservent "la croyance tenace […] dans la capacité universaliste de 'civilisation' du système scolaire, hérité de l'époque coloniale" (Wacquant, 2006 : 185).
Nous n'avons pas connu, sur nos territoires métropolitains, l'apartheid inscrit dans la constitution de l'identité nationale, même si nous l'avons pratiqué en dehors, dans nos territoires coloniaux. De plus, au XIX^{e} siècle, nous avons hiérarchisé les "races" en les construisant du noir (comme la "plus inférieure") au blanc (comme la "plus supérieure"), en passant par les "races" asiatiques, considérées comme assimilables ou éducables, hiérarchisation à laquelle nous avons ajouté (ou substitué ?) les critères religieux qui fonctionnent actuellement comme des justifications à une prétendue incommensurabilité des civilisations. Cette hiérarchisation, composée dans la multiplicité des critères, reste inscrite dans l'imaginaire collectif. Notre rapport contemporain aux registres ethniques (plutôt que raciaux) est donc complexe et se situe plutôt sur une frontière Européens/non-Européens, riches/pauvres, comme en attestent les travaux sur les migrations et la construction européennes.

Le concept postcolonial ne s'applique que partiellement et avec une grande circonspection aux nouveaux entrants de l'Europe de l'Est, dans la mesure où, dans sa transposition contemporaine, il ne s'agit plus de colonies, c'est-à-dire de territoires et de populations annexées, mais de pays dominés ou de pays "à éduquer", à "démocratiser", quitte à supprimer leur culture et leur histoire antérieures. De plus, dans le registre mémoriel de la hiérarchisation, leurs populations sont considérées comme chrétiennes (ayant vécu sous le "joug" ottoman) et "relativement" blanches : nous l'avons évoqué au sujet des Balkans et de leur population, dont les représentations sont construites sur des critères péjoratifs de métissage, et sur un mélange d'orientalisme et de barbarie.

Du côté des théories féministes, on peut noter que les féministes américaines n'ont pour ainsi dire aucune culture marxiste, comme la plupart des universitaires et intellectuels aux États-Unis (en raison du maccarthysme et de la chasse au communisme depuis le début du XX^{e} siècle). De plus leur connaissance du féminisme français s'est longtemps limitée à la lecture de quelques auteures essentialistes. Il est vrai que, à l'inverse, en France, ce sont les matérialistes (radicales, inspirées par le marxisme) qui sont devenues les références académiques incontournables. On peut donc comprendre l'enthousiasme des *black feminists* américaines pour l'intégration des questions de classe associées au genre. Cela étant, l'intégration des questions de classe croisées avec le genre ne s'est faite que partiellement dans les théories féministes françaises, car reconnaître la division des femmes en différentes classes aurait, selon certaines auteures, contribué à les diviser, comme le souligne Eléonore Lépinard (*in Cahiers du genre*, 2005 : 108-135). Le recours au modèle marxiste des classes a été mobilisé pour être appliqué comme grille de lecture au patriarcat (Delphy), de même que la déconstruction du concept de "race" a servi à la construction de l'analyse du sexage (Guillaumin), mais n'a pas connu de prolongement dans une analyse d'une forme de "féminisme blanc" pour la France.

Les critiques des *black féminists* mettent en lumière et déconstruisent l'évidence de la "blanchitude" (*whiteness*) comme norme ou référent universel. Ce concept n'est pas utilisé en France, bien qu'il commence à émerger à la faveur des études postcoloniales. Cependant, comme le remarque Elsa Dorlin, il est difficile, en France, d'opposer les "Blanches" aux "Noires". Nos "Autres", ceux et celles qui ont permis aux Français métropolitains de définir leur citoyenneté "blanche", sont aussi des "Blancs" (les Maghrébins). "Si l'expression 'blancs' ou 'blanches' semble de plus en plus utilisée, notamment par les jeunes gens victimes de racisme – remplaçant l'expression 'bourgeois' ou 'bourgeoise' –, cela ne doit pas nous autoriser à reprendre cette expression telle quelle, sans l'examiner et s'interroger sur son historicité, sur la façon dont les catégories sexistes et racistes circulent à la fois dans les discours des

dominants, mais aussi dans les discours des dominés" (Dorlin, 2005 : 90). Pourtant, il y a bien similitude dans l'invisibilisation de la parole noire ou de la parole des migrant-e s issu-e-s du Maghreb, dans le contexte colonial et postcolonial. Ces derniers se retrouvent face à une injonction paradoxale qui pose leur assimilation comme obligatoire en même temps qu'elle leur signifie, que, à la différence des migrants européens, ils et elles ne seraient pas assimilables. La différence dont on les marque ne repose pas sur des signes phénotypiques puisqu'elle concerne des "Blancs" comme des "Noirs", mais elle démontre encore une fois que la notion de race ne recouvre aucune réalité physiologique. Il s'agit bien au contraire de racialiser un ou des groupes déclarés indésirables ou inassimilables.

Nous devons donc bien à notre tour réfléchir à la conceptualisation de ces modalités de racialisation de l'altérité sociale, économique et politique, et si le concept de "blanchitude" n'est pas adapté, parce qu'il incarne une forme de dichotomie qui ne correspond pas à notre contexte socio-historique, il faut en trouver un autre. Toutefois, l'intérêt de cette conceptualisation est qu'elle dénaturalise radicalement le lien entre phénotype et hiérarchisation sociale des populations, car précisément, ici, la "blanchitude" n'est en aucun cas la marque d'un phénotype, mais réfère à des positions de classe et de ségrégation spatiale et c'est peut-être pour cela qu'elle a été si facilement reprise par les jeunes des banlieues.

Notre concept pourrait être celui d'"européanitude", et non pas "européanité" qui supprime le caractère construit et dynamique de la domination. Une formulation équivalente au concept de "blanchitude" permettrait d'exprimer dans notre contexte la naturalisation de la domination exercée par ceux et celles qui se pensent comme appartenant à la catégorie des référent-e-s universels du fait de leur appartenance "de souche" au continent européen de l'Ouest ou, à défaut, de leur adhésion aux valeurs de ce groupe et de leur intégration "réussie" ; assimilation que Nacira Guénif-Souilamas décrit comme celle de la "beurette" versus la "fille voilée" ou le "musulman laïc" versus le "garçon arabe" (Guénif -Souilamas, 2006 : 109-133).

3.3. Des similitudes à explorer

– Diversifier l'analyse des hiérarchies par l'étude de leurs entrecroisements

L'entrecroisement des trois niveaux de domination mis en évidence par les *black feminists* est illustré dans l'action coloniale française. Le racisme (la création des races),

construction des dominants pour contrôler les indigènes (dans les colonies), est indissociable de cette domination de classe exercée par la métropole, ses colons et ses administrateurs. Mais là encore, certains des colons étaient eux-mêmes des dominés, des déclassés ou des parias de la société métropolitaine dominante ; dans les colonies, même s'ils étaient pauvres, ils demeuraient des dominants du fait de leur appartenance à la supposée race blanche. On peut rapprocher la construction d'une conscience de race et la "blanchitude" des *black studies*, de la construction de la république coloniale, en particulier sur le critère de l'alliance entre les colons sur la base de leur "solidarité raciale" (Bancel, Blanchard, Verges, 2003 : 76-78).

L'organisation raciste et de classe des colonies s'est toujours opérée au détriment des femmes. Delphy (2006) remarque que, avant tout, les rapports entre ces deux sociétés sont "des rapports entre deux patriarcats" et que l'appropriation des femmes par le colonisateur est une manière de dominer le colonisé, que ce soit par les violences sexuelles, la "libération" des femmes par leur dévoilement, leur utilisation dans les bordels, etc. De ce fait, la réaction en retour des colonisés consistera à renforcer le contrôle sur leurs femmes et ils feront de la hiérarchie entre les hommes et les femmes l'un des fondements de leur identité (Delphy, 2006). Cette racialisation et cette sexuation de l'altérité ont été mobilisées pour justifier la mission civilisatrice de la France, à une époque où les femmes européennes ne pouvaient ni voter ni travailler librement (nous y reviendrons dans la section suivante).
Aujourd'hui encore, ce mode d'oppression race-classe instrumentalise le sexisme pour se renforcer, comme on a pu le voir avec les "affaires" du voile ou des viols collectifs (Muchielli, 2005), ou encore avec le trafic et la prostitution.

Welzer-Lang souligne pour sa part que les modes de hiérarchisation entre hommes, liés au statut social, à l'accès et à l'usage du pouvoir ou à l'orientation sexuelle et à la virilité, font qu'ils peuvent se trouver pour certains d'entre eux en situation d'être des dominés (Welzer-Lang, 1994). De même pour les femmes entre elles en fonction de leur ajustement aux modèles de genre, comme on l'a vu avec les lesbiennes ou les prostituées, ou encore de leur origine géographique, comme c'est le cas sur le marché du travail. Pheterson (2001) souligne d'ailleurs combien les prostituées migrantes sont particulièrement exposées au stigmate de pute et à la discrimination raciste.
L'imbrication entre les critères ethniques et de genre se révèle également si l'on considère que le travail gratuit des femmes sert à construire la face interne de l'ethnicité, par le biais de la socialisation et de l'éducation des enfants (Juteau, 1999 : 167).

– Un “déjà-là” dans les imaginaires collectifs

Pour Bouamama, il existe un “déjà-là” dans l’imaginaire collectif, renforcé par les dispositifs normatifs contemporains : le patriarcat comme le racisme sont construits sur de fausses évidences naturelles ou historiques qui sont remobilisées et remobilisables dans des contextes sociaux donnés. Il donne l’exemple de l’activation de l’imaginaire colonial dans le traitement des révoltes des banlieues en 2005 avec le recours à l’état d’urgence décrété comme pour les colonies, l’utilisation par les hommes politiques et les médias des termes de “sauvageons”, “racaille”, etc., ainsi que la résurgence des représentations sur la soumission des femmes chez les “Autres” (Bouamama, 2006).

Pour Bouamama, ce processus a également une fonction de production et de reproduction d’une “conscience de race”, en lieu et place d’une conscience de classe ; le concept de “race” se substitue, selon lui, à celui de classe. Or il nous semble, avec l’éclairage des théories des *black feminists*, que cette proposition quant au remplacement d’un concept par un autre nous maintient dans un système binaire de pensée. Dans le cas évoqué on a précisément un entrecroisement postcolonial des notions de genre, de race et de classe. Ces hommes sont issus des immigrations des ex-colonies et sont renvoyés, quel que soit leur niveau d’éducation ou de ressources, à leur appartenance aux classes populaires ; ils sont de ce fait perçus comme dangereux. Leur masculinité, leurs origines ethniques et de classe s’expriment par des explosions de violence urbaines considérées comme dangereuses pour l’équilibre démocratique de la nation[80].

On peut penser avec les chercheur-e-s réunis dans le groupe ACHAC (2003) que la déconstruction de ces “déjà-là” issus de l’imaginaire colonial, par l’exploration de notre histoire coloniale précisément, pourrait être salutaire pour aborder les questions récurrentes de ces formes d’expression du racisme. Car bien qu’il soit aussi porteur d’archaïsme et de zones d’opacité politique, l’État-nation est considéré comme l’un des piliers de la modernité et de la démocratie, et, comme le souligne Eleni Varikas, “nulle part ce prisme national ne fut aussi efficace et encombrant, que dans l’incapacité durable de la pensée politique et des sciences sociales de penser *ensemble*, c’est-àdire comme deux dimensions étroitement liées et coextensives d’un même phénomène, la formation des *États-nations* au sein de l’Europe et la formation des *empires coloniaux* en dehors de celle-ci […] comme si la genèse des États-nations du XVII^e^ siècle au XIX^e^ siècle en Europe et en Amérique avait constitué un processus autonome – une

80. On pourrait bien entendu discuter ici des différentes formes de violence en démocratie, de leur légitimité en fonction de leur émetteur, mais ce n’est pas l’objet de notre travail ; on pourra sur ce point se référer aux travaux de Peralva, Wacquant ou Bourgois.

dynamique géophysique, démographique, spirituelle et morale *unique*, indépendante des relations nouées avec l'Amérique, l'Afrique, l'Asie, dans le cadre de la conquête, de la colonisation, de l'esclavage" (Varikas, 2006 : 5-6).

– L'ethnicisation et la sexuation du travail des migrants

Selon Bouamama, la France est dans une forme de gestion coloniale de l'immigration et des Français qui en sont issus. Les parents ont joué un rôle de main-d'œuvre d'ajustement sur le marché du travail, les enfants endossent celui de dérégulateurs du marché du travail. Selon lui, les immigrés réguliers, les sans-papiers et les Français issus de l'immigration représentent 30 % du monde ouvrier. Diviser la classe ouvrière en les faisant apparaître comme dangereux pour la préservation des acquis sociaux et du travail est un outil de la domination. Pour ce faire, l'imaginaire colonial qui représente l'étranger comme dangereux est sollicité. On se souviendra qu'au XIX^{e} siècle c'étaient les femmes qui jouaient ce rôle de repoussoir pour le monde ouvrier et d'ajustement de main-d'œuvre pour la classe patronale.
Delphy suggère quant à elle d'utiliser le terme de caste, qui allie à la fois dans son raisonnement la notion de classe et celle de "race".

Roulleau-Berger montre qu'on assiste à une différenciation et à une hiérarchisation ethnique dans l'accès au marché du travail pour les femmes. "Les emplois et statuts sociaux occupés varient en fonction de l'appartenance ethnique des femmes". "86 % des femmes 'immigrées' travaillent dans le secteur tertiaire, où une femme immigrée sur cinq occupe un emploi de services aux particuliers (services personnels et domestiques, hôtel, restauration) alors que c'est le cas d'une active sur dix seulement" (Roulleau-Berger, 2004 : 29-30). Elle parle alors de "niches ethniques" qui se situent dans les secteurs du nettoyage et du travail domestique. À qualification ou expérience comparables aux autochtones, les femmes étrangères sont embauchées dans des conditions plus défavorables, et plus souvent sur des contrats précaires, et leurs possibilités de promotion et de mobilité professionnelles restent limitées (Roulleau-Berger, 2004 : 33).

Danièle Juteau décrit quant à elle deux niveaux d'analyse, l'un horizontal, qui aborde les trois types de rapports sociaux (genre, race et classe), l'autre vertical, qui concerne les sphères économiques, politiques et idéologiques dans lesquelles ces rapports sociaux agissent. "Ce qui doit être articulé, ce sont les rapports sociaux qui produisent la race, le sexe et la classe, non les catégories elles-mêmes" (Juteau, 1999 : 123). Ces rapports

sociaux ont en commun d'être caractérisés par l'inégalité, la domination et la dépendance : oppression économique et légale, statut symbolique minorisé, "altérisé", incarnant une différence par rapport au groupe dominant posé comme référent majoritaire représentant l'universel.

Le travail immigré s'analyse en termes de racialisation d'une population immigrante particulière, et non pas à partir de la notion de "race" comme catégorie analytique en soi. Le racisme a sa construction politique propre et autonome, qui a des répercussions sur la lutte des classes. "La race ne doit être traitée ni comme un épiphénomène ni comme une manifestation de l'ethnicité, de la classe ou de la nation. La race n'est ni une essence ni une illusion. En tant que complexe instable et 'décentré' de significations sociales sans cesse transformées par la lutte politique, elle constitue un champ autonome de conflit social, d'organisation politique et de signification culturelle et idéologique" (Juteau, 1999 : 119). La race est un concept en soi, qui varie en fonction du contexte historique et social, en fonction des sociétés dans lequel il s'inscrit. Les catégories raciales se forment selon des processus sociaux, économiques et politiques et varient dans le temps et dans l'espace sous forme de "formations sociales raciales" (*racial formations*).

Les différents modèles de rapports sociaux forment un système dans lequel ils sont indissociables ; le racisme ne peut pas être réduit aux autres rapports sociaux, et en même temps il ne peut pas être pris en considération en dehors d'eux. Les "formations sociales raciales" forment un ensemble de pratiques et croyances sociales inscrites dans une idéologie raciste fondée sur l'existence des "races" comme innées, et qui dispose des moyens institutionnels et individuels de sa reproduction. Ces pratiques sont cependant instables et parfois contradictoires.

– La construction d'un ennemi comme lien social national

L'entrecroisement des trois niveaux de la domination permet la construction d'un ennemi comme lien social national, qui s'appuie sur des imaginaires hérités de l'histoire coloniale déterminant la place des populations qu'on stigmatise et qu'on exclue. Cette mémoire coloniale produit des représentations qui apparaissent comme naturelles et évidentes, non problématisées, et qui imprègnent profondément les imaginaires collectifs en étant intériorisées dans l'inconscient collectif. Finalement, ce sont ces représentations qui servent de grille de lecture aux problèmes rencontrés tant par le groupe majoritaire que par le groupe minoritaire. Il s'agit là, selon Bouamama, d'un "processus d'ethnicisation de la vie sociale". Ce phénomène est à la fois une cause et une conséquence des discriminations sociales (logement, emploi, accès à l'éducation,

aux ressources, etc.) et renforce la frontière entre le “nous” et le “eux”. Le passage par la loi (sur le voile ou sur la lutte contre le trafic par la pénalisation du racolage, qui vise en l’occurrence les prostituées étrangères) a pour fonction de légitimer législativement ces processus. De la même façon, la transformation des étrangers en situation irrégulière en délinquants potentiels permet de les sortir des cadres d’application ordinaires de la loi et de les enfermer dans des lieux de rétention, comme nous l’avons évoqué. Ces dispositifs répressifs illustrent le processus de légitimation et de naturalisation de l’exclusion des étrangers.

Les représentations associées à cet ennemi sont fortement stéréotypées en matière de genre, comme s’il s’agissait par là de bien construire le caractère barbare de l’ennemi au masculin, et, au féminin, de construire une victime, impuissante et naïve, qui par son manque de conscience contribuerait à faire reculer l’égalité (on le voit dans le débat sur le voile ou sur la prostitution). Les femmes prostituées en particulier – dont un certain nombre sont des migrantes – sont souvent soupçonnées, dans le sens commun féministe, de faire le jeu du patriarcat ; en atteste cette remarque dans un échange sur une liste de discussion féministe, sur les “femmes prostituées qui confortent les pouvoirs [du patriarcat] et le système néolibéral en se disant heureuses de leur sort et en réclamant la reconnaissance de la prostitution comme travail” (14-07-06, par une responsable du site Sisyphe). Elles peuvent aussi être considérées comme des purs produits – volontaires ? – du sexisme par certaines, à l’instar d’Elsa Dorlin, pour qui “les prostituées, véritables sujets mutants, loin de transgresser ces lois [les lois du genre] les renforcent” (Dorlin, 2003 : 131).

À partir de la figure de l’ennemi s’élabore l’argument de mission civilisatrice des dominants, en particulier lorsqu’il s’agit de “sauver” les femmes, y compris contre elles-mêmes. Cette volonté de civiliser les “autres” s’inscrit dans un contexte intégrationniste qui vise à normaliser les différences par la discipline des corps et des esprits. De même qu’aujourd’hui les critères d’intégration imposent de faire la preuve de son acculturation, lors de la colonisation algérienne, ne pouvaient devenir Français que ceux qui renonçaient à la religion musulmane.

Cette construction d’un ennemi comme lien national manipule ces trois niveaux d’oppression en retournant les conséquences des dispositifs d’oppression en causes individuelles dont seraient eux-mêmes et elles-mêmes proteurs-euses les migrant-e-s qui en sont la cible[81].

81. Paul Farmer dans son ouvrage sur le sida en Haïti en déconstruit très précisément le mécanisme d’inversion de la cause *(Sida en Haïti, la victime accusée,* Karthala, 1996, p. 345-355.), et Wacquant (2006) le souligne également à propos de la ségrégation et du traitement de la délinquance des Noirs aux États-Unis.

– La suppression de la pensée noire

Une autre des similitudes à explorer à partir des théories des *black feminists* est la suppression de la pensée noire que Fanon et Memmi ont aussi mise en évidence, et, pour ce qui concerne la France, l'occultation du fait que la république s'est construite sur l'oppression des "Autres" sous prétexte de civilisation, avec la définition des cultures "Autres" comme traditionnelles ou archaïques, et sexistes, et à partir d'une dichotomie entre modernité – qui serait le propre des sociétés colonisatrices – et tradition – qui correspondrait à un état de "non encore évolué" des sociétés colonisées. On peut relever cette autre similitude concernant l'invisibilisation de la parole noire ou de la parole des Maghrébin-e-s, dans le contexte colonial et postcolonial : ces paroles se sont construites au sein même de la société dominante et en utilisant ses outils (cf. *subjugated knowledge* et *outsider within*).

On peut repérer deux temps de cette construction-suppression de la parole des dominés, le premier au moment des décolonisations et jusque dans les années 1970, période où la pensée des intellectuel-le-s issu-e-s des colonies a été littéralement gommée du monde de la connaissance, et le second correspondant aux années présentes avec la naissance des études postcoloniales, la résurgence du terme "indigènes" dans le champ social et politique, et les analyses postcoloniales des phénomènes des banlieues. Nous pouvons ajouter que dès 1999 des femmes issues des immigrations postcoloniales, diplômées et lesbiennes ont les premières soulevé ces questions dans les milieux féministes, mais sans succès à l'époque, au contraire, puisque leur parole a été… supprimée des champs féministe et académique, alors que la plupart d'entre elles étaient à l'intérieur de l'université comme doctorantes ou maître de conférence[82].

Concernant la critique du rôle des féministes blanches dans la suppression de la parole des plus dominées, on a vu, dans l'exposé des zones d'ombre du féminisme français, que des aspects problématiques de l'oppression-résistance des femmes les plus dominées structurellement ont été l'objet d'intenses polémiques, et que dans ces cas la tentation a toujours été grande de "supprimer" les arguments des dominées. C'est le cas en particulier des questions liées à la prostitution, et plus encore à la prostitution des femmes étrangères, et ce fut le cas, dans une moindre mesure, dans les débats sur la voile en France. En matière de prostitution en effet, nous avons souligné que celle-ci a

82. Il s'agit du "groupe du 6 novembre" sur lequel nous reviendrons dans la section suivante.

été renvoyée au champ des violences contre les femmes sans débat théorique, et malgré les positions publiques des prostituées elles-mêmes en France en 1975, puis à l'échelle internationale à partir de 1986. Nous avons évoqué les difficultés d'organisation d'une journée de réflexion sur ce thème dans un cadre universitaire plus récemment. Ces mécanismes rappellent les critiques des *black feminists* lorsqu'elles reprochaient aux féministes blanches leur compassion infériorisante ou leur rejet des femmes qui n'auraient pas suivi les mêmes chemins qu'elles pour leur émancipation.

3.4. Réflexions autour d'une critique du féminisme français

On ne peut pas parler pour la France d'un "féminisme blanc", pas plus qu'on ne peut parler de "blanchitude", pour les raisons évoquées plus haut. Force est cependant de constater que le féminisme français et les théories qui en découlent sont questionnés par les critiques des théories des féministes noires américaines.

En France, nous l'avons souligné, les féministes ont peu problématisé la domination de race et de classe, pour se focaliser sur l'égalité avec les hommes, non pas "blancs" au sens américain du terme, mais européens ou français. De ce point de vue, les féministes françaises ont, surtout au début du mouvement, procédé à une analyse approfondie en termes de classe de sexe. Par la suite, avec l'institutionnalisation des études féministes, dans un mouvement sans doute moins violent que celui du dépôt du MLF d'Antoinette Fouque, les "institutionnelles" (c'est-à-dire "blanches" et "bourgeoises" pour reprendre la terminologie de hooks) se sont emparées du monopole de la pensée, en passant par l'institutionnalisation au sein de l'université et par le contrôle des institutions publiques en faveur des droits des femmes, qui ont succédé à celles de la "condition féminine" au début des années 1980, et elles ont, notamment vis-à-vis des femmes étrangères ou des classes populaires, développé certaines formes de compassion bienveillante, faute d'avoir étudié les phénomènes de classe ou le racisme au sein même du mouvement, qui s'est lui aussi institutionnalisé à partir des années 1980.

Un exemple frappant est la question de la "conciliation" entre vie privée et vie professionnelle et le détournement des questions de partage des responsabilités au sein de la famille. Maria Stratigaki (2003) montre comment, dans l'élaboration des législations européennes, des concepts en apparence favorables aux droits des femmes et à l'égalité sont petit à petit distordus en fonction des intérêts économiques ou nationaux. Elle désigne ce processus par le terme de "*cooptation of gender concepts in EU policies*". Elle montre qu'à partir d'un enjeu d'égalité des hommes et des femmes, par la coresponsabilité dans la sphère domestique et le partage du travail dans la sphère

publique, les textes supranationaux négociés par les féministes institutionnelles prônent finalement la conciliation de la vie familiale et professionnelle pour les femmes et pour elles seules ; le sens des concepts initiaux est transformé pour satisfaire des intérêts économiques de gestion de main-d'œuvre. Le résultat est le recours à une main-d'œuvre féminine migrante pour externaliser le problème plutôt que de le résoudre au sein des familles des classes moyennes et supérieures françaises. Ce cadre d'analyse est également intéressant dans la lecture des politiques publiques face au trafic ; comme le note le UNHCR (mars 2003), *"by its own admission, the driving factor of proposed EU legislation regarding survivors of trafficking is protection of the integrity of its own borders, rather than its human right responsibility to women suffering the 'biggest violation of human rights in the world'*[83]*"*. Or là encore, les militantes féministes majoritaires soutiennent les politiques publiques de lutte contre le trafic, qui ont pour résultat principal davantage de persécution à l'égard des étrangères (Guillemaut, 2004, Monnet, 2005).

On peut également se demander si le combat sur la parité, qui a occupé la scène politique et militante pendant de longs mois, a vraiment résolu les difficultés rencontrées par les femmes des milieux populaires, par exemple. C'est probablement un exemple typique du résultat de l'hégémonie bourgeoise "blanche" qui place au sommet de son agenda l'égalité avec les hommes des classes dominantes. Sans pour autant dire que le combat était vain, on peut souligner qu'à moins d'avoir une approche essentialiste (ce qui a été au cœur des débats), une femme élue ne représente pas LES femmes et encore moins les femmes migrantes.

En France, le mouvement social et les théories des courants féministes sont nés dans un esprit de diversité et de créativité, construisant les outils théoriques d'une critique sociale radicale. Pourtant, l'institutionnalisation du mouvement comme de la pensée a conduit, à la suite de conflits internes produisant des mises à l'écart ou des exclusions, à une relative normalisation théorique.

Au cours de ce processus, plutôt que de s'ouvrir à la diversité, les féministes majoritaires, en recherche de légitimité, se sont cristallisées sur leurs positionnements. Ceci dans un contexte français où tous les particularismes sont considérés comme anti-républicains, sans portée universelle, communautaristes et sont, de ce fait, délégitimés. Il n'est pas étonnant que les problématiques liées au genre et à la sexualité comme aux études gays et lesbiennes, par exemple, soient sorties de ce pré carré pour diffuser dans d'autres champs des sciences humaines.

83. "De son propre aveu, le facteur qui motive la législation proposée par l'Union européenne au sujet des victimes de trafic est la protection de l'intégrité de ses propres frontières, plutôt que sa responsabilité vis-à-vis des femmes qui endurent la plus grande violation des droits humains au monde."

De la même manière, les questions liées à la migration des femmes émergent et sont elles aussi traitées dans des lieux divers, comme ce fut le cas récemment lors du colloque de Tanger organisé par le laboratoire méditerranéen de sociologie d'Aix-en-Provence en novembre 2006, ou encore avec celui sur les "*Persécutions des femmes, mobilisations sociales et droit d'asile*", organisé en septembre 2006 à Paris par le Centre de recherches politiques de la Sorbonne, ou comme c'est parfois le cas dans le milieu associatif ou dans le mouvement social (avec des associations telles que le Rajfire à Paris ou Cabiria à Lyon par exemple).

On se souvient des conflits qui ont constitué la création de la pensée féministe, évoqués en première partie. Les conflits les plus récents dans ce champ concernent le port du voile et la prostitution (des migrantes), et interrogent précisément la place des étrangères dans la pensée féministe. On notera que, comme dans les années 1970, en marge de ces discussions, un voile pudique est laissé sur les conditions d'exploitation des femmes migrantes dans le secteur des services aux personnes, révélant encore une fois les rapports de classe à l'œuvre entre les femmes et qui opèrent aussi à l'intérieur du champ des études genre.

Ces conflits ou cette absence de débat révèlent que ces questions n'ont pas suffisamment été problématisées au cours de ces trente dernières années, le rejet de la différence sur la périphérie du champ produisant une cristallisation des polémiques. Les "autres femmes", les non-Européennes, les prostituées ou les lesbiennes, qui développent des modes de vie ou des stratégies non conformes à l'idée de l'émancipation féminine construite dans la pensée féministe française, sont rejetées à la marge. En ce qui concerne la prostitution, ces divergences, conduisant au rejet, se sont construites dès la fin du XIX^e^ siècle, en même temps que la pensée féministe. Il devient cependant de plus en plus difficile de justifier la cécité ou le rejet, dans un secteur de la pensée qui se veut porteur de transformations sociales et qui est né dans un contexte "révolutionnaire", lorsque le statut des femmes des classes populaires ou des femmes non européennes se dégrade (sur le marché du travail) ou bien entraîne leur persécution là où elles essaient de résister ou de contourner la domination en l'instrumentalisant (comme nous le verrons dans la troisième partie).

Car on peut s'interroger en effet sur le fait que pour les femmes n'appartenant pas à des catégories sociales proches de celles des dominants, le sexisme ne soit pas la forme d'oppression première. Comme le soulignent notamment Knibiehler et Goutalier, les Africaines colonisées n'avaient pas pour première revendication la fin de la polygamie, mais plutôt la dénonciation de l'exploitation économique et de l'usurpation de leurs droits dans les colonies (Knibiehler, Goutalier, 1985 : 267-270). D'après Knibiehler et Goutalier (1985 : 289-294) les femmes africaines ont des positions variées au sujet de

la polygamie. Certaines dénoncent l'assujettissement et la mise en rivalité des femmes entre elles quand d'autres y voient des occasions de solidarité entre coépouses et une plus grande indépendance personnelle pour faire du commerce et se déplacer. "Il semble donc que l'émancipation des femmes, le développement de leur rôle social ne soient pas freinés par la polygamie ; on est presque tenté de dire au contraire. En effet, la polygamie installe entre une femme et son mari une distance affective qui ne favorise pas la domination morale de celui-ci" (Knibiehler, Goutalier, 1985 : 291).

Dans la plupart des régions, la rupture des unions était possible pour les femmes, qui pour ce faire devaient cependant généralement racheter leur dot. Elles pouvaient se remarier et étaient totalement libres entre deux mariages ; l'adultère, quoique interdit, était aussi pratiqué par les femmes.

Selon les entretiens menés par les auteures avec des femmes coépouses, les conditions de la polygamie se sont dégradées à l'époque contemporaine à cause de l'appauvrissement des ménages. Alors qu'auparavant les coépouses avaient chacune leur espace et leur maison, elles se voient contraintes à la promiscuité, source de conflits entre elles. D'autre part, la colonisation a imposé un statut de mineures légales aux épouses, ce qui a réduit leur capacité d'indépendance vis-à-vis des hommes plus que la polygamie ne le faisait.

Aujourd'hui, la priorité pour les femmes non européennes primo-migrantes concerne les risques d'expulsion ou de non-renouvellement de leur titre de séjour auxquels elles sont sans cesse confrontées, ou bien la nécessité de trouver des ruses pour travailler clandestinement en limitant les risques d'exploitation ; les rapports sociaux de sexe ne sont pas leurs préoccupations premières.

À l'instar des féministes américaines, les féministes françaises ont été amenées par leur ethnocentrisme à faire du sexisme l'oppression majeure, et à ne pas prendre en compte les liens étroits entre la construction idéologique et sociale du racisme et celle du sexisme. Bien que Tabet et Guillaumin en particulier aient ouvert ces perspectives-là dès les années 1970, elles n'ont pas été beaucoup explorées d'un point de vue théorique par la suite. Plus récemment, Gail Pheterson (2001) n'a pas non plus été entendue quand elle a développé les conditions d'oppression subies par les femmes migrantes dans la prostitution.

Nous avons évoqué le fait que la pensée féministe est marquée par l'histoire de son émergence au XIX^{e} siècle, tout particulièrement en ce qui concerne les perspectives sur la sexualité et sur l'antagonisme entre les hommes et les femmes dans ce domaine – les femmes étant construites comme victimes et les hommes comme de dangereux prédateurs, et, combattant la double morale, les femmes demandant aux hommes de normaliser leur sexualité, plutôt que de revendiquer plus de liberté sexuelle pour elles-mêmes.

Cette construction connaît ses prolongements dans le féminisme contemporain dans le champ du travail ou de la sexualité, comme nous l'avons souligné dans la première partie. Cette perspective victimaire empêche également de voir et de conceptualiser la diversité des formes de résistance des femmes en situation de domination.
Or ces perspectives sur la victimisation et le pouvoir sont déconstruites dans celles des *black feminists*, qui, par cette déconstruction, dévoilent les mécanismes mêmes de production et de reproduction des rapports de classe et de race entre les femmes elles-mêmes, qui entretiennent les mécanismes de la domination en y participant.

Ces critiques interrogent l'un des débats fondateurs des théories féministes, formalisé entre Nicole-Claude Mathieu et Maurice Godelier au sujet du "consentement" des victimes à leur domination.

Les théories des féministes noires ajoutent à la discussion (exposée en première partie) que plus que l'aliénation, c'est la suppression de la parole des dominés qui crée l'illusion du consentement. Cette perspective est moins victimaire que celle de l'aliénation défendue par Nicole-Claude Mathieu car elle suppose que cette parole existe, et là ou Nicole-Claude Mathieu voyait du déni (au sens psychanalytique du terme) chez les femmes, elles posent une analyse en termes de double conscience ou de connaissance assujettie, ce qui laisse d'un point de vue théorique plus de marge à l'analyse des résistances. Nicole-Claude Mathieu soulignait elle aussi l'existence de cette connaissance des règles du dominant par les dominées, mais elle ne l'envisageait pas (ou alors à la marge de son raisonnement) comme un outil de résistance.
Il s'agit ici d'une nuance théorique que Foucault élabore également dans la notion de fluidité du pouvoir, et qui permet de considérer quelles sont les marges de manœuvre des dominé-e-s, et comment elles fonctionnent.
Ces registres d'analyse devraient nous permettre de modifier nos propres perspectives ethnocentrées sur les femmes migrantes, pour pouvoir envisager leurs registres d'action comme révélateurs de leurs capacités de résistance aux différentes formes de domination, sans imaginer la migration dans une perspective évolutionniste comme un processus d'amélioration de leur condition, ou comme un passage d'une société archaïque à une société moderne.
On a aussi ici un outil utile pour l'analyse des questions de prostitution. Le travail du sexe pourrait alors ne plus être considéré comme une forme de victimisation absolue par la subordination, mais comme une stratégie de contournement des rapports sociaux de sexe, ainsi que des rapports de richesse Nord-Sud (ou Est-Ouest).

Plus encore, à la lumière de ces analyses critiques, on peut poser l'idée que les femmes européennes (féministes comprises) partagent les valeurs des dominants, depuis la colonisation, en reléguant les débats et la solidarité avec les femmes considérées comme marginales ou différentes (donc hiérarchiquement inférieures), et en demandant l'égalité – avec les hommes dominants – qui en matière de sexualité a conduit à une forme de puritanisme, comme on l'a évoqué au sujet de la construction de la pensée féministe du XIX^e^ siècle –, et que de ce fait elles occultent d'autres mécanismes de la domination (de race et de classe) auxquels elles participent.

3.5. Les "risques" de l'intégration des concepts du féminisme noir américain

Le risque de fragmentation est évoqué par Elsa Dorlin (*in Cahiers du genre*, 2005 : 82-105) et Christian Poiret (2005) comme l'un des risques majeurs.

Pour Poiret, ce risque de fragmentation réside dans le développement "d'une approche catégorielle qui postule l'existence de groupes identitaires au lieu d'en analyser les conditions d'émergence, de reproduction, de contestation et de transformation" (Poiret, 2005 : 221). Cela conduirait à un processus "de réification ou d'essentialisation des catégories de l'altérité qui tend, d'une part, à réduire les effets de la domination à la victimisation – déniant ainsi aux minoritaires leur caractère d'agents historiques capables d'impulser un changement social – et, d'autre part, à imputer aux caractéristiques des dominés les inégalités qu'ils subissent" (Poiret, 2005 : 221).

Pour Dorlin, l'analyse en termes d'intersectionalité transforme un modèle mathématique, additionnel des formes d'oppression en un autre modèle géométrique qui met en lumière le croisement et l'interdépendance des rapports d'oppression. Pour elle cependant, cette définition "implique que celles d'entre nous qui subissent plusieurs discriminations se retrouvent dans des secteurs isolés. Or cette définition non seulement isole, mais uniformise des positions socialement antagoniques et tend à confondre les identités stigmatisées, imposées et les identités politiques des groupes minorisés" (Dorlin, 2005, *in Cahiers du genre* : 91-92). Elle souligne que cette démarche sectorise les mobilisations. Elle ajoute que la réintroduction dans le débat du concept de race, avec ou sans guillemets, participe à un mouvement qui aurait comme effet pervers de re-essentialiser le processus social de racialisation, historiquement construit pour justifier la domination, en le vidant de son caractère dynamique de rapport social. Ceci l'amène à exprimer la crainte d'une "racialisation du féminisme" (Dorlin, 2005, *in Cahiers du genre* : 99).

On a certainement dans ces deux points de vue sur les théories noires américaines deux niveaux de confusion ou d'ambiguïté. Le premier réside dans les questions de traduction et de transposition, le second trouve ses racines dans l'universalisme français.

Pour ce qui est du premier niveau, il est clair que, à défaut d'un corpus de textes traduits en français, nous devons chacun-e procéder à nos propres traductions et donc à une nécessaire interprétation et décontextualisation-recontextualisation de ces approches théoriques.

Nous l'avons évoqué, les États-Unis plus que la France ont construit la différence entre les Noirs et les Blancs sur un modèle ségrégationniste. Aussi la virulence du propos produit par les communautés noires elles-mêmes sur ce rapport de domination racialisé peut-elle nous sembler à la première lecture caricaturale, d'autant plus que les regroupements communautaires sont le propre de la culture nord-américaine. Aussi faut-il se garder d'une lecture par trop littérale de ces critiques, si l'on veut en tirer profit sur le plan théorique. Accuser les *black féminists* de réification des catégories raciales serait leur faire un faux procès, parce que, par leurs écrits, c'est précisément contre cette réification des catégories par la société blanche qu'elles luttent. Comme Hill Collins le souligne, les questions touchant au risque d'essentialisation du critère de la "race", plutôt qu'à la politisation d'un rapport de pouvoir, sont au cœur du débat, comme nous l'avons illustré en reprenant leur questionnement pour savoir qui pouvait être considéré comme *black feminist.*

L'idée que la définition de l'intersectionnalité isolerait des groupes tient elle aussi d'un contresens. Comme le montrent les théoriciennes noires, c'est essentiellement la discrimination et la suppression de la parole des femmes noires qui les placent dans des positions périphériques, et c'est une des raisons pour lesquelles elles ont pu/dû développer un corpus de création dans la littérature, le monde de la musique ou le militantisme concret. Peu d'entre elles se reconnaissent dans un quelconque séparatisme, et elles appellent au contraire à des dispositifs d'alliance entre dominé-e s, arguant du fait que c'est sur la matrice même de la domination qu'il importe d'agir et non pour l'égalité entre certains groupes de la population. Elles défendent une perspective dynamique d'entrecroisement des luttes répondant à l'entrecroisement des modalités d'oppression. Il ne s'agit pas non plus d'ajouter aux objets d'analyse des sciences humaines une population méconnue, mais d'ajouter au débat une question qui avait été occultée. L'analyse qu'elles proposent ne constitue pas un domaine autonome correspondant à un objet, une population, mais un questionnement transversal à toutes

les disciplines. Elles suggèrent de poser les questions habituelles des sciences humaines à partir de cet entrecroisement des formes de la domination, de la même façon que les féministes ont soulevé la question du genre dans les disciplines.

Le second niveau qui nous fait courir des risques de mésinterprétation de cette forme de pensée est lié à notre ancrage culturel dans l'universalisme républicain : la possibilité d'une société cohérente qui soit composée d'identités multiples ne nous est en effet pas familière.

Danielle Juteau répond à ces arguments aux mises en garde évoquées en faisant remarquer que ce n'est pas parce que l'on reconnaît que la classe ouvrière est divisée qu'elle n'existe pas en tant que telle. Cette réaction est, selon elle, une attitude typiquement française, qui reste universaliste et républicaine. La crainte des détracteurs de cette pensée est que, si la classe ou les groupes des dominés ne sont pas homogènes, on courrait le risque de réifier des sous-catégories et on perdrait le sens des enjeux politiques fondamentaux.
Or la division du prolétariat en sous-catégories (selon les pays, le sexe, la "race") n'a pas conduit à accuser les théories marxistes d'essentialistes.
En réalité, la classe des femmes, comme la classe ouvrière, peut être divisée intérieurement ; cela ne signifie pas qu'elle n'existe pas ou qu'elle est une formation imaginaire. Cette logique se retrouve aussi pour la bourgeoisie, qui peut inclure des sous-groupes plus ou moins dominés ou dominants, ce qui ne change rien au fait qu'elle existe bien en tant que telle (Juteau, 1999 : 127). En revanche, Juteau avance qu'on peut rechercher les raisons de cette crainte selon laquelle la fragmentation de la classe des femmes conduirait à penser l'essentialisme du concept. Pour elle, la prise de conscience des classes et la déconstruction de la notion de "race" au XX^{e} siècle ont été discutées, commentées ; la déconstruction des catégories sexuelles est au contraire très récente (années 1970-1990), et se heurte encore à de nombreuses résistances, y compris au sein des mouvements féministes ; aussi peut-on comprendre cette peur de la fragmentation (Juteau, 1999 : 127).
En réalité, ce que nous apprend le *black féminism* n'est pas tant l'existence de sous-catégories (ce qu'elles récusent) que la nécessité d'un changement de regard de notre part – celle de passer d'un regard structuraliste anhistorique à un regard dynamique, qui s'intéresse aux articulations des rapports sociaux en approfondissant leur problématisation, et non pas aux sous-catégories. Juteau nous rappelle que ces processus de catégorisation raciale et sexuelle sont au service de rapports de domination, d'exploitation et d'appropriation de la force de travail ou de la force reproductive,

d'humains par d'autres humains (Juteau, 1999 : 113). Elle propose de reconceptualiser les trois systèmes majeurs de relations sociales et d'examiner leurs articulations.

Traduire et interpréter la pensée des *black feminists* sous forme exclusivement catégorielle nous fait en effet courir le risque de mettre en place un dispositif de hiérarchisation des victimes, ce que Chaumont démontre dans un tout autre champ, mais qui pourrait connaître des prolongements dans le domaine des études postcoloniales si l'on n'y prend pas garde (Chaumont, 1997).

Éléonore Lépinard pour sa part rappelle que cette demande de réévaluation croisée des rapports de pouvoir "n'apporte pas avec elle de théorie unifiée, de concepts stabilisés qui permettraient de nommer et de définir cette intersection, cette multiplicité de rapports de pouvoir qu'il faudrait désormais penser ensemble" (Lépinard, *in Cahiers du genre*, 2005 : 108). Elle souligne que Gail Pheterson pointait la nécessité de ces questionnements lors d'un débat de l'ANEF en 1998, mais que celui-ci n'a pas fait l'objet d'un grand intérêt ; Gail Pheterson, en effet, soulignait une "distorsion intellectuelle et scientifique dans les recherches et les théories féministes à cause de la présomption d'homogénéité parmi les femmes (notamment la supposition que toutes les femmes sont 'blanches')" (ANEF, 1998 : 63). Et elle ajoutait : "Or les féministes, y compris en France, n'ont rien contre l'organisation en tant que groupe subordonné. Mais … (on peut en discuter) …, est-ce qu'elles refusent en principe une analyse en termes d'intersection des oppressions dans le fonctionnement du sexisme où les femmes, les féministes aussi se trouvent entre elles dans un rapport social de pouvoir ? Si elles ne refusent pas cette analyse, quoi faire avec les bagages de domination au sein du mouvement" (ANEF, 1998 : 66)[84] ?

Lépinard souligne également que cet "impensé des rapports de pouvoir qui peuvent exister au sein du groupe des 'femmes' se nourrit en effet d'un autre impensé qui commence seulement à être interrogé, à savoir le passé colonial" (Lépinard, *in Cahiers du genre*, 2005 : 122). Elle remarque que cette absence théorique a contribué à renforcer l'essentialisation de LA différence des sexes comme élément théorique central de la perspective féministe française. Elle ajoute que "le rejet des politiques identitaires qui caractérise une partie du mouvement féministe français met en lumière des affinités insoupçonnées avec l'idéologie républicaine telle qu'elle a été ravivée dans la sphère publique au cours des années quatre-vingt-dix, à l'occasion des débats sur l'intégration des immigrés et sur la laïcité. Le fait qu'une grande partie du féminisme français entretienne une relation non critique au républicanisme peut paraître surprenant quand on se rappelle ce que l'universalisme républicain a fait aux femmes, et aux féministes, et que les travaux en histoire des femmes ont largement documenté" (Lépinard, *in Cahiers du genre*, 2005 : 128).

84. Lors de cette même discussion de l'ANEF les questions portant sur la prostitution et sur le lesbianisme ont également été l'objet de polémiques entre les participantes.

Conclusion du chapitre V

Le mouvement des *black feminists* trouve sa source dans les prises de parole des femmes noires dès le XIX^e^ siècle, que les chercheuses noires américaines rendent visibles à partir des années 1970. Ce faisant, elles contestent l'hégémonie du discours des Blancs, y compris des mouvements féministes américains. Pour elles, la position de dominées des femmes noires peut être une source de connaissance et *d'empowerment* parce qu'elles ont, par leur position au service des Blancs ainsi que dans la communauté noire, une double conscience qui leur permet de connaître et de dévoiler les rapports sociaux de domination. Elles sont au croisement de la dynamique des oppressions de race, de genre et de classe, qui fonde la matrice de la domination.

Les mécanismes de l'oppression des femmes noires reposent sur la suppression de leur pensée et sur la construction des représentations qui vont servir aux dominants pour les définir : elles sont décrites comme fortes et résistantes (à la tâche) et elles représentent l'archétype du vice sexuel.
D'une certaine manière ce sont, à la différence des Blanches, de "mauvaises victimes", dans la mesure où elles ne sont ni passives ni fragiles. Nous verrons que c'est sur un type de présupposés analogue mais contraire, que les politiques publiques et les discours dominants se fondent vis-à-vis de la prostitution des migrantes. Ces dernières sont supposées être précisément fragiles et passives (comme nous l'avons évoqué avec la campagne de prévention de l'OIM), elles sont aussi censées vouloir fuir à la fois leur oppresseur et la prostitution ; Or rien de tel ne se produit dans la réalité. De victimes idéales, elles deviennent alors de "mauvaises victimes", voire des délinquantes.
Cette suppression de la pensée des femmes noires, suppression associée à la construction fantasmée de leur existence a permis, selon les analyses des *black feminists*, de faire croire que leur soumission était volontaire, qu'elles n'étaient pas capables de penser leur aliénation, ceci pour les contrôler socialement et renforcer le pouvoir des Blancs, y compris celui des féministes blanches puisque ces dernières ont participé à ces mécanismes. Nous verrons que les féministes et les femmes françaises ont elles aussi eu une position et une politique ambiguë vis-à-vis des femmes des colonies pendant la période coloniale.
Pour les États-Unis ces mécanismes sont encore opérants à l'époque contemporaine, comme en attestent par exemple des études comparatives des positions des femmes noires dans la hiérarchie universitaire.

Les femmes noires ont une connaissance assujettie construite sur ce double mouvement d'oppression et de militantisme d'une part et sur une double conscience créée par leur position spécifique d'étrangère de l'intérieur. Cette connaissance est ancrée dans la matérialité de la vie quotidienne, c'est une connaissance située qui permet de déconstruire les évidences culturelles. Par exemple le concept de "femmes" est, du point de vue des femmes noires, un concept contradictoire : le fait d'être une femme noire descendante d'esclave suppose une résistance et un courage qui sont habituellement attribués aux hommes, tandis que le fait d'être femmes les inscrit dans l'expérience de la maternité ; les représentations associées au genre sont alors questionnées, et ce à partir de l'expérience et de la parole des femmes noires depuis le XIX^e^ siècle.

Toutefois, leur posture elle-même n'est pas sans paradoxe ; si en effet elles déconstruisent les catégories de classe, de genre et de race, comment continuer à se définir comme femme et comme Noire, qui sont précisément des classifications biologisantes ? Peut-on définir la pensée féministe noire à partir de cette appartenance sans courir le risque d'être piégé dans une perspective essentialiste ?

La difficulté consiste à réarticuler ces catégories comme des catégories politiques et sociales, qui révèlent des rapports sociaux dynamiques et non des positions définies sur des critères biologiques construits par l'idéologie. C'est précisément cette réarticulation qui alimente les capacités de résistance.

Les féministes noires développent une perspective critique du féminisme américain blanc en remettant en cause les paradigmes qui le fondent. Elles critiquent en particulier la définition de l'oppression des féministes blanches puisque, qui, selon elles, se limite à l'oppression de sexe comme forme centrale de la domination. Pour les *black feminists* la revendication de l'égalité illustre cette limitation. Elle montre que les femmes blanches partagent les valeurs et la socialisation de classe et de race des hommes blancs, et que, ce faisant, elles ne luttent pas contre l'ensemble des mécanismes d'oppression mais pour leur propre accès au pouvoir de manière individualiste. Ces revendications d'égalité n'apportent pas d'amélioration dans la vie des femmes de milieu populaire ou dans celle des femmes de couleur. On peut pour la France faire des rapprochements avec le constat de Kergoat sur la dualisation du marché de l'emploi entre femmes.

Une autre critique des *black feminists* porte sur la victimisation comme instrument de ralliement dans la lutte des féministes. Pour elles, il s'agit là de la reproduction d'une perspective masculine sur les femmes et d'une forme de complaisance des femmes à leur propre égard ou de condescendance vis-à-vis de celles qu'elles estiment inférieures à elles, en fonction de leur appartenance de race ou de classe. D'ailleurs,

toujours selon les *black feminists*, le mouvement des féministes blanches ne laisse aucune place à la diversité et à l'expression d'autres formes d'analyse du social. Il fonctionne sur la base de la cooptation entre paires et de l'exclusion des différences.
Cette focalisation sur l'égalité avec les hommes blancs et sur la construction de l'homme comme figure archétypique du dominant occulte le fait que l'on puisse être dominant du fait d'autres appartenances sociales (race, classe) et crée un "ennemi principal" qui est l'homme. Or, pour les *black feminists*, les hommes peuvent aussi être des alliés dans la lutte contre les formes d'oppression autres que le sexisme. Ce clivage induit le dévoiement de la lutte contre l'oppression puisqu'elle se résume à l'acquisition de privilèges plutôt que de s'attaquer aux mécanismes de l'oppression sous ses différentes formes. Cette perspective a aussi un effet pervers qui est d'instrumentaliser le sexisme au service des autres formes d'oppression, telles que l'accentuation du racisme contre les hommes noirs, par exemple. Ces derniers subissent une oppression de classe et de race qui les place dans l'impossibilité de correspondre aux critères de genre associés aux hommes (réussite et pouvoir social et économique). Cette pression contradictoire exacerbe leur violence (car c'est tout ce qu'il leur reste comme moyen d'expression de soi dans une société qui valorise la virilité), qui s'exerce le plus souvent contre les femmes, et permet qu'ils soient désignés comme des boucs émissaires incarnant la violence sociale et l'oppression des femmes, justifiant la répression contre les classes populaires.
Cette construction croisée de la façon dont l'oppression de race, de classe et de genre affecte aussi les hommes d'origine maghrébine en France est démontrée notamment par les travaux de Guénif-Souilamas et Macé.

Le féminisme blanc est ethnocentré et impérialiste car il est fondé sur le postulat que les Blanches auraient développé un modèle de libération que n'auraient pas encore atteint les femmes noires, qu'elles souhaitent rallier à leur cause dans une idéologie évolutionniste. C'est une illustration de la socialisation raciste que les Blanches ne questionnent pas. Pas plus qu'elles ne questionnent d'ailleurs leur rapport à la question du travail comme instrument d'émancipation des femmes par opposition à la famille comme lieu ultime de l'oppression. Or, les femmes noires qui ont toujours travaillé en étant déconsidérées professionnellement et sous-payées ne partagent pas cette perspective, au contraire. Pour elles comme pour les femmes de milieu populaire, le travail est plus souvent vécu comme un lieu d'oppression que ne l'est la famille. Le travail n'est pas pour elles un instrument de libération.

La question de l'entrecroisement ou de la consubstantialité des rapports de domination émerge dans le champ de la sociologie comme dans le féminisme français. Toutefois, leur conceptualisation ne peut pas être modélisée sur le travail des *black feminists* car les conditions historiques, les contextes sociaux de construction de ces outils analytiques sont différents en fonction des cultures locales. Certains des outils d'analyse conservent néanmoins une certaine pertinence lorsqu'ils sont transposés dans la culture universaliste et républicaine française, parce que ces concepts d'oppressions croisées de genre, de race et de classe ont en soi une capacité explicative heuristique des dispositifs et des formes d'oppression. Nous avons mentionné les différences essentielles qui empêchent toute forme de modélisation du dispositif de pensée élaboré outre-Atlantique. Les États-Unis et l'Europe ne partagent pas les mêmes histoires en matière de migration, de dichotomie raciale ; les sciences humaines ne sont pas construites sur les mêmes paradigmes en France et aux États-Unis, etc.

Ceci n'empêche pas d'explorer les similitudes des manifestations de cette matrice de la domination constituée par l'entrecroisement des formes d'oppression (genre-race-classe).

En France en effet, une relecture postcoloniale de notre histoire nous permet de repenser cet entrecroisement. Ainsi l'association entre les hiérarchies de classe, de genre et de race fonctionne comme un "déjà-là" dans les imaginaires collectifs européens contemporains. Les trois types de rapports sociaux s'inscrivent dans les sphères économiques, politiques et sociales, non pas en créant des sous-catégories mais dans une forme d'articulation réciproque qui organise la domination. Le racisme ne peut pas être réduit aux autres rapports sociaux, mais il ne peut pas non plus être considéré en dehors d'eux.

Une des illustrations de ce phénomène réside dans l'existence de "niches ethniques" sur le marché du travail, dans le secteur des services à la personne auquel les femmes migrantes sont affectées en priorité. Les étrangers dans leur ensemble sont également instrumentalisés pour diviser les classes populaires entre elles de manière fortement sexuée (alors qu'une des caractéristiques positives chez les dominants serait une réduction des inégalités de sexe), afin d'assurer la domination des classes dirigeantes dans le système capitaliste.

Cette naturalisation des différences permet de créer un lien social qui repose sur un imaginaire collectif hérité de la colonisation et de créer un ennemi commun dans la figure de l'Étranger. Cette figure est fortement sexuée, présentant les hommes comme dangereux et violents et les femmes comme naïves, victimes et impuissantes.

Au-delà de cette question de la naturalisation des dominé-e-s, les théories des *black feminists* sont utiles sur bien d'autres aspects concernant le champ de la pensée féministe française. Bien qu'en France le féminisme soit né dans un esprit révolutionnaire et dans l'ouverture à la diversité, force est de reconnaître que son institutionnalisation dans une recherche de légitimité et de reconnaissance ne lui a pas permis de conserver cet esprit.

Ainsi les priorités dans le mouvement social comme dans les registres académiques ont-elles été centrées sur des intérêts de classe, que ce soit dans le champ de la conciliation de la vie professionnelle et familiale, dans celui de la politique ou encore dans le champ de la sexualité (dans l'esprit hérité du féminisme puritain du XIX^{e} siècle). Le féminisme français n'a pas bénéficié à toutes les femmes dans tous les domaines, et les situations des femmes non européennes ou migrantes en sont des exemples frappants.
La critique de la mise en avant du sexisme comme étant l'oppression majeure a, en France comme aux États-Unis, limité les capacités en matière théorique comme en matière d'action.
De plus, nous l'avons évoqué, le centrage sur l'antagonisme des sexes a entériné plus qu'il n'a déconstruit la différence des sexes tout en renforçant paradoxalement l'hétéronormativité et, dans une perspective binaire, a limité la possibilité d'émergence d'autres formes identitaires. On s'aperçoit ici que l'acception du genre ne peut pas se confondre avec les rapports sociaux de sexe, car le genre recouvre un registre d'expérience diversifié et concerne la performativité de genre (et non l'appartenance à une classe de sexe biologique) autant que l'orientation sexuelle.

Enfin, la mise en évidence des tentatives des dominants pour supprimer la pensée féministe noire constitue un autre apport théorique à prendre en considération : elle révèle ce mécanisme de la domination qui consiste à laisser croire que les dominées n'ont pas de forme de pensée autonome et que leur soumission à la domination correspond à leur consentement. Cette perspective prolonge le débat entre Nicole-Claude Mathieu et Maurice Godelier sur le consentement des dominé-e-s. Ici, l'accent est moins mis sur l'aliénation des dominées que sur la suppression de leur parole, qui entraîne la création en retour d'une double conscience sur laquelle elles peuvent s'appuyer. On retrouve là une perspective foucaldienne des rapports de pouvoir-savoir. Ce mécanisme a joué pour la France, au sein des mouvements féministes eux-mêmes, au niveau général de la décolonisation et des courants de pensée qui l'ont accompagnée et à un niveau interne, puisque les féministes ont ignoré les positions des

groupes marginalisés (lesbiennes, prostituées, femmes non européennes) en les faisant au besoin disparaître du champ des débats.

On peut imaginer qu'une ouverture sur les différentes identités présentes dans le groupe des femmes aurait permis aux mouvements féministes de prendre en considération plus rapidement les registres croisés de la classe et de la race avec celui du genre.

La réception de la pensée des *black feminists* en France est tout à fait mitigée ; rares sont les lecteurs-lectrices qui ont effectué une lecture compréhensive et globale de ces apports théoriques. Danièle Juteau (qui est canadienne) propose en l'occurrence une utilisation de ces trois concepts dans d'autres contextes sociopolitiques que celui des États-Unis, ce qui permet de se réapproprier certaines des perspectives élaborées par les féministes noires.

Juteau analyse différents discours nord-américains dans une perspective qui se définit comme anti-essentialiste et critique du "féminisme dominant". Ce dernier est défini comme celui "des Blanches occidentales des classes moyennes, [qui] a méthaphysiquement coupé les femmes en deux morceaux : une race spécifique, une classe, un genre, comme si l'identité était un *patchwork*. Cette théorie postule que les femmes sont partout les mêmes et que leurs différences résident dans quelques parties non féminines d'elles-mêmes, et que *'meaning of gender identity and the experience of sexism are the same for all women 'as women'*[85]*'*. Si nous faisions abstraction des différences attribuées à la race et à la classe, nous trouverions une substance universelle" (Juteau, 1999 : 110).

Mais selon Juteau, reconnaître la diversité propre au groupe des femmes n'empêche pas de les identifier comme catégorie sociale distincte. Elle rappelle les analyses de Mathieu sur la construction de l'identité de genre, en se référant à ses trois modes de conceptualisation du genre, que nous avons abordés précédemment. Le genre étant non pas l'expression d'une différence biologique fondée sur le sexe, mais "l'opérateur du pouvoir d'un sexe sur l'autre" qui sert à la différenciation sociale des sexes, il permet une prise de conscience de classe "qui entraîne une politisation de l'anatomie" (Juteau, 1999 : 112).

85. Elle cite Spelman, Inessential woman, 1988.

Chapitre VI. Des femmes colonisées aux femmes en migration

Introduction du chapitre VI

Avant d'aborder la question de la mobilité des femmes à l'époque contemporaine, un détour par le passé s'impose. Traiter successivement des femmes colonisées et des femmes en migration n'est pas proposé ici par hasard ; on a vu précédemment que l'histoire coloniale résonne dans nos regards sur les migrants et que le féminisme français n'a pas échappé à l'ethnocentrisme dans sa recherche d'universalité. Dans les migrations et les circulations contemporaines, le regard porté sur les femmes demeure empreint de ce conformisme. Comme garantes de la transmission des valeurs culturelles et comme incarnation de la vertu, elles ne sont pas autorisées, dans le regard commun, à être autonomes, à contourner les contraintes sociales et à se déplacer de leur propre chef.

Comme le remarque Nacira Guénif-Souilamas, "il n'existe pas de différence de nature entre le passé colonial et le présent mondialisé, mais seulement un changement d'échelle et de configuration d'une dynamique impulsée voici plusieurs siècles. La nostalgie de la puissance impériale, consumant ceux qui ne veulent pas comprendre que les temps sont ainsi faits qu'ils changent, ne doit pas troubler notre appréciation des faits" (Guénif-Souilamas, 2006 : 12).

À partir d'une approche historique des femmes colonisées et des femmes migrantes, nous pourrons observer d'une part les stratégies (ou tactiques) des femmes vis-à-vis des contraintes de race, de genre et de classe auxquelles elles sont confrontées, et d'autre part les configurations prises par les politiques publiques pour limiter, empêcher ou prévenir ces stratégies. Nous pourrons alors constater que l'époque contemporaine reste fortement ancrée dans le passé en ce qui concerne les contraintes vécues par les femmes. Nous verrons que, concernant les prétendues "spécificités" des migrations féminines, il ne s'agit pas de qualités ontologiques propres aux femmes et qui les définissent, mais bien d'un ensemble de mécanismes inscrits dans la matrice de la domination étudiée par les féministes noires américaines, qui implique de la part des femmes des réponses *socialement* spécifiques.

Dans le contexte de la mondialisation contemporaine les modes de domination se sont modifiés, les sens de migration aussi. Nous traiterons ici du rapport de la France avec ses colonies puis de la mobilité des femmes européennes entre la fin du XIX^e^ et le début du XX^e^ siècle. Ceci pour mettre en évidence que ce que nous observons aujourd'hui

trouve ses sources au fil de l'histoire, et on pourra souligner avec Anne Morelli et Eliane Gubin que "par un effet évident de miroir, on saisira rapidement que les femmes irlandaises partant à l'aventure en Australie pour s'y marier ont à notre époque de nombreuses correspondances dans ces femmes bulgares, ukrainiennes, africaines ou sud-américaines qui comptent aussi sur un mariage (avec un Européen cette fois) pour améliorer leur statut social et espèrent aussi garantir à leur progéniture (existante ou future) un avenir meilleur" (Morelli, Gubin, 2004 : 11).

Odile Goerg (1998) comme Simon Katzenellenbogen (1999) soulignent l'invisibilité des femmes africaines dans l'historiographie française. Les ouvrages de référence sont peu nombreux, et les articles rares. Pourtant le statut des femmes dans les pays colonisés, leurs stratégies ou leur instrumentalisation, que ce soit par les pouvoirs coloniaux ou par les pouvoirs nationaux lors des indépendances, peuvent nous éclairer pour comprendre ce qui se joue avec les femmes migrantes contemporaines.

On pourrait dire qu'elles se sont heurtées à deux formes de patriarcat ; d'un côté celui des colons, qui a plaqué sur elles une vision, et d'un autre celui des indépendances qui les a reléguées à des positions subalternes après la constitution des États nationaux. Djamila Amrane (1991) le démontre en détail. On peut ajouter avec Emmanuelle Sibeud (*in* Hugon, 2004 : 173-198) et Yvonne Knibiehler (1985 : 111-112) que les femmes colonisées se sont heurtées à l'incompréhension et à l'ethnocentrisme des femmes européennes, y compris des féministes. "Les choix des réseaux féministes des années 1930 montrent clairement que domination masculine et domination culturelle se confondent. Loin de contester la domination coloniale comme une double oppression, politique et masculine, les féministes françaises réclament en effet le droit de participer à cette domination. La solidarité culturelle qui les lie aux hommes colonisateurs écrase complètement leur éventuelle solidarité de genre avec les femmes colonisées. Ainsi, lors des 'états généraux du féminisme' organisé à la faveur de l'Exposition coloniale de 1931, elles magnifient le rôle social des épouses des administrateurs des colonies auprès des populations colonisées […] Ce manque de solidarité avec les dominé-e-s, qui s'explique en partie par le réformisme des réseaux féministes français de l'entre-deux-guerres, montre aussi que le machisme est l'un des instruments utilisés par les Occidentaux, hommes et femmes confondus, pour penser la différence culturelle" (Sibeud *in* Hugon, 2004 : 188).

Aujourd'hui, ceci constitue un héritage qui se perpétue dans une application sexiste de l'aide au développement, malgré l'introduction du concept de genre dans les discours (Faye, 2003, Falquet, 2003), et dans une perspective limitée et souvent misérabiliste sur les femmes migrantes en France où elles ont été soit invisibilisées, soit réduites au statut de "rejoignantes" des hommes.

1. Femmes et colonies : exclusions et stratégies

L'histoire coloniale a longtemps été écrite sans tenir compte de l'impact différentiel et complexe de la colonisation sur les hommes et sur les femmes colonisés, alors que les rapports sociaux de sexe ont été également constitutifs et structurants des sociétés coloniales. Difficile dès lors de faire la distinction entre la "femme victime", notion qui enferme les femmes dans des registres imaginaires d'opprimées absolues, et l'"héroïne rebelle" qui tend à réifier quelques figures de femmes résistantes à la colonisation, ce qui permet de faire exister les femmes noires ou "indigènes" dans l'imaginaire collectif sans pour autant donner une vision claire de la place des femmes dans les sociétés coloniales (Hugon, 2004).

L'histoire des femmes sous la colonisation souffre d'une double marginalisation : celle de l'histoire des femmes/du genre dans le champ universitaire et celle des femmes colonisées dans l'histoire coloniale qui, dès les années 1950, met l'accent sur les résistances africaines, la lutte des classes et l'histoire politique, mais le fait au masculin. C'est seulement dans les années 1990 et dans les pays anglophones qu'une nouvelle lecture de l'histoire des femmes colonisées apparaît.
L'émergence récente des études sur le genre associées aux études postcoloniales permet de remettre en question et de mieux cerner la place des femmes dans les sociétés coloniales. On y verra d'une part l'effacement du pouvoir des femmes ou tout au moins de leur présence dans des lieux de pouvoir par les présupposés coloniaux, mais aussi l'ambivalence des colons (femmes et féministes inclues) vis-à-vis des femmes indigènes, en fonction de leurs intérêts du moment.

On peut partir à la recherche des relations entre les hommes colonisateurs et les femmes colonisées d'une part, et entre les femmes françaises ou européennes et les femmes africaines de l'autre, dans une perspective postcoloniale. Ceci devrait nous éclairer sur les rapports contemporains entre les migrantes et les hommes et les femmes des pays dits d'accueil. Il existe, comme on le verra, des points communs, voire une relation de continuité entre la perception de "la femme indigène" et celle de "la femme immigrée". En particulier, elles sont perçues uniquement comme épouses et mères et, dans ce cas, leur position est légitime ; si au contraire elles sortent des normes d'assignation de genre et de "race", elles sont alors considérées comme des victimes ou comme des déviantes, comme dans le cas des prostituées.

On pourra s'interroger sur l'impact des valeurs françaises (universalisme, laïcité, parité) et sur leur influence sur les débats et les comportements, y compris dans la sphère du féminisme comme mouvement social et des recherches académiques sur le genre, dans ce que l'on peut nommer avec Danielle Haase-Dubosc "l'époque postcoloniale de la mondialisation" (*in* Hugon, 2004 : 223-234).

Mais arrêtons-nous un instant, à titre d'exemple, sur l'impact de la colonisation sur les femmes dans quelques régions d'Afrique subsaharienne. Elles ont été tantôt écartées des sphères économiques et politiques, tantôt instrumentalisées au profit des colons. Pourtant, en fonction des différents contextes, elles ont développé différentes stratégies pour acquérir un statut ou une place dans l'économie. Ces processus sont passés par une sorte de détournement des stéréotypes de la féminité : elles ont joué sur leur statut plus ou moins assigné d'épouses, de concubines ou de prostituées, comme différents auteur-e-s le montrent.

Comme le soulignent Knibiehler (1985), Goerg (1998) ou Hugon (2004), le premier problème est celui des sources. Outre le fait que les "colonisés en tant que catégorie globale sont muets, car ils ont rarement la parole dans les documents d'archive légués par les colonisateurs" (Goerg, 1998 : 135), ces sources ne permettent guère non plus "de remonter en deçà du XIX^e^ siècle, car les femmes ont été les invisibles de l'histoire, aussi bien chez les anciens détenteurs du pouvoir que pour les colonisateurs" (Coquery-Vidrovitch, 1997 : 12). Elles sont également imprégnées par le "regard filtrant qui est souvent celui d'un occidental mâle, marqué à la fois par le rapport de domination coloniale et les valeurs victoriennes frappées du sceau de la misogynie […] Les femmes occidentales, les voyageuses mais aussi nombre d'ethnologues portent généralement un regard similaire, misérabiliste ou condescendant, sur les réalités des femmes africaines. Le relais de ces regards, plus ou moins marqués par les préjugés de l'époque, fut en effet ensuite pris par les multiples descriptions de type ethnographique s'intéressant au statut matrimonial des femmes ou à l'éducation des enfants mais plus rarement à leur place dans l'économie ou dans les rapports de pouvoir. L'accent est en effet constamment mis sur les femmes en tant que reproductrices ou productrices" (Goerg, 1998 : 133). En 1972, Denise Paulme note : "Mon regret le plus grand aujourd'hui est de n'avoir pas travaillé avec les femmes. Mais *aucune ne parlait français*, [c'est nous qui soulignons] et lorsque j'essayais de les aborder, elles détournaient la tête et se réfugiaient dans un rire embarrassé. L'image que je rapportai – et que les travaux de mes collègues n'ont pas modifiée – est celle d'un univers masculin" (Paulme, 1935, *in Cahiers d'études africaines*, n° 65, vol. XVII, 1972, citée par Knibiehler et Goutalier, 1985 : 307).

L'ethnologie a longtemps traité des sociétés africaines sous un angle atemporel, passéiste, dans lequel les femmes étaient des éléments passifs, des "objets circulants", dans la division sexuelle du travail, l'échange des femmes, les stratégies matrimoniales, etc. (Goerg, 1998), comme nous l'avons souligné avec Rubin (1998).

On peut lire une critique acerbe de ces techniques d'investigation et de restitution des données dans un article d'Odile Tobner (1978), qui critique Lévi-Strauss et le structuralisme, qui, selon elle, figent les dispositifs de domination en principes de fonctionnement immuables des sociétés. "Croire par exemple que la société colonisatrice apporte aux femmes de la société colonisée un modèle d'émancipation fait partie de ces idées qui demandent à être examinées d'un peu plus près. La naïveté de certains énoncés à ton 'scientifique' donne la mesure de l'esprit qui préside à la description de sociétés rejetées dans un espace entomologique. 'Les femmes, en milieu africain traditionnel, apparaissent peu dans les cérémonies publiques, que celles-ci soient d'ordre politique ou religieux et ne parlent guère à des étrangers. La femme, dans ces sociétés, s'accomplit d'abord dans la vie privée en devenant mère.' De qui parle là Denise Paulme [en 1976][86] ? Que dirait un observateur allogène devant le spectacle de l'Académie ou de l'Assemblée nationale en France ? Or il ne s'agit pas là d'une inadvertance isolée, on trouve un peu partout un esprit analogue dans la littérature ethnologique. 'Toute société opère des distinctions selon l'âge et le sexe. Chez les primitifs, la femme est avant tout responsable des jeunes enfants et de la plupart des tâches domestiques ; relèvent de l'homme, au contraire, les activités qui impliquent travail pénible, éloignement du foyer ou usage de la violence (chasse ou combat). Le contrôle formel des affaires internes du groupe ou des relations extérieures est presque entièrement aux mains des hommes, même si les femmes jouissent d'un large pouvoir informel[87].' Dirait-on quelque chose de fondamentalement différent si on avait à décrire la société américaine ? L'auteur obéit ici à une double démarche de dissimulation. Se cacher à lui-même d'abord ce qu'il est, derrière le masque assez puéril de la formule 'chez les primitifs'. Cacher ensuite, à tout hasard, l'oppression sociale de la femme par un embellissement de nature purement rhétorique : 'jouissent', 'large pouvoir' qui est assez révélateur pour se passer de plus amples commentaires" (Tobner, 1978 : 200-201). Tout l'intérêt de ce texte réside dans la période de sa production et des références citées. En effet, Tobner ne critique pas des textes de l'époque de la colonisation, mais bien des écrits d'ethnologues, hommes ou femmes, de 1976. Rappelons que Nicole-Claude Mathieu a elle aussi signalé ce rapport de domination entre ethnologue (homme

86. Denise Paulme, 1976, Préface à Jeanne-Françoise Vincent, *Tradition et transition, entretiens avec les femmes beti du Sud-Cameroun,* Berger-Levrault, Paris.
87. Elle cite : R. W. Firth, professeur à l'université de Chicago, article "Anthropologie sociale et culturelle". *Encyclopaedia Universalis.*

ou femme) et ethnologisé. On ne peut que relever ici que Nicole-Claude Mathieu, épistémologue incontestée, utilise dans ce passage le terme de “dominance” (“fait de dominer”, *Robert*, 2006) et non pas celui de “domination” (“action de dominer”, *Robert*, 2006), et on ne peut qu’interpréter cet usage de termes différenciés. S’agit-il pour l’auteure de processus différents ? Quelle différence fait-elle alors entre dominance et domination ? Relevons encore que si Nicole-Claude Mathieu souligne que dans cette circonstance, les femmes sont *comme* les hommes, elle n’en tire pas de conclusion supplémentaire sur, par exemple, un quelconque “partage” par les femmes des valeurs des dominants.

On retrouve dans ces extraits une illustration de ce que les *black feminists* définissent comme le mécanisme de la suppression de la parole des dominées et le partage des valeurs des dominants.

Depuis, le travail de restauration de la parole de ces dominées n’a toujours pas été entrepris en France. La seule timide ouverture est celle de quelques publications sur le genre et la migration ou sur le racisme dans les années 2000, qui donnent cependant essentiellement la parole aux Européennes. Un exemple surprenant est un article de Christine Delphy, qui y dénonce fort justement les campagnes de dénigrement des pays du Sud et des pays musulmans, mais qui confond le Niger et le Nigeria (Delphy, 2006 : 66). Mais peut-être ne s’agit-il que d’une faute de frappe, malencontreusement reproduite dans le même article, republié à l’identique (Guénif-Souilamas (dir.), 2006 : 90), ou peut-être est-ce une confusion due au fait que l’État du Nigeria (Edo state) où se produisent les faits – lapidation de femmes – est proche de la frontière du Niger (lequel n’est pas une république islamiste et n’applique pas la charia) ? Dans cet article, Christine Delphy reprend d’ailleurs les arguments des auteures de la pensée féministe noire (Delphy, 2006 a : 70-73), publiés aux États-Unis dans les années 1980, mais malheureusement, elle ne précise pas ses sources… Cette attitude avait été reprochée par beaucoup de féministes à Pierre Bourdieu lors de la publication de *La domination masculine* (Mathieu, 1998). En l’occurrence, c’était l’inverse qui lui avait été reproché, c’est-à-dire de ne citer que les féministes nord-américaines en occultant les travaux français.

On le voit, en France, l’époque contemporaine n’a rien à envier au passé ; en Grande-Bretagne à l’inverse, les publications intégrant les problématiques du genre croisées avec celles de la critique du colonialisme sont nombreuses, et elles ont constitué quasiment les seules sources pour la France jusque dans les années 1990. Odile Goerg (1998) comptabilise, en France de 1972 à 1997, une trentaine de thèses en sciences humaines et littérature dont le sujet associe femmes et Afrique, parmi lesquelles les

thèses d'histoire sont minoritaires. Il en va de même pour les articles de revues : quatre articles de 1960 à 1970, vingt entre 1970 et 1980, puis deux de 1981 à 1990 et trois de 1991 à 1997. Le "pic" des années 1970 correspond à la publication du numéro des *Cahiers d'études africaines* (11 articles) ainsi qu'à un intérêt naissant pour le féminisme (Goerg, 1998). Elle relate les difficultés rencontrées en 1977 au sein de l'équipe rédactionnelle des *Cahiers d'études africaines* pour produire un numéro spécial sur les femmes, ce qui a d'ailleurs donné lieu à un article critique, dans ce même numéro, sur l'attitude des ethnologues hommes, blancs.

Pour la France donc, malgré quelques publications, le changement ne devient visible que dans les années 1997-1998, notamment avec le numéro de la revue *CLIO* et la publication de quelques ouvrages intégrant le genre et le postcolonialisme (en particulier aux éditions Khartala), mais le sujet est loin d'être couvert. Avant ces dates en effet, il n'existait quasiment pas de travaux, en France, sur les femmes et la colonisation en histoire, à l'exception des travaux d'Yvonne Knibiehler et de Catherine Coquery-Vidrovitch, et ces ouvrages publiés après 1980 ne se situaient pas directement dans une perspective de genre associée à une analyse critique de la colonisation.

Selon Katzenellenbogen, au cours des différentes périodes coloniales, "les femmes étaient directement ou indirectement au cœur du problème lorsqu'il s'agissait d'identifier les races et d'établir une hiérarchie raciale. Elles servaient de symboles efficaces de la supériorité européenne comme de l'infériorité des peuples sujets […] L'expansion coloniale à l'époque moderne a été presque exclusivement le fait des hommes qui, négociants, soldats et fonctionnaires, véhiculèrent les idées et les préjugés européens sur les femmes […] Les femmes indigènes furent victimes en général du racisme colonial et en particulier des attitudes patriarcales européennes (et autres) et des prises de position changeantes ou contradictoires en ce qui concerne les enfants issus de mariages ou de liaisons mixtes" (Katzenellenbogen, 1999 : 160-161).
Nonobstant la réalité vécue par les femmes occidentales, l'idéologie développée par la colonisation a véhiculé une condition idéalisée de ces dernières tandis que l'on considérait que les femmes des pays colonisés étaient maltraitées par "leurs" hommes. Ceci a été l'un des éléments justificateurs de la mission civilisatrice de l'Europe. En même temps, les tenants de cette idéologie n'étant pas à une contradiction près, certaines des coutumes patriarcales locales ont été renforcées par les colons pour tenter de s'allier les hommes colonisés. Cette pratique de la stigmatisation associée à l'instrumentalisation se retrouve dans le traitement des migrants non européens aujourd'hui, avec d'un côté la dénonciation du machisme et de la violence des hommes

et d'un autre côté l'absence de droits individuels pour les femmes non européennes, non mariées ou non mères, et l'application aux femmes mariées des codes de la famille de leur pays, pourtant plus défavorables, comme nous le verrons dans la section 3 de ce chapitre.

Les femmes ont occupé une place à la fois centrale et marginale dans la colonisation. Marginale, car elles ont rarement fait l'objet de politiques spécifiques, centrale car elles intéressaient les autorités coloniales sous l'angle de la reproduction. Dans les régions à faible densité de population les autorités coloniales, belges ou françaises par exemple, avaient le souci de la reproduction de la main-d'œuvre locale, et ont rapidement mis en place des mesures de réduction de la mortalité infantile et d'amélioration des conditions d'accouchement. Dans cet esprit par exemple les colons dénoncèrent la pratique de la polygamie ainsi que l'interdit sexuel pendant l'allaitement, responsables selon eux d'une natalité faible (Goerg, 1998 : 135).
En revanche, malgré son importance, le travail des femmes dans les diverses productions économiques n'était pas pris en compte, et les colons s'adressaient en la matière aux hommes, considérés comme chefs de ménage et contribuables. En ceci la perspective sur les places des hommes et des femmes dans la société était conforme à celle de l'Europe du XIX^e^ siècle et du début du XX^e^ siècle. Ceci a contribué à limiter la place visible des femmes dans les activités de production vivrières mais aussi dans la construction et dans l'industrialisation de certains pays. Knibiehler et Goutalier (1985 : 246) montrent que les femmes colonisées étaient recrutées pour le travail agricole et dans les usines dans l'ensemble du Maghreb ; une bonne partie d'entre elles était aussi affectée au travail de domesticité, d'autres à la prostitution, ces deux dernières activités ayant été renforcées par l'exode rural.

Une représentation courante des femmes des colonies les associait à l'érotisme et à la sexualité, mêlant attraction et répulsion, et maniant des clichés tels que ceux de la reproductrice, de la terre mère ou d'une sexualité exacerbée (Knibiehler, 1985). Un autre stéréotype était que les femmes africaines accouchaient sans douleur, ce qui permettait aux colons de les renvoyer à leur tâche le plus vite possible (Goerg, 1998 ; Katzenellenbogen, 1999).

On peut repérer, au fil de l'iconographie coloniale, les photographies mettant en scène la nudité "naturelle" des femmes d'Afrique noire, montrant par là ce qui séparait la femme européenne de la sauvage, objet de curiosité zoologique. On peut également comparer les cartes postales et les photographies fixant le cliché de "la" femme

mauresque nue aux femmes réelles, vêtues, celles qui travaillaient dans la campagne par exemple. Ces représentations ont construit l'image d'une ethnie fantasmée où animalité et exotisme érotique s'entremêlaient. "Il y a là une évidente velléité de s'approprier, à travers les images figurées, l'ensemble des femmes nord-africaines […] dans un mouvement quasi anthropophage qui ne peut être perçu autrement que comme un effet collatéral de la conquête et de la colonisation" (Taraud, 2003 : 305). L'affiche contemporaine de prévention du trafic étudiée précédemment trouve sans doute ici une partie de sa filiation.

1.1. Sexualité, mariage, concubinage

Les relations sexuelles entre les colons et les femmes autochtones étaient considérées comme inévitables, et bien que les femmes indigènes n'aient pas pu se soustraire aux exigences des colons en matière de sexualité, les relations sexuelles étaient mises sur le compte de la "voracité sexuelle des Africaines qui contraste singulièrement avec l'image de la respectable femme européenne" (Katzenellenbogen, 1999 : 165 ; voir aussi Dorlin, Paris, 2006).

Dans les projets coloniaux, qu'ils soient belge, britannique ou français, les femmes étaient tenues à l'écart, comme elles l'étaient d'ailleurs dans les métropoles. "Au début de la colonisation, dans la plupart des villes récentes, les autorités coloniales prirent des mesures interdisant aux femmes de quitter le village pour venir en ville. Presque partout en Afrique, les femmes non-mariées restaient tenues en 'otages' dans les campagnes pour assurer le retour des hommes de la ville. Autant dire que les femmes ont été exclues d'un domaine qui a été d'abord celui de l'Européen, et dans lequel les Africains eux-mêmes ont longtemps fait figure de 'déracinés', de 'détribalisés' et, finalement, d''évolués'" (Gondola, 1997 : 88). Pourtant, au début du XX^{e} siècle les femmes sont présentes dans les villes des pays d'Afrique où elles ont investi les domaines du petit commerce et de la culture, aux marges de l'économie formelle ; elles ont aussi pu contracter des mariages ou vivre des échanges économico-sexuels (Gondola, 1997 ; Tabet, 1987).

"Enfin, comme l'ont établi les premières études urbaines, la ville coloniale fut, en fait, le seul lieu où les femmes ont pu devenir propriétaires, grâce au commerce, au petit artisanat, à la domesticité, sans oublier le rôle économique de la prostitution qui a constitué une source principale d'accumulation pour les premières citadines. À Nairobi, selon les informations recueillies par Luise White, c'est à l'aide du revenu accumulé

grâce à la vente des services domestiques et sexuels que certaines femmes se sont bâti de grosses fortunes immobilières et sont devenues, comme le déclare une informatrice, des 'femmes puissantes'" (Gondola, 1997 : 94).

La France n'a pas encouragé le mariage, mais elle a toléré le concubinage, et l'augmentation du nombre de métis a été perçue comme l'occasion de recruter des cadres coloniaux. Les "petites femmes" remplissaient une fonction de lien entre les colons et les colonisés.

"En Afrique de l'Ouest les *signares* avaient des liaisons avec des agents des sociétés commerciales et cela leur permettait d'instaurer des liens avec les communautés locales. Les *signares* profitaient aussi de leur rôle d'intermédiaire pour s'enrichir et pour acquérir un statut social important même après le départ de l'agent. La ligne de démarcation entre les *signares* – un statut acceptable à la fois par les Européens et par les Africains – et les prostituées – qui ne sont acceptées ni par les uns ni par les autres – fut souvent très troublée et créa une situation difficile pour beaucoup de femmes" (Katzenellenbogen, 1999 : 169).

Au Sénégal, elles ont joué un rôle entre les étrangers et la société locale, aussi bien au niveau économique que sociopolitique. Elles facilitaient les relations de leur conjoint avec la clientèle locale, géraient leurs biens en leur absence, servaient d'interprètes ; elles ont aussi eu une position à part dans la traite des esclaves. Souvent leurs garçons métis étaient envoyés étudier en métropole. Les *signares* sont à l'origine d'un mouvement de métissage social et culturel (mode de vie, architecture, mode, etc.). En 1830 le code civil s'applique au Sénégal et les "mariages à la mode du pays" sont fortement condamnés ; l'Église souhaite leur disparition. Ils seront progressivement remplacés par des unions régulières avec contrat de mariage. Knibiehler et Goutalier (1985 : 64-67) montrent que, à la lecture de ces contrats, on s'aperçoit que les futures épouses étaient souvent beaucoup plus riches que leurs maris blancs. Mais "la disparition des mariages à la mode du pays a écarté les femmes de la vie active en les réduisant à la position de mineure accordée par le Code civil français aux épouses" (Knibiehler, Goutalier, 1985 : 67).

Entre les années 1916 et 1921 en effet, le code civil a commencé à s'appliquer au Sénégal et a cantonné les femmes dans un rôle de mineures légales en tant qu'épouses. À ce moment-là, les *signares* ont perdu beaucoup de leur pouvoir économique et juridique. Leur existence même était réprouvée à plusieurs titres ; elles menaient une vie sexuellement libre et avaient été impliquées dans la traite (Goerg, 1997 : 112).

Ce déclin des *signares* est associé aussi à la concurrence économique des entreprises européennes, et à l'abolition de l'esclavage à partir des années 1840. Il se confirme à

la fin du XIXe siècle et il est réel au moment de l'indépendance. Une autre explication est qu'"elles se sont totalement intégrées au groupe des colonisateurs au point d'y perdre leur identité" (Knibiehler, Goutalier, 1985 : 66).

On retrouve ce type de pratique dans la plupart des colonies africaines.

Une autre étude (Bois, 1997) montre que, à Madagascar, les femmes jouaient un rôle déterminant dans le contact entre les autochtones et les étrangers. Elles étaient des intermédiaires de premier plan entre les colons et les Malgaches, et étaient des médiatrices économiques dans les affaires, surtout si elles avaient reçu une éducation scolaire, ce qui était souvent le cas chez les métisses. Elles étaient concubines ou prostituées ; celles qui avaient acquis des richesses matérielles acquéraient du pouvoir et pouvaient être influentes dans les affaires diplomatiques ou religieuses.

Le concubinage avec les étrangers (*vazaha*, étranger pas nécessairement blanc) était une modalité ordinaire d'alliance à Madagascar, qui existait avant la colonisation et n'était pas seulement liée au fait que les colons étaient célibataires. Ces pratiques étaient aussi liées à des considérations d'hospitalité et de prestige. Les concubines étaient appelées "*vadinebazaha*", et elles veillaient aux affaires de leur conjoint étranger, y compris en son absence, comme au Sénégal. Elles étaient des relais indispensables dans le domaine du commerce, elles servaient d'interprètes, de négociatrices auprès des autorités locales. Les *vadinebazahas* n'étaient pas forcément monogames, et leur partenaire pouvait changer au gré des arrivées ou des départs d'étrangers. Elles étaient des partenaires financiers dans les affaires, et représentaient une "véritable aristocratie de Tamatave".

Pour ces femmes l'intérêt résidait dans la recherche d'enrichissement économique mais aussi de gain de pouvoir. Selon Dominique Bois, au XVIIe et XVIIIe siècle, ces femmes ont pris une part active dans le commerce des esclaves et des armes. Cette institution s'est poursuivie tout le temps de la colonisation, et n'était pas en contradiction avec les coutumes locales, qui proposaient différentes formules de mariage, qui toutes allaient dans le sens d'une grande souplesse (Bois, 1997 : 64). "Pour le nouveau venu, prendre une 'ménagère' est un rituel préliminaire, qui l'introduit non seulement auprès des autochtones mais aussi des étrangers déjà établis" ; des récits locaux racontent les déboires de nouveaux arrivants qui n'ont pas voulu céder à ce rituel (Bois, 1997 : 66).

Avant l'arrivée des colons, les prostituées avaient un rôle dans la cité ; elles participaient, par exemple, aux cérémonies officielles. Avec la colonisation, elles gardèrent un prestige important parce que, comme les concubines, elles permettaient de faciliter les liens avec les autorités locales. La conversion au protestantisme de la reine Ranavalona II et des élites merina au pouvoir, en 1869, marqua le début des tentatives pour les faire disparaître.

“Leaders, médiatrices et innovatrices, les femmes sont, aux yeux des autorités merina, facteurs de désordres. Aussi convient-il de les encadrer et de contenir leur influence. Le gouvernement les renvoie à leur statut de sujettes de la reine afin de conserver le contrôle de leur personne (quand il s’agit de métisses), de leurs filles et de leurs biens. Mais les autorités consulaires étrangères ne les considèrent pas avec moins de suspicion : le concubinage est source de désordres moraux qui portent atteinte au prestige de leurs drapeaux, de contestations sans fin qui les sollicitent constamment et qui – surtout – troublent ou compliquent les relations avec les autorités locales” (Bois, 1997 : 86).

Dans l’ensemble des pays colonisés la pratique du concubinage décroît à la fin du XIX^e^ siècle. Deux interprétations sont possibles. La première est que ce déclin tiendrait à l’arrivée des femmes européennes, mariées ou célibataires. Une autre interprétation est que la remise en question de la légitimité de la colonisation chez les dominé-e-s était de plus en plus forte, sentiment qui a été concomitant, du côté des colons, à un accroissement du racisme autour de la question de la préservation de la pureté de la race blanche, d’où la condamnation des relations interraciales.

On voit que la première interprétation tend à poser les femmes des deux groupes en rivalité, et à attribuer aux femmes blanches un hypothétique pouvoir de contrôle sur les colons, ce qui, ramené à la fin du XIX^e^ siècle, ressemble plutôt à un anachronisme. Aussi la seconde interprétation semble-telle plus recevable, même si, bien souvent, c’est hypocritement la première qui est mise en avant (Katzenellenbogen, 1999). On voit ici comment la division entre les femmes peut être instrumentalisée pour garantir le contrôle des représentations sociales sur elles.

1.2. Éducation

Les représentations contemporaines sur les femmes migrantes, nous l’avons suggéré, peuvent trouver leur filiation dans le traitement de la question des femmes colonisées. L’éducation en est une illustration.

Lorsque les missionnaires, catholiques ou protestants, français ou britanniques, décidèrent d’améliorer l’éducation des filles dans les colonies, ils avaient deux objectifs majeurs : en faire de bonnes épouses et mères sur le modèle occidental et renforcer leur mission civilisatrice en passant par les femmes comme agents de transmission de la culture occidentale au sein de la famille. “À cette optique s’ajoutent des préjugés envers les femmes africaines : jugées perverses et séductrices, on les estime aussi faibles et plus malléables que les hommes. À travers elles, les missionnaires souhaitent

restructurer la famille africaine" (Rogers, 1997 : 57). L'enseignement des filles est essentiellement construit sur la base de l'enseignement ménager, comme en métropole. Mais ces projets rencontrent des résistances chez les jeunes filles comme dans les familles, comme en atteste Rebecca Rogers (1997). Elle cite le missionnaire responsable de l'Institution St-Agnès de Johannesburg en 1910 : "Les indigènes ont du mal à accepter et à approuver le travail industriel pour leurs filles. Leur seule vision de l'éducation est un savoir livresque, et beaucoup de filles sont parties parce qu'elles n'aimaient pas faire le lavage, le ménage etc. En plus du travail scolaire. Avec le temps, j'imagine qu'ils comprendront que, pour les femmes, d'autres formes d'éducation sont tout aussi importantes, sinon plus importantes que le savoir scolaire" (Rogers, 1997 : 62).

Selon Odile Tobner, "le christianisme colonial n'a pas fait le seul geste émancipateur qui aurait consisté à instruire les femmes. Dans ses écoles, il n'a fait que leur apprendre de nouvelles servitudes domestiques. La tradition chrétienne n'est absolument pas émancipatrice des femmes. […] En fait le christianisme ne doit cette réputation largement usurpée de libérateur des femmes, qu'au fait qu'il a tenté d'imposer la monogamie. Or le vrai débat ne se trouve pas entre polygamie et monogamie. Oserons-nous dire que le problème de fond, pour les femmes, est ailleurs, qu'elles ont tort de se laisser engluer dans une querelle qui oppose les différents législateurs-hommes entre eux sur la façon de réglementer l'exploitation des femmes. S'il est vrai, en effet, que le patron qui n'a qu'un domestique, est moins exploiteur que celui qui en a dix, la condition d'exploité ne change pas fondamentalement d'un cas à l'autre. La monogamie ne donne qu'une illusion d'égalité, comme le domestique unique d'un maître pauvre se sent plus proche de lui" (Tobner, 1978 : 201-202).

La métropole française a mis en place quelques formations postsecondaires pour les femmes ; en 1918 une école de sages-femmes à Dakar, en 1928 la formation des infirmières-visiteuses et en 1938 celle des institutrices (le Front populaire misant sur l'éducation). Comme chez les missionnaires, l'instruction des femmes avait pour but de renforcer la mission civilisatrice de la France, en diffusant ses valeurs au sein des familles, afin de les conduire vers l'"évolution". Ces formations correspondaient au renforcement de ce que l'on estimait être les "qualités naturelles" des femmes, conformément au rôle dévolu aux mères de famille. Pascale Barthélémy cite George Hardy[88] : "quand nous amenons un enfant à l'école française, c'est une unité que nous gagnons ; quand nous y amenons une fille, c'est une unité multipliée par le nombre

88. George Hardy, *Une conquête morale, l'enseignement en AOF*, Paris, Armand Colin, 1917.

d'enfants qu'elle aura" (Barthélémy, 2002 : 37). Les femmes colonisées étaient en tant que femmes et en tant que colonisées considérées comme des individus à mettre au service des autres pour améliorer les conditions de la domination.

Ne retrouve-ton pas, à l'époque contemporaine, une attitude analogue dans le domaine de l'assignation professionnelle, par la facilitation ou non de l'accès aux différents secteurs d'activité qui a pour conséquence que les étrangères non européennes sont surreprésentées dans les métiers de service aux personnes ("le sale boulot") ? On aurait ici encore une perpétuation d'un triple rapport de "race", de genre et de classe qui assigne un groupe social au service d'un autre.

Dans la réalité, fort peu de femmes furent formées : moins de 5 % des effectifs scolaires pour l'ensemble de l'AOF jusqu'aux indépendances (sachant que le nombre d'enfants indigènes scolarisés était très faible par rapport à la population générale), et une infime minorité en Algérie. Ces femmes étaient issues de la petite bourgeoisie urbaine qui se caractérisait par son mode de vie "évolué", c'est-àdire à l'occidentale. Par conséquent, après la Seconde Guerre mondiale à peine plus de 1 000 femmes, pour l'ensemble des territoires, qui comptaient 16 millions de personnes, intégrèrent la fonction publique en AOF. Leur salaire équivalait au tiers ou à la moitié de celui de leurs collègues masculins, bien que cette rémunération leur conférât un statut privilégié dans les colonies. Car au fond, ce qui restait primordial dans les mentalités était que les femmes, diplômées ou non, fondent des familles. Pourtant, selon certaines auteures, cette accession des femmes à des postes privilégiés a pour partie modifié les relations entre les hommes et les femmes, au point que certains hommes autochtones les accusaient d'adopter des attitudes d'Européennes, de faire preuve d'arrogance et de négliger leurs devoirs familiaux.

Selon Barthélémy (2002 : 54), la formation des femmes a contribué à leur individualisation au sein des familles, à la baisse du taux de fécondité (de 4,8 enfants par femme née entre 1920 et 1925, et de 3,6 pour celles nées entre 1925 et 1930 en Côte-d'Ivoire par exemple), et à l'amélioration de leur autonomie par l'indépendance financière. Mais cet impact reste limité du fait du peu de femmes concernées. Cela dit, elles ont constitué un modèle (ou un contre-modèle) d'émancipation, grâce à une forte visibilité sociale.

1.3. Les mouvements féministes et la colonisation

Les femmes européennes, quant à elles, accompagnaient le projet civilisateur occidental en proposant l'amélioration des conditions sociales et familiales de la vie des femmes (éducation, famille, santé), dans une perspective familialiste et maternaliste.

Odile Goerg (1998) fait référence à l'exposition coloniale de Vincennes en 1931, où furent organisés les "États généraux du féminisme […], marqués par 'une vision condescendante'" (Goerg, 1998 : 136), et à une enquête de grande envergure sur les femmes en Afrique sous le Front populaire (en 1937-1938). Cette dernière mettait semble-t-il mieux en évidence le travail des femmes et leur traitement différencié par la justice coloniale.

Les femmes réunies à Vincennes pour les états généraux du féminisme en 1931, toutes Françaises des colonies, accusèrent non seulement les Africains, mais aussi la puissance coloniale d'être responsables de la souffrance des femmes indigènes. Les réflexions portèrent sur la situation légale, morale et économique de "la femme" aux colonies. Le constat était que la condition féminine présentait des aspects épouvantables : mariages trop précoces, rudes travaux imposés à la mère jusqu'aux derniers jours de sa grossesse, sous-alimentation chronique. L'existence de "la femme" se réduisait à une vie faite de "misère matérielle". Les colonisatrices émirent le vœu de nommer des inspectrices du travail pour protéger efficacement le travail féminin. Dans les colonies, bien que le taux de scolarisation des filles fût nettement inférieur à celui des garçons, l'éducation paraissait à l'époque comme un remède à la condition inférieure de "la femme". Les états généraux du féminisme émirent le vœu de développer l'enseignement des filles dans les mêmes conditions que celui des garçons. Cet enseignement féminin devait être ménager d'abord, professionnel ensuite (Kniebiehler, Goutalier, 1985 : 27-33).

Kniebiehler et Goutalier précisent que dans les années 1930, les féministes se battaient pour l'égalité entre les hommes et les femmes et en particulier pour obtenir le droit de vote. Dans cette optique, elles ont revendiqué en 1931 leur participation à l'effort de colonisation afin d'apporter la preuve de leur réelle utilité à la nation. "Elles cherchent à se faire reconnaître comme des citoyennes à part entière et elles réclament le droit de vote à cor et à cri ; elles essaient donc de se rendre utiles, de se montrer indispensables à la réalisation des objectifs définis par les hommes. Pour elles comme pour eux, la colonisation est à la fois œuvre patriotique qui fait rayonner la puissance française sur le monde entier et une œuvre humanitaire qui répand les bienfaits de la civilisation occidentale sur les populations inférieures […] Les États généraux votent une motion demandant que les décorations coloniales puissent être décernées aux femmes" (Knibiehler, Goutalier, 1985 : 111).

En Grande-Bretagne les mouvements féministes ont lutté en faveur de l'amélioration du statut des femmes indiennes, mais non sans condescendance, estimant qu'elles avaient une mission libératrice à l'égard de leurs "sœurs" indiennes, sachant pour elles et à leur place ce qui serait souhaitable. Joséphine Butler, célèbre abolitionniste, comme

on l'a vu, était l'une des leaders de ce mouvement. Leur attitude n'était pas dénuée de racisme, et "lorsqu'il est question du vote des femmes, un argument avancé en faveur du droit de vote des Anglaises, c'est que ce serait une façon de rendre bien claire la distinction entre elles et les femmes 'inférieures' indiennes" (Katzenellenbogen, 1999 : 173).

On peut là encore retrouver les pratiques des féministes blanches dénoncées par les *black feminists* aux États-Unis : la défense de leurs intérêts de métropolitaines blanches désolidarisait les féministes des femmes colonisées.

Concernant l'émigration des femmes anglaises vers les colonies, c'était pour le gouvernement un moyen de limiter les unions mixtes ; elles étaient "l'antidote des liaisons et des mariages mixtes". Les féministes en revanche voyaient dans la possibilité d'aller travailler dans les colonies un moyen de gagner de l'indépendance pour les femmes célibataires des classes moyennes (Katzenellenbogen, 1999 : 173). La France avait aussi des projets similaires pour ses colonies, les femmes françaises célibataires étaient encouragées à partir s'y marier pour participer à la croissance démographique française.

Katzenellenbogen montre que les femmes ont été "utilisées pour établir les identités raciales et pour construire un racisme apte à légitimer l'exploitation coloniale sur la base de 'la mission civilisatrice'" (1999 : 163). Selon lui ce processus s'est organisé autour de deux axes contradictoires : l'usage du métissage dans l'intérêt de la colonisation et la notion de pureté raciale et son contrôle par la présence des femmes blanches dans les colonies, émigration encouragée par les mouvements féministes.

En Belgique, l'Union des femmes coloniales belges (1923-1940) appuyée par le milieu colonial, et proche des mouvements féministes belges, est un exemple de la complexité des relations de pouvoir en situation coloniale. Cette association de femmes européennes s'est investie au Congo, avec la conscience de participer à la mission civilisatrice de la Belgique. Elles "sont imprégnées des valeurs morales occidentales et chrétiennes et ne parviennent que très rarement à se dégager des préjugés raciaux de leur époque" (Piette, Jacques, *in* Hugon, 2004 : 101). Faisant appel à la "nature féminine", la mission "complice" de ces femmes était triple : il s'agissait à la fois d'aider les Européennes qui souhaitaient s'installer dans la colonie, d'assainir la société coloniale européenne et masculine en participant à la "structuration et à la normalisation d'un espace familial et social", et de civiliser les femmes africaines pour en faire de bonnes mères et ménagères (Piette, Jacques, *in* Hugon, 2004 : 109).

On peut souligner à travers ces exemples l'importance du travail (gratuit) de reproduction dans la constitution de la différence des "races" évoquée dans le chapitre précédent.

Pourtant, les entreprises de moralisation et d'éducation des femmes dans les colonies, au moment où les femmes et les féministes européennes s'engagent aussi dans la lutte contre la prostitution (par le biais, nous le verrons dans la section suivante, du contrôle des migrations), n'ont pas donné les résultats escomptés, probablement du fait de l'insuffisance des moyens pour leur réalisation, mais aussi du fait même que ces instruments étaient avant tout des outils de contrôle des populations indigènes. Les stratégies des femmes colonisées pour acquérir des moyens économiques et du pouvoir social se sont poursuivies.

Gondola (1997 : 93-97) montre que les femmes ont investi les villes comme elles le pouvaient. Il donne l'exemple de Kinshasa : en 1928 on comptait 5 000 femmes non mariées (contre 358 femmes mariées), dont les ressources provenaient de la culture vivrière à la périphérie de la ville, du petit commerce ou de la prostitution. Les autorités coloniales belges ont tenté de limiter cette situation, en réglementant le travail des femmes dès 1922 : "Désormais, seule la femme mariée 'civilement, religieusement ou suivant la coutume' était autorisée à engager ses services sur l'autorisation expresse ou tacite de son mari."[89] En 1929, convaincue par l'idée que l'immense majorité des citadines non mariées vivait de la prostitution, la municipalité de Kinshasa ordonna aux "femmes indigènes adultes et valides vivant théoriquement seules" de payer une taxe annuelle de 50 francs, l'équivalent de dix journées de travail d'un boy d'Européen, la catégorie la mieux payée à l'époque" (Gondola, 1997 : 97). Malgré tout les femmes ont continué d'investir la ville et de s'enrichir dans le secteur du commerce, et du divertissement.
Un autre exemple est celui de Nairobi, où en 1944 le nombre de "semi-prostituées" était estimé à un effectif de 2 093 femmes (soit la moitié du nombre des femmes mariées). "Sous ses différentes variantes, la prostitution s'est révélée pour les citadines africaines un moyen efficace de sélection sexuelle, de mobilité sociale, notamment grâce à l'hypergamie, et de mobilité spatiale, dans le cas de la prostitution itinérante" (Gondola, 1997 : 93).

Les autorités françaises n'ont accordé aucun droit aux femmes, bien au contraire : pour améliorer leurs capacités de négociation avec les hommes, elles ont parfois contribué au renforcement de certaines des normes patriarcales, en matière de mariage, de travail et de droits politiques. Odile Goerg (1997) souligne que, lors de l'attribution du droit de

89. On peut difficilement ici ne pas faire l'analogie avec les possibilités d'entrée en France des femmes migrantes contemporaines, que nous évoquerons dans la section suivante.

vote dans les colonies en 1946[90], les critères de détermination de qui pouvait être électeur étaient de fait excluants pour les femmes : il fallait être titulaire d'une patente, d'un titre foncier ou d'une décoration, ou encore militaire, chef de village, ou fonctionnaire. Pire, lorsque ces critères ont été élargis entre 1947 et 1951, une certaine catégorie de femmes était mentionnée comme ayant le droit de voter : "'les mères de deux enfants vivants ou morts pour la France' ; c'est donc leur qualité de reproductrices qui leur valait ce privilège" (Goerg, 1997 : 115).

Les femmes ont pris part aux luttes politiques, et lors de l'ouverture réelle du suffrage universel (sans double collège en 1956), elles ont largement contribué dans plusieurs régions à la victoire du Rassemblement démocratique africain (RDA). Pourtant, lors des indépendances, leurs revendications et leur parole ont été totalement écartées au profit des priorités nationales des indépendances, que ce soit par les gouvernements à tendance marxiste ou par les plus conservateurs. Ce qui fait dire à Odile Tobner en 1978 : "Selon certains et certaines, la revendication spécifiquement féministe, pour une femme noire, et, plus généralement pour une femme d'une classe ou d'une nation opprimée, est un luxe inutile, pour ne pas dire un acte de sabotage, détournant des énergies de la lutte qu'exercent entre elles les nations et les classes.

Ce raisonnement a l'inconvénient d'avoir déjà beaucoup servi, dans des circonstances qui éclairent assez bien sur sa portée réelle. Combien de fois une classe dominante n'a-t-elle pas proclamé la nécessité de faire l'union sacrée de toutes les classes sociales, en cas d'agression contre la nation. Cela marche la plupart du temps très bien. Mais si cette union ne s'accompagne pas d'une réflexion et d'une action pour supprimer, et non oublier provisoirement, les autres niveaux d'oppression, elle risque au pire de ne pas être efficace du tout, au mieux d'être une duperie pour toute une catégorie qui découvrira trop tard que ses sacrifices n'ont servi qu'à d'autres qu'à elle-même. Il est significatif de voir ressortir à propos des femmes, tous les procédés d'intimidation, de dérision, de négation, qui sont la ruse habituelle des pouvoirs menacés. La confusion est ainsi entretenue et empêche le problème d'être formulé donc d'exister. Les plus grandes oppressions sont en effet assurées de durer tant qu'elles ne sont pas exprimées" (Tobner, 1978 : 191).

Odile Goerg (1997) remarque que, malgré les empêchements, "en dépit ou grâce aux pouvoirs coloniaux", les femmes ont acquis un certain nombre de droits politiques et économiques. Elles ont dû utiliser les interstices de liberté laissés par la colonisation

90. Vote dont on sait qu'il restait totalement inégalitaire, puisqu'il existait un double collège (sauf dans certaines villes du Sénégal), et que l'ensemble des pays de l'AOF ne bénéficiait que de 13 sièges.

comme par les indépendances, en particulier par le biais d'associations, de coopératives, de manifestations culturelles, ou par des stratégies individuelles. "Les opportunités nouvelles, offertes à certaines catégories sociales ou groupes, ne furent réellement saisies et consolidées que lorsque les structures antérieures le permettaient, c'est-à-dire quand les conditions sociologiques favorables pré-existaient" (Goerg, 1997 : 120).

La colonisation a eu des effets contradictoires et ambigus sur les femmes ; d'un côté elles ont été exclues de la vie politique et économique, tout en étant corvéables dans la production agricole et la reproduction, et de l'autre, elles ont acquis ou développé des compétences "nouvelles" ou en tout cas des compétences qui se sont adaptées à la situation coloniale.

Dans le domaine économique, elles ont conservé et transformé des prérogatives d'indépendance, autour du commerce (y compris celui des services sexuels) et de la production agricole, et elles ont maintenu leurs capacités de mobilité géographique pour le travail, notamment vers les villes, malgré les empêchements liés aux injonctions des colons à leur assignation dans la sphère familiale. Un petit nombre d'entre elles, qui ont eu accès à l'éducation, ont pu en détourner les aspects familialistes (former de bonnes épouses et mères en priorité) pour acquérir des compétences supplémentaires, de l'autonomie économique et du pouvoir social.

La migration féminine s'est accélérée au début du XX^{e} siècle et on "assiste à un véritable renversement des ratios migratoires : aujourd'hui, dans la quasi-totalité des villes africaines, le nombre de femmes excède nettement celui des hommes (le ratio est de l'ordre de 850 à 900 hommes pour 1 000 femmes)" (Coquery-Vidrovitch, 1997 : 7).

On peut penser, comme le montre Nasima Moujoud, que les migrations autonomes des femmes vers l'Europe ont bien été "préparées" par des migrations internes des femmes dans les décennies précédentes (Moujoud, 2003). Nous l'avons aussi constaté au cours de nos propres recherches sur les femmes migrantes prostituées d'Afrique subsaharienne (Guillemaut, 2004 a).

Les mentalités familialistes et victoriennes des colons se sont heurtées à certaines formes de résistance ou de contournement de la part des femmes ; d'une part parce qu'elles avaient probablement des capacités d'autonomie certaines avant l'arrivée des colons (comme par exemple l'indépendance économique, la mobilité géographique, ou pour celles qui avaient un statut spécifique certaines formes de participation à la vie publique), et d'autre part parce qu'elles ont détourné à leur profit, du fait de leur situation et compétences antérieures, les contraintes imposées par les colons.

Par le biais de contacts culturels extrêmement diversifiés, qui pouvaient aller de la religion à la prostitution, les femmes ont aussi joué depuis deux siècles un rôle privilégié de médiatrices culturelles entre les valeurs autochtones et les valeurs occidentales (Coquery-Vidrovitch, 1997 : 9).

Un point à remarquer est que, dans la colonisation, les missionnaires chrétiens et les femmes (y compris les féministes) poursuivaient des buts analogues : la moralisation (la protection) et l'éducation ménagère des femmes. Nous allons voir ci-après que cette convergence de points de vue entre chrétiens et féministes se retrouve dans le contrôle de la migration des femmes à la même période en Europe.
On peut également repérer ici quelques traits communs avec la situation contemporaine des femmes migrantes ou les représentations les concernant. De la même manière que la colonisation n'a pas apporté d'amélioration à leur statut en tant que femmes, ce ne sont pas les pays d'accueil, lorsqu'elles sont en migration, qui leur offrent actuellement des possibilités d'émancipation, en particulier parce que leur statut dépend de leur époux. Si ces femmes acquièrent de l'autonomie, c'est souvent avant leur départ en migration, comme nous le verrons dans la section 3 de ce chapitre.
De la même manière, en écho à notre époque et à notre attitude vis-à-vis des migrants non européens, les civilisations africaines étaient sous la colonisation décrites comme les pires systèmes d'oppression des femmes en opposition à la civilisation blanche et chrétienne, qui, elle, incarnerait une culture permettant la libération de la parole des femmes et son égalité avec les hommes.

2. Femmes en migration, un empêchement inscrit dans l'histoire

2.1. La mobilité des femmes au XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle

Bien que les femmes aient toujours migré, elles sont absentes de la plupart des sources historiques classiques et donc des travaux d'historiens. Pendant longtemps elles ont été invisibles car confinées dans la sphère privée, au mieux rejoignantes de leurs maris ; l'intérêt des historien-ne-s pour un changement de perspective sur les migrations féminines remonte selon Gillen (2004) au milieu des années 1980. "Hors de l'histoire qui les envisageait seulement comme victimes, l'heure est donc venue de retracer la part diversifiée que les femmes ont prise dans la migration" (Morelli, Gubin, 2004 : 7).
Durant la période préindustrielle, les femmes partaient travailler hors de chez elles, dans d'autres régions ou d'autres villes, que ce soit dans des ateliers ou comme domestiques

et, au XVII^e^ siècle, elles partaient seules vers l'Amérique, avec des contrats de domestiques (Scott, 1991 : 423).

À la fin du XIX^e^ siècle on estime la population étrangère en France à 1 million de personnes, et vers 1931, à 2,7 millions, soit environ 7,4 % de la population active – 9,4 % pour les hommes et 3,9 % pour les femmes (Merkling, 2003 : 59). Mais comme le note Christine Bard (1999), l'estimation de la part des femmes dans la population active est difficile, et toujours inférieure à la réalité, car pendant très longtemps elles n'ont tout simplement pas été répertoriées, et, lorsqu'elles le sont, au moins la moitié manque.

La seconde moitié du XIX^e^ siècle a été marquée par une féminisation croissante des grandes villes, conséquence de l'industrialisation et des transformations du marché du travail ; elle a été alimentée en grande partie par les migrations de femmes, jeunes souvent célibataires et en majorité d'origine rurale. Rappelons aussi que la France avait besoin d'une croissance démographique forte, et que de ce point de vue, les femmes étaient les bienvenues parmi les migrants.

Ce furent tout d'abord des migrantes internes mais aussi intra-européennes, issues des campagnes et participant à l'exode rural pour s'embaucher en ville comme bonne, domestique ou prostituée (la prostitution étant réglementée, elles devaient postuler dans des maisons ou passer par des intermédiaires recruteurs). Les étrangères pouvaient aussi être des filles issues de la bourgeoisie désargentée qui voyageaient en devenant domestiques ou gouvernantes dans un autre pays d'Europe. "Henriette Renan réside plusieurs années en Pologne *pour gagner l'argent nécessaire aux études de son frère* [c'est nous qui soulignons]. […] Exploitées en raison de leur extranéité même, ces gouvernantes n'ont pas toujours bonne réputation. On leur reproche d'être intrigantes et séductrices" (Perrot, 1991 : 481).

En 1911 les femmes représentaient, en France, 46 % de la population immigrée (Gillen, 2004 : 19), 40 % pour la même période selon Noiriel (1988 : 138). Mais pendant longtemps elles ont été répertoriées sous leur nom d'épouse, ce qui a contribué à rendre invisibles les femmes migrantes célibataires, sauf dans la domesticité où elles bénéficiaient d'un statut dérogatoire dans certains pays européens. "La *transparence* des femmes migrantes ne résulte donc que du regard de l'historien, soit qu'il se cantonne dans une histoire unisexuée, soit qu'il adopte des préjugés sur le rôle des femmes migrantes considérées seulement comme épouse au foyer (donc sans histoire) parties avec leur mari ou l'ayant rejoint. […] Trop souvent aussi l'historien a tendance à se limiter aux stéréotypes, comme celui de la servante étrangère ou de la prostituée" (Gillen, 2004 : 33).

Selon König, le nombre total d'étrangers (répartis à égalité entre hommes et femmes) à Paris est estimé à 120 000 au début du XXe siècle. On comptait 60 % d'actives chez les femmes et 87 % chez les hommes. En fonction des auteurs, les données peuvent varier, mais, globalement, deux tiers d'entre elles environ travaillaient dans l'industrie du vêtement, le petit commerce, l'hôtellerie, mais aussi les professions libérales (sages-femmes), l'enseignement ou le soin, et un tiers dans la domesticité (Merkling, 2003 : 60). Selon König (2004) pour la même période, les domestiques auraient représenté à Paris 44 % des étrangères actives.

En 1938, à Bruxelles, sur 10 083 actives étrangères, on comptait 35 % de domestiques, 26 % d'ouvrières dans l'industrie, 23 % dans le commerce, 16 % dans les autres secteurs (Piette, 2004 : 274). Ces migrations n'étaient pas que des migrations familiales, elles étaient le fait majoritaire de célibataires, hommes et femmes. Les femmes étrangères actives en France venaient des pays européens, aux premiers rangs desquels l'Allemagne, la Belgique, la Suisse, puis par ordre décroissant le Luxembourg, l'Italie, l'Angleterre, l'Autriche, et l'Espagne (König, 2004).

Anne Morelli et Eliane Gubin (2004 : 13-14) repèrent des spécificités dans les exigences des patrons vis-à-vis des migrantes : plus que chez les hommes, on exigeait d'elles non seulement d'être robustes et saines (en particulier pour les nourrices qui allaient allaiter les enfants), mais également d'avoir une "moralité irréprochable et un caractère aimable".

Une autre des spécificités des migrations féminines était leur présence dans des "niches ethniques" sur le marché du travail ; il s'agissait des domaines du service, en particulier le service domestique ou éducatif mais aussi le service sexuel.

Beaucoup de ces jeunes domestiques étaient logées dans des foyers souvent tenus par des religieuses (protestantes) aux règlements stricts (par exemple elles ne pouvaient plus sortir après le dîner de 19 heures) (König, 2004). Un grand nombre de ces jeunes femmes logeaient dans des hôtels meublés pour avoir plus d'autonomie. Les raisons de leur présence à Paris étaient la recherche d'indépendance, et l'espoir d'une ascension sociale par un métier plus qualifié ou par le mariage. La domesticité était considérée comme temporaire, entre l'école et le mariage, et pouvait être le moyen de se constituer une dot (Fraisse, 1979, König, 2004).

Elles venaient par le bouche à oreille ou par des agences de placement ; beaucoup d'entre elles partaient à deux, et beaucoup, une fois installées, permettaient à leurs amies proches de les rejoindre. Les observateurs de l'époque attestent de la pénibilité du travail, des bas salaires (quoique plus élevés qu'à Berlin), et de l'isolement de ces jeunes femmes (König, 2004 : 106).

Pour ces auteurs, “on perçoit une gamme nuancée de stratégies sous-jacentes, allant de l’espoir d’une vie meilleure à celui d’échapper au contrôle social ou à celui de s’émanciper[91]. L’histoire des migrations féminines met en lumière une variété de motivations : les formes d’exils non voulus, non négociables et ressentis douloureusement coexistent avec des stratégies d’éloignement qui restaurent ces femmes dans un rôle d’actrices, pleinement responsables de leur vie” (Morelli, Gubin, 2004 : 15).

D’autres types de femmes voyageaient et effectuaient des migrations en Europe à la même période, c’étaient les femmes riches ou issues de l’aristocratie. Nombre d’entre elles étant des intellectuelles ou des artistes issues des classes supérieures circulant dans les capitales européennes, elles avaient les moyens de la revendication de leur mode de vie. “La Femme Nouvelle des années vingt n’était en fait ni anglaise, ni américaine, mais […] une femme expatriée dans un Paris artificiel, quasi onirique, où ne jouaient plus les particularités ni les contraintes de nationalité” (Newton, Smith-Rosenberg, *in Pasquier et al* 1984 : 277-279), ce qui nous rappelle le cosmopolitisme simmelien développé dans la même période.

Cette “femme nouvelle”, nous l’avons déjà évoqué, s’est affirmée entre les années 1870 et 1930 ; elle était célibataire, avait fait des études, avait une existence politique et professionnelle et tournait le dos aux obligations familiales. Beaucoup d’entre elles se situaient politiquement à gauche (on peut citer Gertrude Stein, Radclyffe Hall, Isadora Ducan, etc.) (Grossman, 1984).

Vers le début du XX^{e} siècle, des Américaines ont migré vers l’Europe, fuyant les contraintes ou le puritanisme de la société américaine. Les figures d’Emma Goldman et de Nathalie Clifford Barney, par exemple, représentent deux formes d’exil fort différentes.

La première est une immigrante juive de Russie vers les États-Unis (sa famille émigre dans les années 1880) doublée d’une exilée politique, puisqu’elle est sommée de quitter les États-Unis à cause de son activisme anarchiste en décembre 1919 (Goldman, 1979 : 206). Mais elle avait déjà voyagé en Europe dans les années 1900, pour y puiser les ressources de son combat politique. Celui-ci concernait également la sexualité libre et la contraception, qu’à l’époque, dans des sociétés puritaines et conservatrices en termes de mœurs, les anarchistes seul-e-s défendaient (Goldman, 1979 : 125, 171).

La seconde, richissime femme de lettres américaine, installée à Paris en 1902, ouvertement lesbienne, a tenu pendant près de soixante ans un célèbre salon à Paris, fréquenté par des artistes (écrivains, peintres) comme par des courtisanes, rue Jacob (Weiss, 1995).

91. On verra par la suite que nos propres observations de terrain effectuées entre 1999 et 2006 reflètent ces mêmes problématiques ; nous avions en particulier élaboré une typologie en 2004 (cf. partie III). Mais ce type d’informations est également relevé sur bien d’autres terrains (Moujoud, Lahbabi, etc.).

On peut également mentionner Erika Mann, qui s'exila en 1933 aux États-Unis, pour fuir la montée du nazisme en tant que juive, mais aussi en tant que féministe et homosexuelle. Elle était aussi une exilée politique et une voyageuse (Mann, 1997).
Notons pour finir que, au XIXe et au début du XXe siècle, les femmes des milieux riches voyagent, pour enrichir leur formation ou simplement pour le plaisir de la découverte. Quelques noms de voyageuses célèbres nous restent en mémoire, telles qu'Alexandra David-Néel, Isabelle Eberhardt, ou encore Marguerite Yourcenar.

Un autre courant migratoire des femmes au XIXe siècle s'est instauré de l'Europe vers les États-Unis, où les femmes allaient chercher plus de liberté. L'émigration britannique vers les États-Unis a été importante, et elle semble prédominer dans les chiffres de l'émigration européenne au XIXe siècle ; parmi ces migrants près de la moitié étaient des femmes (Summers, 2004 : 242). La majorité des femmes semble avoir migré sans problème et sans l'aide des sociétés philanthropiques, qui organisaient à l'époque la protection des femmes qui voyageaient (comme nous le verrons ci-après), et, pour ce qui concerne les États-Unis, ces femmes semblent s'être rapidement noyées dans la population locale (hormis les Irlandaises qui ont formé des communautés distinctes). En 1920, par exemple, 78 % des habitants de Manhattan étaient d'origine ou de parents étrangers. En 1910, la population de l'île était d'origine européenne, à 31 % juive, et à 37 % catholique. Beaucoup de femmes de ces communautés étaient célibataires, et elles travaillaient à 80 %. Un certain nombre d'entre elles étaient le premier membre de leur famille à migrer (Lerner, 1984 : 424-442).
Pour la Grande-Bretagne par exemple, entre 1877 et 1880, environ 200 000 femmes dont 50 % de célibataires sont parties, et en 1883, 103 500 en majorité célibataires ont émigré. Ce rythme soutenu s'est maintenu jusqu'à la Première Guerre mondiale. Au début du XXe siècle jusqu'à la Première Guerre mondiale (Summers, 2004 : 251), parmi les migrantes européennes, les Irlandaises et les Italiennes étaient les plus nombreuses. On comptait aussi beaucoup de femmes juives d'Europe centrale. "'Je ne veux pas seulement le travail et l'argent, je veux la liberté', disait une migrante juive arrivant à New York" (Perrot, 1991 : 482). Il s'agissait de femmes ashkénazes, émigrant d'Europe centrale et de Russie où les juifs étaient persécutés à des degrés divers en fonction des gouvernements nationaux et des périodes. Elles s'installaient à Paris et en Europe pour certaines, mais la plupart partaient pour l'Amérique du Nord ou du Sud. Elles recherchaient des conditions de vie meilleures et aussi l'accès à l'éducation qui leur était le plus souvent refusé à la fois par leur communauté et par leurs pays. Selon Nancy Green, entre 1881 et 1924, plus d'un million et demi de juifs émigrèrent pour les États-Unis (Green, 1991 : 223) ; on comptait au début du XXe siècle 61 % de juifs parmi

la population new-yorkaise selon Michèle Perrot (1991 : 481). “Pour les femmes, l’émigration pouvait signifier soumission et dépendance aussi bien qu’émancipation […] Une minorité de Juives adoptèrent deux voies radicales différentes pour échapper aux normes communautaires qui régissaient les rapports masculin-féminin : la prostitution d’une part, les mouvements révolutionnaires d’autre part, deux phénomènes sociaux qui menaçaient également la société juive de bien des façons” (Green, 1991 : 222-223).
“Si les prostituées juives sont depuis effacées de la mémoire juive, il n’en est pas de même pour les femmes juives d’Europe orientale. De ‘Rosa’ (Luxembourg) à ‘Emma la Rouge’ (Goldman) […] les révolutionnaires juives, bien que peu nombreuses dans l’absolu, frappaient l’imagination : autre modèle radical d’émancipation féminine, elles renversent les rôles traditionnels des deux sexes, réclamant l’égalité dans le domaine public, refusant leur séparation ; elles pratiquent même ouvertement l’amour libre” (Green, 1991 : 223).

Une autre forme encore de migration des femmes était celle des “coloniales”. Les migrations vers les colonies étaient de deux ordres : les femmes incarcérées et qui pouvaient demander un transfert aux colonies ou tout simplement les femmes “déportées” (Louise Michel en fit partie, elle fut déportée en Nouvelle-Calédonie lors de la commune), et les femmes participant à la “mission civilisatrice” de la France.

Pour les premières, en France, on estime leur nombre en centaines voire à quelques milliers, et les déportations prirent fin en 1900 (Perrot, 1991 : 482, Summers, 2004 : 247-248).
En Grande-Bretagne, dans les années 1840-1850, ces migrantes étaient des femmes condamnées pour de petits délits et qui se voyaient proposer de partir plutôt que de purger une peine de prison, et notamment si elles étaient célibataires et dans la force de l’âge. Pour les colonies en particulier, “les migrantes aptes au service domestique ou agricole étaient seules à obtenir l’encouragement officiel”, alors que les femmes des catégories bourgeoises rencontraient plus de difficultés. Le gouvernement britannique voulait que les femmes partent pour assurer l’essor démographique des Blancs dans les colonies, peu lui importaient les conditions de vie de ces expatriées. De plus le chômage était important et les salaires très bas pour les femmes (Summers, 2004 : 247-248).

Quant aux secondes, elles n’étaient pas très nombreuses dans les colonies françaises car, contrairement à la Grande-Bretagne où les associations féministes se sont associées au gouvernement pour promouvoir leur départ, la France n’a pas beaucoup encouragé l’émigration des femmes, même dans ses colonies de peuplement. Pour

l'ensemble des pays d'Europe, les "coloniales" qui émigraient le faisaient pour participer à la mission civilisatrice de l'Occident et leur rôle a été ambivalent, comme on l'a évoqué précédemment.

2.2. La prostitution et la naissance du spectre de la traite des blanches

Au XIX^e^ siècle en Grande-Bretagne, migrantes internes ou externes étaient majoritaires dans des "niches" professionnelles du service : c'étaient des domestiques, des servantes. Comme elles étaient dans la sphère familiale, elles étaient "invisibles aux yeux des contemporains, jusqu'au moment où divers éléments se conjuguent pour les placer au centre des observations. Le premier est sans conteste le fantasme de la traite des blanches qui prend des proportions internationales à la fin du siècle. À la crainte des réseaux prostitutionnels s'ajoute, plus ponctuellement, le désir de contrer le féminisme émancipateur et de freiner les bouleversements sociaux, tout en restaurant la famille traditionnelle. Ces éléments, bien que divers, vont dans le même sens : ils sous-entendent qu'il est dangereux pour les femmes de quitter le 'cocon' familial, et que, si elles le font, elles doivent être encadrées. Ce discours est évidemment ambigu ; il n'a pas de signification univoque. Il peut accompagner la mise en œuvre d'une aide réelle pour préserver la mobilité des jeunes femmes (dont les servantes, de plus en plus migrantes en raison de la crise de la domesticité), tout comme il peut refléter un projet conservateur d'une bourgeoisie soucieuse de disposer d'une main-d'œuvre domestique 'saine et morale'. Il peut aussi signifier un coup de barre réactionnaire pour consigner les femmes dans le privé en exagérant pour elles les risques de déplacements en les présentant comme 'contre-nature'. […] Mais quel que soit l'objectif sous-jacent, une évidence semble largement partagée par la société de la fin du XIX^e^ siècle : le seul fait de se déplacer est considéré comme dangereux pour une femme et ce danger est le plus souvent d'ordre sexuel. La migrante, la femme *seule*, à fortiori la jeune célibataire est vue inévitablement comme une proie pour les rabatteurs […] ou des employeurs peu scrupuleux" (Piette, 2004 : 262).

Corbin montre que les allers-retours d'un emploi de domestique, de vendeuse, de modiste ou d'ouvrière de la confection à l'exercice de la sexualité vénale se produisaient au gré des conditions du marché du travail ou des intérêts des jeunes femmes (Corbin, 1978 : 303-313).

Les prostituées pouvaient être des ouvrières qui, parce qu'elles étaient trop mal payées et travaillaient dans des conditions trop difficiles, optaient pour la prostitution ; "les enquêtes sociologiques sur la prostitution dans différentes localités [tel Paris, Berlin ou Londres] identifiaient ces femmes comme migrantes récemment arrivées de la proche

campagne ou comme filles d'artisans dont les métiers déclinaient" (Walkowitz, 1991 : 36-93). Selon Corbin (1978 : 193-196) le nombre de prostituées inscrites à Paris (c'est-à-dire contrôlées par des maisons de tolérance) s'élevait à 5 440 vers les années 1890 tandis que le nombre d'insoumises se situait entre 10 000 et 15 000 dans la période des années 1900 (Corbin, 1978 : 81) ; ces femmes n'exerçaient pas forcément la prostitution comme activité principale. Leurs professions antérieures relevaient des secteurs décrits ci-dessus et elles venaient des différentes régions de France ou d'autres pays européens.

Dès la fin du XIXe siècle, des rumeurs circulèrent. L'une d'elles était fondée sur le fait qu'un homme d'affaires anglais avait "découvert" une anglaise mineure dans un bordel bruxellois. Dès lors, le spectre de la traite habita les organisations féminines ainsi que les groupes féministes inspirés des théories de Joséphine Butler, qui s'en emparèrent pour légitimer leur combat (cf. chapitre I, section 2.3.4.).

Pour accélérer le processus d'alerte de l'opinion publique et des décideurs politiques, Joséphine Butler lança une campagne de presse pour dénoncer la présence de très jeunes femmes anglaises dans les bordels bruxellois. Elle monta, avec un journaliste en vue, un scandale à partir de la présence de jeunes recrutées en Angleterre dans une maison de Bruxelles. L'affaire fit sensation (Summers, 2004 : 253).
"La réalité des faits" (Corbin, 1978 : 412-436) montre que la "traite des blanches" est liée à l'essor général des migrations et à l'expansion européenne tout au long de la seconde partie du XIXe siècle, et coïncide avec de vastes mouvements d'émigration, des pays du sud de l'Europe, de l'Empire austro-hongrois et de l'Empire russe. "Cela s'explique : cette émigration massive, à prédominance masculine, concerne en majorité des jeunes gens pauvres et peu qualifiés. Elle suscite une demande ; le déséquilibre des sexes qui caractérise alors la population des pays neufs (Australie, Amérique latine) et des fronts pionniers en témoigne […] ajoutons que certains évènements politiques intérieurs facilitent le développement de la traite […] les persécutions dont elles sont victimes poussent de nombreuses jeunes filles juives de l'empire des Tsars à céder aux avances des trafiquants" (Corbin, 1978 : 413). Selon Corbin, la traite n'était pas un "nouveau fléau", elle correspondait à l'adaptation des recruteurs officiels sur le marché. En effet, leur profession, dans les pays réglementaristes, était légale, et, du fait d'un certain déclin des maisons closes dans tout l'Occident européen (à la fois parce qu'il y avait beaucoup d'insoumises mais aussi parce que l'opinion publique les tolérait de moins en moins), ils se sont recyclés. Les destinations hors de l'Europe ont été leur nouveau "créneau commercial", bien que les destinations intra-européennes n'aient pas cessé.

Corbin ajoute que pour la France ce “sont des Français, nés bien souvent dans la province profonde. Peu de juifs, quelques Belges toutefois et quelques Russes” (Corbin, 1978 : 417). Ajoutons que selon les auteurs (Corbin, 1978, Solé, 1993, Chaumont, 2004), les jeunes femmes étaient consentantes, car elles étaient elles-mêmes à la recherche de moyens de migrer. Elles voyageaient du sud ou de l’est de l’Europe vers les pays du Nord, et de l’Europe en général vers l’Amérique latine en première destination, mais aussi vers l’Amérique du Nord, l’Australie et l’Afrique du Sud. Certaines femmes de l’est de l’Europe partent vers l’Empire ottoman, Le Caire ou Constantinople, qui pour certaines, sont une étape vers l’Extrême-Orient.

Un aspect intéressant de ce phénomène réside dans son instrumentalisation politique. Elle était de deux ordres ; d’une part, elle renforçait l’idée, dominante au XIX^e^ siècle, que pour les femmes le travail salarié ou l’éloignement du domicile familial étaient à la fois “contre nature”, dangereux, et les conduisaient à la déchéance tout en mettant l’équilibre de la famille en danger. D’autre part, les abolitionnistes, se rendant compte que le fait de demander la fin de la réglementation n’était pas assez puissant en termes d’argumentation, ont poussé le phénomène de la traite dans la presse, qui avait déjà montré sa puissance avec l’affaire Dreyfus. Or, cette affaire de traite permettait “tout à la fois et selon les cas de faire jouer chez les lecteurs la xénophobie, l’antisémitisme, l’hostilité à l’égard de l’Angleterre, puis de l’Allemagne, l’anticléricalisme ou bien encore l’anxiété diffuse concernant la dépopulation du pays et l’abâtardissement de la race […] Le sujet permet aussi, cela va de soi, par le côté graveleux ou tout au moins suggestif des récits, de solliciter tous les refoulements […] [il] est chargé d’un immense pouvoir émotionnel” (Corbin, 1978 : 426). La presse antisémite en particulier s’en est emparée. À la fin du XIX^e^ siècle, en Allemagne et en France, les juifs ont été accusés de pratiquer la “traite des blanches” (Corbin, 1978 : 428). “Depuis un siècle au moins la construction sociale, on peut même parler de mythe de la traite des femmes, alimente les peurs xénophobes, mais surtout est instrumentalisé par les États en fonction d’intérêts divers : soit construire et désigner un bouc émissaire que l’on désigne comme ‘extérieur’ à la société et par essence mauvais, soit, et ce n’est pas incompatible, au contraire, pour limiter l’émancipation ou la mobilité géographiques des femmes” (Chaumont, 2006) ; et l’Allemagne nazie utilisera le mythe de “la traite des blanches” dont elle accusera les juifs pour alimenter l’antisémitisme.

Et Chaumont d’ajouter que, effectivement, les juifs au début du XX^e^ siècle étaient bien représentés dans les bordels de Buenos Aires : “C’est que *La route de Buenos Aires*, pour reprendre le titre d’un grand reportage que le journaliste Albert Londres consacre en 1930 à la problématique, était, au départ de la Hongrie en particulier, une des routes les plus utilisées depuis 1870 par les proxénètes juifs et leurs ‘protégées’, des juives

elles aussi dans leur immense majorité. Ce n'est pas le lieu de rappeler cette histoire bien connue des historiens – bien que singulièrement méconnue du public juif et non juif contemporain[92]. Qu'il suffise peut-être de mentionner que dans les années 1920, l'association des proxénètes juifs – la célèbre société Zwi Migdal, forte de 400 membres – contrôlait, d'après les sources policières, 1 000 bordels et environ 3 000 prostituées à Buenos Aires[93]. Ce que l'antisémitisme a rajouté à l'histoire, c'est le rapt par des proxénètes juifs d'innocentes chrétiennes alors que, comme dans toute l'histoire de la 'traite', il s'agissait de femmes, juives en majorité, qui étaient consentantes au sens minimal où elles n'étaient pas conduites contre leur gré dans les bordels d'Argentine et d'ailleurs" (Chaumont, 2006).

On a là une analogie frappante avec les arguments actuels sur la traite en Europe, les Russes, Nigérians et autres Albanais remplaçant les juifs : il s'agit bien d'une problématique d'émigration de pays où les conditions de vie sont difficiles, et qui s'organise selon les préceptes classiques de la division sexuelle du travail. Nous aborderons cette actualisation de la problématique de la traite en troisième partie, (chapitre VIII). Notons dès à présent que, comme au début du XX^e^ siècle, la réalité du trafic est ambiguë. Un commandant de police de l'OCRTEH, à l'occasion d'une formation de policiers pour le ministère de l'Intérieur, le 23 février 2006, donnait les chiffres suivants : parmi les 717 proxénètes interpellés en 2004, 50 % étaient des Français. Il ajoutait d'ailleurs que, dans leur majorité, ces arrestations correspondent à des situations de "julôts casse croûte", bien connus des services de police. Il a confirmé par ailleurs que depuis le vote de la loi LSI (loi de sécurité intérieure) aucune arrestation ni aucun procès pour trafic d'êtres humains n'a eu lieu dans ce contexte.

Notons dès à présent que le travail du sexe n'est pas central dans la migration des femmes, mais qu'il est construit comme "le danger" depuis le XIX^e^ siècle. Si le nombre de femmes étrangères avoisinait 60 000 au début du XX^e^ siècle à Paris, il semble que le nombre total de prostituées approchait les 20 000, et que, selon les travaux de Corbin, la proportion d'étrangères parmi les prostituées était assez faible.

Pour la période actuelle, on estime entre 12 000 et 15 000 le nombre de prostituées étrangères ; on sait que la majorité d'entre elles sont en situation irrégulière. En fonction du nombre estimé d'étrangers sans papiers en France (entre 250 000 et 350 000 personnes, dont la moitié de femmes), on aurait moins de 10 % des femmes primo-

92. Cf. Bristow Edward J., *Prostitution and Prejudice : The Jewish Fight against White Slavery.* 1870-1939, Oxford, Clarendon Press, 1982, ou Guy Donna J., *El sexo peligroso : La prostitucion legal en Buenos Aires, 1975-1955*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1994. Notons aussi qu'en 1954, Odette Philippon donnait l'exemple de la Zwi Migdal pour preuve que les trafiquants constituent "un trust capitaliste bien organisé" *(L'esclavage de la femme dans le monde contemporain ou la prostitution sans masque,* Paris, Librairie Pierre Tequi, 1954, p. 65).

93. Cf. Bristow, *op.cit*., p. 139.

migrantes dans le travail du sexe, sachant de surcroît que, pour celles qui se prostituent, c'est parce que, sans papiers, elles n'ont pas accès au marché du travail.

Encore une fois, la focalisation médiatique, policière, accompagnée de la mobilisation des féministes et de nombreuses organisations de gauche contre la "traite des femmes", peut paraître surprenante alors que les primo-migrantes sont, dans la réalité, probablement plus souvent exploitées dans d'autres secteurs d'activité (que ce soit les ateliers clandestins ou le travail domestique), et que les femmes migrantes ou issues de la migration dans leur ensemble subissent, pour la majorité d'entre elles, des conditions socio-économiques difficiles (Roulleau-Berger, 2004) dont les membres de la société civile mentionnés ci-dessus semblent bien peu s'émouvoir.

2.3. Les sociétés de protection de la jeune fille et la SDN

Au tournant du XX^{e} siècle et au moment où la presse monte en épingle les dangers de la traite des blanches qui guettent les migrantes, de nombreuses organisations d'aide aux émigrantes des sociétés de protection des jeunes filles ont vu le jour (British women's emigration association, Young women's Christian association, Société de moralité publique, Union internationale des amies de la jeune fille, en Belgique, etc.)

En 1902, l'Union internationale des amies de la jeune fille possédait 240 *homes* de "protection" ou de "relèvement", elle avait des agents dans les gares de 27 villes et dirigeait 84 bureaux de placement gratuits. En France, 1 300 associations se consacraient à la préservation ou au relèvement de la jeune fille (Corbin, 1978 : 412).

Ces sociétés se donnaient pour tâche d'accueillir les jeunes filles migrantes dans les gares pour les protéger et les orienter, mais aussi de correspondre avec des jeunes filles qui envisageaient de venir travailler dans les capitales européennes du nord de l'Europe, et enfin de se renseigner sur les familles qui recrutaient des domestiques. Certaines structures se spécialisèrent dans l'hébergement. Selon Piette, on estime que 1 100 jeunes filles ont été ainsi protégées par une association catholique en 1906 (Piette, 2004 : 265).

Ces associations ont été créées par des protestants, mais aussi des catholiques et des juifs, se sont développées grâce au travail actif des dames d'œuvre issues de l'aristocratie et de la bourgeoisie et elles ont été soutenues par les pouvoirs publics.

L'Union des amies de la jeune fille, par exemple, édita un guide de renseignements contenant des informations sur les lieux sûrs pour les femmes qui voyageaient, mais aussi des passages de la Bible. Il a été réédité 28 fois en français. Dans toutes les gares, les grands ports ont été installés des bureaux d'accueil dont certains existent encore aujourd'hui, comme Caritas Catholicas en Italie.

Les associations coloniales et les associations de protection des voyageuses ont organisé le même type de dispositifs pour ces femmes. En 1925, près de 48 postes de type agente sur les bateaux, de surveillance lors des placements, etc., sont créés, seulement pour la Belgique (Piette, 2004 : 269).

Comme nous l'avons évoqué dans la première partie (chapitre I, section 2.3.4.), la SDN (Société des nations) se mobilisa elle aussi sous la pression des lobbies. Elle organisa la première conférence internationale sur la traite en 1921 (Chaumont, 2004) et le BIT mit en place des dispositifs internationaux de protection des migrantes. Les associations abolitionnistes internationales et les organisations féministes développèrent un lobby fort en faveur du contrôle des migrantes seules et de la lutte contre la prostitution ; elles siégeaient à la commission consultative installée à la SDN. "Elles maintiennent ainsi vivace l'assimilation entre mobilité féminine et dangers sexués" (Piette, 2004 : 269).
En même temps les mesures prises par le BIT dans l'entre-deux-guerres visaient à protéger le marché du travail contre la concurrence déloyale exercée par les migrantes issues des pays défavorisés (Piette, 2004 : 272).
À partir des années 1920, des assistantes sociales remplacèrent les philanthropes et l'orientation des structures d'accueil se modifia légèrement. Ces centres accueillaient toujours des jeunes migrantes futures domestiques pour les protéger de la prostitution, mais également des fugueuses et des jeunes femmes "victimes d'un nouveau danger – la propagande politique. Ainsi la Maison Sainte-Renelde, maison d'accueil catholique à Bruxelles, se vante de remettre dans le droit chemin des jeunes filles comme celle-ci 'qui faisait partie de la jeunesse communiste'" (Piette, 2004 : 268).
Ces associations sont révélatrices des fantasmes vis-à-vis de la migration des femmes et de ses dangers supposés, mais aussi de l'importance de la présence des femmes dans l'espace public et économique. "Il est aussi intéressant de constater combien le fantasme de la prostitution a été largement utilisé par les uns et les autres, au détriment d'une réalité qui touchait tout autant, sinon plus, les travailleuses immigrées : l'exploitation économique, relativement peu abordée par ces associations. Enfin, la restriction à un domaine d'activité prioritaire, le service domestique, envisagé sous l'angle de la moralité des servantes, se trouve au croisement d'une perception de classe du travail féminin (Les Amies [de la jeune fille] sont des bourgeoises, elles ont des servantes et les jugent indispensables) et d'une perspective de genre" (Piette, 2004 : 275).
Dans la mesure où la protection des femmes est étroitement associée à la lutte contre la traite et contre la prostitution, cette notion de protection évoquait essentiellement la protection contre les dangers sexuels qui guettaient les femmes migrantes (séduction,

viol, prostitution forcée). Pourtant, au début du XXe siècle, Rebecca West, autre féministe célèbre, s'est moquée de la panique relative à la traite des blanches, et l'a dénoncée comme stigmatisant des dangers imaginaires plutôt qu'une réalité objective, devenant de ce fait "un rideau de fumée derrière lequel se cachaient les ennemis de l'émancipation" (Summers, 2004 : 244). Jean-Michel Chaumont signale pour sa part que certaines féministes de l'époque s'insurgeaient contre cette manipulation. Il mentionne l'une d'entre elles : "Seulement, comme depuis toujours aussi certains le savent bien, ces preuves irrécusables s'évaporent généralement sitôt qu'on prend la peine de les examiner avec attention. C'est ce dont fit l'expérience en 1913 la féministe anglaise Teresa Billington-Grieg dans une méticuleuse étude des cas signalés, notamment de l'utilisation faite par les statistiques de femmes disparues. Je ne résiste pas au plaisir de citer son commentaire : 'J'ai été moi-même une fugueuse quand j'avais 17 ans […]. Je puis assurer ceux qui ne peuvent imaginer comment cela peut arriver, bien qu'ils soient dotés d'une imagination particulièrement fertile quand il s'agit de traite des femmes, qu'il y a des centaines de bonnes raisons pour lesquelles des femmes et des jeunes filles peuvent avoir le désir de quitter leurs foyers, et des dizaines qui expliquent pourquoi, une fois qu'elles ont quitté la maison, elles peuvent souhaiter demeurer cachées. Il est positivement nauséabond que soient cités solennellement les cas et les statistiques de filles disparues de chez elles et que soient pointés du doigt les bordels comme si elles ne pouvaient qu'être là[94]'. Elle mettait en garde en conclusion ses compagnes féministes contre leur enrôlement dans la croisade contre la traite des femmes où elles ne feraient que 'donner des armes et des munitions aux ennemis de l'émancipation féminine[95]'" (Chaumont, 2006).

Ce retour sur les femmes dans la colonisation et dans la migration fait écho de manière frappante à la situation contemporaine, comme nous le verrons ci-dessous et dans la troisième partie. Il semble que, en un siècle, alors que les sociétés ont connu des centaines de bouleversements techniques, culturels et politiques, la question de la traite des femmes et de la prostitution soit encore abordée comme elle l'était au XIXe siècle, comme le démontre Jean-Michel Chaumont (2005).

Pour conclure sur ce point, nous pouvons souligner que l'impact de la colonisation et les conditions de la migration pour les femmes nous donnent à voir les contraintes et empêchements multiples auxquels celles-ci sont confrontées. On voit aussi que bien souvent l'une des possibilités de sortie ou de contournement de ces contraintes passe

94. Billington-Grieg Teresa, "The Truth about White Slavery", *English Review,* 1913, vol. 14, p. 435 (Chaumont, 2006).
95. *Ibid.,* p. 446. (Chaumont, 2006).

par les échanges économico-sexuels (Tabet), qui s'articulent alors comme des outils d'émancipation. En parallèle la lutte contre l'émancipation des femmes se confond bien souvent avec la lutte contre la prostitution, cette dernière étant utilisée comme argument soit pour les prémunir contre les dangers de leur volonté d'indépendance, soit pour les discréditer dans leur prise d'autonomie. Si elles ne sont pas des victimes potentielles, elles deviennent des coupables.

Anne Morelli et Eliane Gubin (2004 : 12-13) posent la question de savoir, à la lumière des éclairages historiques, si la migration est ou non un facteur d'émancipation des femmes. Leur appréciation est mitigée, et elles soulignent que "la migration féminine peut donc exacerber la dépendance de certaines mais être libératrice pour d'autres et peut finalement changer, peu ou prou, les rapports de genre au sein du couple et de la famille". Nasima Moujoud dénonce quant à elle l'idéologie évolutionniste et ethnocentrée qui attribuerait à la seule migration l'acquisition de l'indépendance pour les femmes des pays du Sud (Moujoud, 2003).

3. Migrations et mobilités contemporaines des femmes

3.1. Contexte des migrations des femmes

La migration contemporaine des femmes prend des formes complexes liées à l'ensemble des facteurs qui tout à la fois la limitent et la favorisent. Elle est caractérisée par un entrecroisement de travail, d'exil plus ou moins forcés ou plus ou moins choisis de circulation entre différents pays, de migrations régulières ou clandestines. Nous avons abordé ces phénomènes au début de cette seconde partie. Ils s'inscrivent d'une part dans la dynamique des rapports sociaux de sexe, dans les nouvelles configurations de la division internationale du travail déterminées par la mondialisation de l'économie, et dans les diverses restrictions mises en place par l'Europe pour freiner l'arrivée de migrant-e-s non européen-ne-s. L'empêchement de la mobilité des femmes et leurs capacités de contournement des contraintes qu'elles rencontrent trouvent un écho dans l'histoire des migrations féminines et dans les tentatives pour les empêcher ou pour les encadrer, mais aussi dans les dispositifs coloniaux de contrôle des femmes indigènes. Les représentations sociales sur les femmes migrantes aujourd'hui sont elles aussi issues des évolutions des constructions mentales du siècle dernier. Notre objet ici sera de nous intéresser aux connaissances disponibles concernant les migrations contemporaines des femmes autonomes vers l'Europe ; comme c'était le cas auparavant, nombre d'entre elles sont célibataires ou pourvoyeuses principales de

ressources pour leur famille, ainsi que le montrent les études disponibles (Morockvasic, 1986, 1999 ; Mozère, 2005 ; Oso Casas, 2000, 2006 ; Moujoud, Pourette, 2005 ; Escoffier, 2006…). Si les migrations féminines ne sont pas récentes, du moins leurs configurations et leur visibilisation sociales sont, elles, révélatrices de changements. Tout d'abord, ce sont les femmes se déplaçant des pays non européens vers l'Europe qui sont le centre de l'attention, parce que ce sens de migration est le plus problématisé aujourd'hui, et probablement aussi parce que ces migrations bousculent des idées reçues sur les représentations communes concernant ces femmes. Mais la focalisation sur la migration féminine est sans doute également révélatrice d'un changement de regard sur les femmes et sur leur mobilité. Il est probablement davantage possible aujourd'hui qu'il y a trente ans de concevoir la mobilité et l'autonomie des femmes, et de considérer que le fait de les étudier, de les comprendre et de les analyser puisse nous apporter des connaissances sociologiques ayant une portée générale.

Toute la difficulté d'une telle analyse réside dans l'articulation des connaissances réparties entre différents champs de la sociologie, y compris, nous l'avons vu, avec la conceptualisation de l'entrecroisement entre genre, "race" et classe, et avec le recours à des théories allogènes. Les mobilités féminines sont probablement tout particulièrement révélatrices des stratégies de contournement, de détournement, d'adaptation ou de résistance aux contraintes économiques et sociales de la mondialisation. Elles révèlent également les tendances des sociétés riches à "délocaliser de l'intérieur" – pour reprendre le terme de Balibar (Balibar et al., 1999) – le "sale boulot", que ce soit dans le secteur du *care* ou du travail du sexe, et à instrumentaliser ces nouvelles configurations de dualisation du social pour renforcer les divisions entre "bonnes" et "mauvaises" femmes, comme le montrait Pheterson (2001), mais aussi pour alimenter la figure de l'étranger (elle-même fortement sexuée sur un modèle "bourreau/victime") comme source de chaos et de régression.

En ce qui concerne les migrations des femmes, Natalia Ribas-Mateo et Véronique Manry (2006 : 10-11) proposent une esquisse de typologie des femmes migrantes qui distingue : les femmes réfugiées, poussées à l'exil par les conflits armés, et par les persécutions ou les mariages forcés, les élites et les classes moyennes, qui ont des qualifications élevées et intègrent les marchés du travail des pays industrialisés (dans le soin ou le secteur universitaire), les "clandestines", qui voyagent comme elles le peuvent sur les circuits migratoires pour tenter de rejoindre l'Europe où elles se retrouvent souvent sans papiers, et les commerçantes "entrepreneuses d'elles-mêmes", qui développent des réseaux marchands transnationaux informels.

3.2. Le transfert du *care*

L'une des caractéristiques de la migration contemporaine des femmes qui concerne notre recherche est le transfert, entre femmes essentiellement, des soins, des activités domestiques ou du *care*. Ce transfert n'est pas totalement nouveau, on l'a vu avec les nourrices et les domestiques du XIX^e^ siècle, mais il apparaît peut-être comme plus anachronique dans une société qui se considère comme plus égalitaire que celle de la fin du XIX^e^ siècle, et il renvoie à la discussion des *black feminists* concernant la libération des femmes par le travail.

Zaidman critique l'approche intégrationniste et familialiste de la France qui a masqué les réalités plurielles des femmes migrantes, et remarque qu'elles sont essentiellement assignées à des tâches de "reproduction d'une division sexuelle du travail mise en cause par les revendications des femmes des pays du Nord et les politiques d'égalité". Les transformations de la famille et l'accès généralisé des femmes à l'emploi conduisent au recours à "des femmes immigrées pour seconder ou remplacer les femmes (et les hommes) dans leurs tâches de reproduction […] on s'achemine vers une société de délégation des tâches à des femmes migrantes qui n'est pas sans rappeler le recours massif à la domesticité des aristocrates et des classes bourgeoises au XIX^e^ siècle et au début du XX^e^" (Zaidman, 2003 : 14-15).

Pourtant, ce transfert du care, qui révèle la dualisation du marché du travail entre femmes (Kergoat, *in* Hirata *et al.,* 2000), est l'un des rares segments du marché du travail accessible aux femmes migrantes, quelle que soit leur qualification, comme le soulignent Merkling (2003), Scrinzi (2003) ou Roulleau-Berger (2004). Ce recours aux femmes migrantes pour faciliter l'autonomie des femmes européennes au travail comme vis-à-vis de la famille pose, comme le souligne Scrinzi, la question en particulier pour les féministes (du mouvement social comme des milieux académiques) des rapports entre les femmes à l'épreuve de la racialisation des sociétés européennes (Scrinzi, 2003), et illustre précisément les relations croisées des formes d'oppression de genre, de "race" et de classe, qui n'ont pas été identifiées en tant que telles dans ce secteur d'activité par les analyses des féministes françaises, alors même qu'un certain nombre d'entre elles ont été promptes à mobiliser ces analyses dans le débat médiatique et médiatisé sur le voile.

Laura Oso Casas soulignait en 2000 à partir de son étude sur les femmes migrantes en Espagne que cette configuration de la migration "reproduit le système de stratification de classe, permet aux classes élevées de maintenir leur statut social à travers des

pratiques distinctives et des symboles qui les légitiment. Elle reproduit aussi le système de stratification par genre et l'inégale répartition des tâches et des rôles entre les sexes, perpétuant ainsi la division classique du travail entre hommes et femmes dans la société. Le remplacement de la femme active de classe moyenne par la travailleuse immigrée, pour ce qui est des tâches domestiques à la maison, montre qu'il n'y a pas eu de redéfinition des tâches dans le foyer. Les hommes continuent de ne pas s'impliquer dans la reproduction sociale. L'emploi d'immigrées comme domestiques permet à l'État de ne pas avoir à assumer les travaux reproductifs nécessaires pour le maintien de toute formation sociale. […] Ainsi cette recherche remet en question non seulement la problématique de la transformation des immigrés par la société d'accueil, mais aussi le problème inverse, à savoir : les effets de l'immigration sur le contexte récepteur" (Oso Casas, 2000 : 130). Elle souligne également un phénomène peu étudié, celui des femmes migrantes cheffes de famille et pourvoyeuses principales de ressources, qui démontre que la représentation du "travailleur" immigré telle qu'elle a été construite dans les années 1960 est désormais erronée. Nous avons nous-même fait le même type de constat à partir de nos travaux sur les femmes migrantes prostituées (Guillemaut, 2004).

Francesca Scrinzi est l'une des rares chercheures à avoir exploré les mécanismes de racialisation des migrantes en particulier dans les formations des aides ménagères en France et en Italie, mécanismes construits et véhiculés avec l'assentiment de l'ensemble des acteurs et actrices de ce secteur professionnel. Elle montre que "les critiques féministes aux politiques sur les 'emplois familiaux' n'ont pas pris en compte la dimension racisée de ces processus de naturalisation des emplois de reproduction et de cette polarisation entre femmes[96]" (Scrinzi, 2003 : 152). Elle démontre que la régularisation de "*badanti*" en Italie est une forme de contrôle des migrantes.

Elle décrit avec précision les processus de production de la naturalisation des "qualités" féminines des migrantes pour le travail reproductif ou de soin d'une part et des différences entre autochtones/patronnes et étrangères/employées en formation d'autre part. Le rapport de travail est pensé comme un rapport entre "deux cultures", la "culture étrangère" des salariées et celle légitime des employeurs et des personnes assistées, les étrangères étant censées faire la preuve de leurs capacités d'adaptation à la culture légitime. "La professionnalisation se réalise dans le développement d'une 'distance pro-

96. "Je n'ai trouvé mention de ce questionnement que dans D. Fougeyrollas (2000), 'Travail domestique', in H. Hirata, F Laborie, H. Le Doaré, D. Senotier (sous la dir. de), *Dictionnaire critique du féminisme,* PUF, Paris." (Scrinzi, 2003 : 152)

fessionnelle' par rapport à la personne assistée et à l'environnement domestique qui est le lieu de travail, et ce parcours est présenté comme un parcours d''adaptation' que les femmes en formation sont appelées à suivre. La métaphore de l'hospitalité conduisant à se représenter la société comme famille ou communauté domestique où l'immigré serait un invité[97] est à prendre ici quasiment à la lettre. La professionnalisation comme parcours d'adaptation à la 'culture' domestique de l'employeur, ouvre la voie à une vision différentialiste qui peut justifier et alimenter le traitement raciste de la part des employeurs ou des responsables des structures prestataires" (Scrinzi, 2003 : 153).

Le transfert du travail domestique affecte aussi les femmes migrantes entre elles ; elles font garder leurs enfants au pays, en échange de l'argent qu'elles envoient. Elles vivent une "maternité à distance", qui peut créer des difficultés importantes, pour les enfants, comme pour les femmes ; mais ces questions sont peu prises en considération dans les recherches. Comme le souligne Russel Hochschild (2004 : 69), "le monde riche extrait de l'amour du monde pauvre". Elle compare ce phénomène à celui de l'extraction des richesses naturelles des pays colonisés au XIX^e^ siècle, et considère que ce recours à une main-d'œuvre chargée de délivrer du soin et de l'amour, "extraction de ressources émotionnelles" (Russel Hochschild, 2004 : 70), est une nouvelle forme d'impérialisme androcentré, dans lequel les femmes, comme leurs enfants, paient le prix fort : celui de la déstructuration de leur propre vie familiale. Pourtant, le *care* se négocie à bas prix (comme les matières premières autrefois), car il est intrinsèquement lié à la valeur du travail des femmes associée à celle du travail réalisé par les ressortissants des pays pauvres (Russel Hochschild, 2004 : 73). Le transfert du *care* constitue ainsi une illustration supplémentaire des théories des *black feminists* appliquées à la migration en Europe.

Ces femmes domestiques ou professionnelles du soin dans les pays riches sont issues des classes moyennes de leurs sociétés, elles sont souvent qualifiées, mais, en tant que nourrices ou domestiques ici, elles gagnent mieux leur vie que si elles étaient restées chez elles. Ceci contribue pour partie à une déqualification des femmes à l'échelle mondiale (Roulleau-Berger, 2004, Russel Hochschild, 2004, Kofman, 2006). Pour Roulleau-Berger, "les disqualifications et les humiliations que subissent ces femmes sont particulièrement nettes avec l'extension du marché mondial de la domesticité". Elles quittent en effet leur pays où déjà, malgré leur qualification, elles n'avaient pas accès à des niveaux de salaire leur permettant de vivre correctement, et, ajoute l'auteure, au sujet des femmes philippines ou sri-lankaises, "un haut niveau de formation

97. "Il s'agit d'une métaphore explicite dans le discours politique. Ainsi, l'actuel président de l'Assemblée nationale Jean-Louis Debré a comparé les migrants à des étrangers qui s'installent chez quelqu'un et qui ouvrent le frigidaire pour se servir. Lire *Le Monde* du 30 avril 1997 ; pour une analyse critique de ce discours, lire J. Streiff-Fénart (1998), 'Racisme et catégorisation sociale', *in Quelles initiatives contre le racisme 'ordinaire',* Profession Banlieue, Paris." (Scrinzi, 2003 : 153)

caractérise la majorité des femmes qui vont travailler comme domestiques ou comme prostituées à l'étranger car elles gagnent en Europe près de six fois ce qu'elles gagneraient en exerçant leur métier" (Roulleau-Berger, 2004 : 39). Nous avons nous-même fait des constats analogues au sujet des femmes des pays d'Europe de l'Est (Albanie, Russie, Moldavie, Bulgarie en particulier) qui travaillent comme prostituées en France ; bien qu'elles aient poursuivi des études supérieures dans leur pays ou qu'elles aient des qualifications professionnelles (institutrice, comptable, grutière, couturière…), elles n'ont pas accès à un marché de l'emploi exsangue dans leur pays, ou bien leurs salaires n'excèdent guère 50 à 80 euros mensuels (Guillemaut, 2002, 2004 a). Laura Oso Casas souligne pour sa part que les femmes latino-américaines en Espagne optent souvent pour le travail du sexe plutôt que pour le travail domestique, car leurs revenus sont bien supérieurs dans le premier cas (Oso Casas, 2006).

Roulleau-Berger (2004 : 34) souligne que si le travail peut être instrumentalisé par les migrantes comme source de revenus, il ne remplit certainement pas une fonction symbolique de reconnaissance sociale, ni une fonction de sociabilité (puisque le plus souvent la domesticité isole plus qu'elle ne relie), dans la mesure où il correspond souvent pour elles à une déqualification, et dans tous les cas à une perte de dignité sociale associée à un statut précaire, le plus souvent sur le marché informel du travail ; ces formes de déqualification occultent de surcroît les compétences réelles, les savoirs professionnels ou techniques antérieurs et les savoir-faire acquis sur les routes migratoires.

Eleonore Kofman et Parvati Raghuram soulignent que cette déqualification et cette affectation des migrantes aux services reproductifs et de soin participent à la construction d'une figure déformée des femmes migrantes et renforcent les stéréotypes racistes et sexistes qui tendent à les naturaliser dans des positions de femmes traditionnelles, ce que la plupart du temps elles ne sont pas. En effet, comme le rapporte Liane Mozère (2005) au sujet des migrantes philippines à Paris, ces femmes sont "prisées" pour leur "docilité" et leur "déférence" par les ménages des classes supérieures. Ceci souligne l'importance d'une approche de la migration des femmes intégrant les analyses de genre et de classe, afin de ne pas reproduire des représentations stéréotypées de la division sexuelle du travail en les attribuant aux prétendues qualités des femmes et non aux contraintes sociales, politiques et économiques imposées aux femmes migrantes par les sociétés dominantes (Kofman, Raghuram, 2006 : 19-20).

3.3. Mobilité et circulations transnationales des femmes

La mobilité circulatoire ou les formes pendulaires de migration ont été mises en évidence en ce qui concerne les hommes (Tarrius), mais aussi les femmes (Morockvasic, 1999, Manry, Schmoll, 2006). Elles restent certainement à approfondir, mais les travaux disponibles peuvent nous donner quelques repères pour caractériser ces formes migratoires féminines. Elles sont caractérisées le plus souvent par ce que l'on désigne par commerce ethnique (Roulleau-Berger, 2004), dans lequel les femmes sont bien souvent invisibles parce que, comme le montre Tarrius, elles effectuent des travaux de gestion ou de comptabilité dans l'ombre des dispositifs familiaux. Pour celles qui pratiquent le commerce ethnique de manière autonome (pas avec leur mari, frère ou père), Roulleau-Berger (2004 : 42-43) souligne qu'il s'agit de "stratégies de résistance et d'affirmation identitaire". Elles résistent à la fois aux risques de précarisation sur le marché du travail formel ou informel et à la pression des hommes qui ne leur donnent pas les moyens de s'affirmer dans les entreprises familiales (Manry, Schmoll, 2006). Ces femmes peuvent être dans des territoires circulatoires entre l'Europe de l'Est et de l'Ouest, comme le montre Morockvasic (1999), ou sur le pourtour méditerranéen, comme le montrent Missaoui (1995), Schmoll et Manry (2006) pour ce qui concerne notre aire géographique.

Manry et Schmoll ont mené une recherche sur les femmes algériennes et tunisiennes, "commerçantes à la valise", voyageant entre le Maghreb, l'Europe du Sud et la Turquie, voire l'Asie ou Dubaï. Les auteures insistent sur la diversité des profils sociaux des femmes rencontrées ; elles soulignent la polysémie du terme mobilité (spatiale et sociale) et notent que les femmes qui s'installent à leur compte le font souvent dans un contexte de déclin du travail salarié et de développement du travail atypique, en France comme en Algérie ou en Tunisie. Les commerçantes "circulantes" ne représentent toutefois pas un phénomène récent, puisque les auteures en trouvent trace dès les années 1960. Elles montrent que pour ces femmes le commerce transnational est un outil d'émancipation et d'élargissement de leur réseau relationnel, qui leur ouvre "de nouveaux horizons et un espace de liberté inédit", leur permettant en partie d'échapper au contrôle social (Manry, Schmoll, 2006 : 6-8). Ce mécanisme nécessite toutefois de leur part une négociation délicate de la réarticulation des rapports familiaux et conjugaux, et elles doivent continuer d'assumer la double charge mentale de la gestion de leur commerce et de la famille, même si elles délèguent une partie des tâches concrètes du travail domestique à d'autres femmes. Leur conjoint (la majorité des femmes de leurs études sont mariées) et leurs familles bénéficient largement des

avantages économiques générés par leur activité, et c'est ce qui permet qu'elles puissent aller et venir librement pour leurs activités, malgré le fait qu'elles transgressent les normes sociales d'assignation des femmes dans la famille. Leur apport financier "aide souvent au silence de l'entourage, qui même s'il désapprouve sur le fond, accepte d'en partager les bénéfices, et finit même par l'exiger tacitement, comme un dû, une compensation à la perte d'honorabilité qu'entraînent ces activités peu conformes et qui pourrait rejaillir sur tout le groupe familial". Pour ces femmes, le commerce transnational représente "une mise au ban initiale […] qui, paradoxalement, permet le reclassement : une stigmatisation qui permet l'affranchissement" (Manry, Schmoll, 2006 : 8-15).

Manry et Schmoll identifient ce qui distingue ces femmes des migrantes vers l'Europe pour le travail domestique ou pour la prostitution[98]. Tout d'abord la demande dans ce cas n'émane pas des pays européens, mais de leurs pays d'origine ; ensuite, "l'entrepreneuriat est un secteur d'activité qui offre des opportunités de promotion sociale, tandis que la prostitution et le travail domestique […] se présentent comme des secteurs de subordination et semblent offrir des opportunités d'ascension sociale bien limitées" (Manry, Schmoll, 2006 : 15). Enfin, ces "commerçantes circulent pour rester, pour ne pas avoir à quitter définitivement leur lieu d'origine, qui reste leur principal lieu d'ancrage (Morockvasic), tandis que les femmes installées en Europe seraient plus en situation de rupture avec leur lieu d'origine" (Manry, Schmoll, 2006 : 15).

Enfin, Fatima Lahbabi (2003), dans son travail sur l'immigration marocaine en Andalousie, a identifié le fait que, pour certaines femmes marocaines migrant seules, la prostitution constitue l'une des rares ressources à laquelle elles aient accès, surtout si elles sont en situation irrégulière. En Andalousie dans les années 2000, 70 à 90 % des femmes dans la prostitution en Espagne sont des étrangères ; parmi elles on estime à 12 % la proportion de femmes marocaines. Elles ont migré seules à la recherche d'une amélioration de leur situation sociale et économique. La prostitution représente pour elles de "nouvelles formes d'initiative personnelle ou d'auto-emploi". "Ces personnes, qui sont rentrées d'une manière clandestine, commencent à s'immiscer dans les activités économiques souterraines en désirant changer de statut. Elles souhaitent ainsi passer d'une situation de dominée à la position de dominants. Cette situation reflète différentes dimensions basiques qui donnent naissance à de multiples activités économiques entreprises pour changer de statut." Fatima Lahbabi évoque en particulier le fait d'ouvrir des lieux de prostitution à son compte en faisant travailler les autres femmes ou bien de servir d'intermédiaire pour les prises de contact entre les employeurs potentiels et les femmes. "Elles prennent ainsi leur avenir en main dans un

98. Elles soulignent toutefois que certaines de leurs informatrices ont probablement eu, à un moment ou à un autre, recours à la sexualité vénale, mais qu'elles le dissimulent systématiquement.

contexte lourd de rejet et de disqualification. Développant une manière d'être au sein des réseaux déjà en place avec l'appui d'autres groupes de même composante ethnique, leur permettant d'avoir des activités, des ressources propres dans un espace de mobilisation, avec ou sans papiers" (Lahbabi, 2003 : 45).

Escoffier (2006) montre elle aussi comment des femmes peuvent dans le contexte des migrations transnationales devenir des "fixeuses", c'est-à-dire celles qui, migrantes elles-mêmes, s'arrêtent au Maroc pour s'engager dans la "profession" d'intermédiaire pour les transmigrantes ou pour les réseaux de passeurs. "Elles facilitent le séjour clandestin de ces femmes [les transmigrantes des pays subsahariens] seules ou en groupe dont l'invisibilisation est nécessaire et requise par toutes les parties impliquées." Pour Escoffier, l'une d'entre elles, Rislaine, "se situe avec élégance au point de jonction fugace et mouvant entre le licite et l'illicite, entre collaboration et exploitation, entre corruption et facilitation" ; "elle met à profit ses compétences linguistiques et mobilise des réseaux de solidarité" (Escoffier, 2006 : 246).

Un autre aspect des migrations transnationales mis en lumière par les travaux de Claire Escoffier, dans son enquête sur les femmes d'origine subsaharienne qui transitent par le Maroc, réside dans les capacités d'indépendance et d'autodétermination de ces femmes, qui développent des stratégies diverses y compris en instrumentalisant les stéréotypes de genre tels que "la jeune fille prostituée, la femme enceinte admirable et la mère chef de famille courageuse" (Escoffier, 2006 : 249), et voyagent en déployant des réseaux de solidarité qui dépassent le cadre de la famille, en même temps qu'elles font face à des dangers et à une violence omniprésente.

3.4. Gestion publique de la migration et injonction aux archétypes

Nous avons souligné en première partie que les femmes migrantes occupent en majorité des emplois disqualifiés dans le secteur du service : en 1999 ce secteur concerne 49,8 % d'entre elles, dont 28 % dans le secteur des services directs aux particuliers ; près de 30 % de l'ensemble sont dans la catégorie des ouvrières (Condon, 2000 : 198-199). Nous avons également souligné que ces statistiques sous-évaluent certainement la place des femmes dans ce secteur car elles ne comptabilisent pas les femmes dans le secteur informel du travail, dans lequel, précisément, on retrouve un grand nombre de domestiques ou femmes de ménage non déclarées et parfois – ou souvent – sans titre de séjour. Nasima Moujoud, dans son étude sur les Marocaines, note par exemple que la majorité de ses informatrices sont dans cette situation (Moujoud, 2006). Comme nous le verrons ci-dessous, c'est aussi probablement parmi ces femmes non répertoriées par les statistiques que l'on retrouvera le plus de femmes

célibataires, divorcées ou veuves, du fait de la configuration et de l'application des lois sur le séjour des étrangers-ères.
Ajoutons que cette discrimination à l'égard des femmes sur le marché du travail peut trouver ses racines dans les préjugés généraux à l'égard des femmes au travail, mais aussi, pour ce qui concerne la main-d'œuvre étrangère, dans l'exclusion des femmes "indigènes" des accords de recrutement de main-d'œuvre dans la période de la colonisation comme dans les années 1960, par exemple.

Les politiques publiques sont en effet déterminantes des conditions de gestion des populations migrantes, comme nous l'avons évoqué dans le chapitre IV, et, bien que la législation concernant la migration ne soit pas sexuée, son application s'appuie sur et renforce les rapports sociaux de sexe, car les réalités sociales, économiques, idéologiques et les représentations sociales sont, elles, genrées.

Nous allons discuter ici de l'aspect sexué de l'application des lois relatives au séjour des étrangers, qui implique, pour les femmes migrantes, une quasi-injonction de se conformer aux normes de genre traditionnelles. Nous y reviendrons sur la question de la prostitution en partie III, car dans ce cas, les lois sont spécifiques.
En vertu de la loi (ordonnance de 1945, régulièrement modifiée dans un sens restrictif depuis 1980), c'est en tant qu'épouse ou mère d'enfants français que les femmes migrantes ont le plus de possibilités d'être régularisées.

La régularisation par le travail est pratiquement impossible, sauf si la personne occupe un emploi qui ne peut pas être pourvu par une personne française ou en situation régulière, et dans ce cas, la procédure de régularisation, relativement onéreuse (environ 2 000 euros en 2002), doit être validée par la DDTE (Direction du travail et de l'emploi) et par l'OMI (Office – français – des migrations), au terme d'une procédure complexe.
L'admission au séjour en raison de liens familiaux reste la seule possibilité de régularisation aujourd'hui. Les liens reconnus sont le mariage, le concubinage stable (après deux à cinq ans de vie commune), le Pacs (après trois ans de vie commune), de préférence avec des enfants, et surtout avec un visa d'entrée sur le territoire. Cela signifie que les femmes veuves, divorcées ou séparées voient leurs demandes systématiquement rejetées, de même que celles qui sont entrées sur le territoire sans visa. Le titre de séjour est retiré en cas de séparation, sauf (depuis 2003) dans le cas où la séparation ferait suite à des violences conjugales attestées.
La mesure d'accès au titre de séjour pour liens familiaux s'applique en théorie aux hommes comme aux femmes, mais concerne pour 80 % des femmes et, comme le

souligne Lesselier (2001), “on peut considérer que la pression d’un mariage non véritablement souhaité et la contrainte à rester dans une relation malheureuse ou même de violence ont des conséquences plus graves pour les femmes” (Lesselier, 2001 : 8). Par ailleurs, si leur époux demande le divorce, les femmes perdent encore le plus souvent leur droit au séjour, en raison d’accords bilatéraux avec certains pays où le divorce peut être obtenu par un homme sur simple demande. Elles peuvent alors être victimes d’une procédure expéditive qui leur dénie tout droit (Lesselier, 2001). Pour les conjointes de Français, l’accord du conjoint est de facto nécessaire pour la demande d’un titre de séjour, car il faut présenter l’original de la carte nationale d’identité du conjoint. Nous avons pu constater, dans nos propres travaux, que cette condition pouvait faire l’objet d’un chantage de la part du conjoint, et servir à exercer des pressions ou des violences conjugales (Guillemaut, 2004 a : 110-111).
La situation des hommes et des femmes face à ces lois semble similaire, mais les lois et la politique françaises entérinent, voire aggravent, des situations d’inégalité et de dépendance, et définissent la place des femmes dans le seul cadre familial – cadre familial conçu de façon traditionnelle et normative, et dont il faut souligner qu’il est toujours marqué par la prééminence des hommes sur les femmes.

Sarah Vanessa Losego (2004) montre, à travers l’étude détaillée d’un dossier de naturalisation dans les années 1970-1980, comment opère l’injonction pour les femmes étrangères d’être avant tout de bonnes épouses et de bonnes mères. Elle souligne la permanence des fondements des théories raciales du XIX^{e} siècle, qui associaient les facultés mentales et culturelles des indigènes à leurs caractéristiques prétendument biologiques de “race”, et qui empêche, en particulier pour les femmes, toute possibilité de transgression de ces normes conservatrices. Le dossier mentionné est celui d’une femme algérienne, mère de six enfants de deux pères différents, qui a alterné des formes de vie en couple (mariage ou concubinage) ou seule et a plusieurs fois changé de région. “Lors de l’appréciation de la dignité d’Aïcha à acquérir la naturalisation, l’absence d’enfants, pourtant ‘moderne’ et ‘occidentale’, lui aurait été fatale plutôt que sa grande famille ‘orientale’. Il lui serait d’autre part reproché sa vie ‘contemporaine’, en concubinage plutôt qu’au sein d’un mariage ‘traditionnel’, l’identité ébranlée du métissage ‘postmoderne’ plutôt que la stabilité d’un moi stable et éclairé, son corps féminin itinérant plutôt qu’une éternelle sédentarité garantie par des idées archaïques de fidélité masculine, d’honneur national et de trahison. L’inclusion de l’étranger par l’exigence et la promotion d’une identité sexuelle et sociale fort conservatrice n’a pas été appliquée aux femmes étrangères en France dans le seul domaine de la naturalisation” (Losego, 2004 : 50).

Anne Golub, salariée du FAS (Fonds d'action sociale pour les migrants) pendant 38 ans, en atteste dans un entretien rapporté par Jules Falquet : "Les politiques institutionnelles envers les femmes sont ambivalentes : il y a une forte et permanente indignation à propos de la sujétion dans laquelle elles sont tenues, et en même temps, les programmes qui sont mis en œuvre sont des programmes qui favorisent leur soumission. En fait, ce sont des formations à la gestion familiale : la couture, la cuisine, le tricot, l'hygiène… Cela en dit long. On observe la mise en place d'un nouveau projet d'assimilation, qui est dans la continuité des rôles traditionnels. Ce que l'on constate à travers ces projets, c'est une injonction à ressembler à un modèle traditionnel imaginaire" (Falquet, 2000 : 358-359).

Là encore, la filiation entre les politiques publiques contemporaines et la gestion coloniale de la place des femmes est frappante.

L'opération de régularisation de 1981-1982 a révélé l'existence de migrantes travailleuses. Celles-ci représentaient 20 % des travailleurs régularisés, ce qui suppose qu'elles n'étaient pas arrivées dans le cadre d'une procédure de regroupement familial avec un conjoint en situation légale. Parmi elles, 40 % des femmes régularisées alors travaillaient dans les secteurs de service (Gaspard, 1996).

Ajoutons une fois encore que, selon Nasima Moujoud (2006), ceci peut masquer une partie de la réalité puisque le travail informel, notamment domestique, ne favorise pas l'obtention d'un contrat de travail ni, de fait, la régularisation. D'autres femmes ont probablement été régularisées au titre de conjointes alors qu'elles étaient venues seules et qu'elles travaillaient. À partir de ses travaux sur les migrantes marocaines, elle souligne que la majorité de ses informatrices qui sont des travailleuses anciennement installées en France ont obtenu leur régularisation par le biais du mariage, ce qui renforce d'une part l'hypothèse que beaucoup de femmes sont dans le secteur informel de l'économie et d'autre part que l'injonction au mariage par les politiques publiques reste prégnante pour les femmes migrantes (nous verrons comment le même mécanisme joue dans la prostitution).

En 1997, lors de la procédure de régularisation exceptionnelle dite "loi Chevènement" (150 000 demandes et 85 000 régularisations), les régularisations ont concerné les femmes pour 49,3 % ; 61 % des régularisé-e-s se trouvaient en France depuis plus de dix ans (ce qui était l'une des conditions requises par la circulaire) et exerçaient un emploi sur le marché formel ou non. Ceci nous indique que les femmes régularisées à cette occasion n'avaient pas pu pendant les dix années précédentes (au minimum) obtenir leur régularisation par les procédures du regroupement familial ou en raison de liens familiaux. Cela nous donne à penser que nombre d'entre elles ne dépendaient pas d'un époux lors de leur venue en France.

Lesselier (2001) souligne toutefois que 70 % des personnes régularisées l'ont été en raison de leurs liens familiaux et que 20 % seulement étaient des célibataires régularisé-e-s en fonction de leur durée de séjour ou de leur travail. Moujoud ajoute que ce sont les régularisations au titre de la circulaire du 24 juin 1997 qui ont concerné la plupart de ses informatrices : "Nombre de mes interlocutrices ont vu leurs demandes de régularisation déboutées du fait de l'absence de liens familiaux. La priorité était en effet donnée aux personnes mariées et ayant des enfants, et non à celles qui possédaient des attestations de leur employeur. Or, les femmes de ménage sont les moins à même de fournir cet élément" (Moujoud, 2006). Nous étions pour notre part sur un poste de terrain à Marseille à cette période et avons soutenu la régularisation de près d'une centaine de femmes, algériennes, célibataires ou divorcées, qui vivaient de la prostitution et travaillaient sans être déclarées, ou pour certaines d'entre elles faisaient du commerce entre la France et l'Algérie. Mais il faut ajouter que ces régularisations n'auraient pas été possibles sans la *complicité* d'une travailleuse sociale à un poste associatif en lien avec la préfecture. Car la gageure était précisément de dissimuler l'activité de prostitution (qui, en tant que trouble à l'ordre public, aurait pu être un motif légitime de refus), de contourner l'injonction implicite au mariage contenue dans l'application de la circulaire, mais de prouver malgré tout une présence depuis plus de dix ans en France[99].

Ces données nous montrent d'une part l'injonction aux normes de genre pour les femmes, que ce soit dans la famille, la maternité ou le travail domestique, mais elles laissent aussi apparaître que les femmes développent probablement des stratégies de contournement de ces contraintes, même si elles semblent s'y plier. Nasima Moujoud (2003, 2006) le montre bien lorsqu'elle décrit les modes de vie des femmes marocaines de son étude, qui circulent entre vrais-faux mariages, relations sexuelles contre compensation, travail domestique ou travail du sexe. Fatiha Majdoubi, elle aussi, montre comment cette injonction au mariage pour les femmes est appropriée à leur profit par celles qui, à l'inverse, sont françaises "issues de l'immigration", lorsqu'elles négocient le regroupement familial avec des hommes en quête de titre de séjour (Majdoubi, 2006).

Enfin, l'application de la législation différenciée pour les hommes et pour les femmes se situe aussi, comme le souligne Lesselier (2001), dans le contrôle de la liberté de circulation. Il semblerait qu'il y ait moins d'exécution des arrêtés de reconduite à la frontière pour les femmes que pour les hommes, mais en revanche, il semblerait que les

99. Cette personne, dont on comprendra que je ne mentionne pas le nom, a réellement fait la preuve d'un humanisme et d'un engagement politique discret et exceptionnel, car ces femmes auraient été réellement en danger si elles avaient été expulsées vers l'Algérie ; c'était les années de plomb de la guerre civile, mais aucune ne pouvait prétendre aux procédures OFPRA de la convention de 1951, bien que, pour beaucoup d'entre elles, leur départ ait été motivé par la montée de l'intégrisme.

consulats délivrent moins de visas d'entrée en France aux femmes qu'aux hommes, en particulier si les femmes sont célibataires. Pour ce qui nous concerne, nos observations sur le terrain confirment la rareté de la délivrance de visas. Quant à la limitation des reconduites effectives à la frontière concernant les femmes, si elle était vérifiable dans les années 2000, elle ne l'est plus aujourd'hui. Les femmes sans titre de séjour semblent bien être reconduites au même titre que les hommes. À notre connaissance, les données chiffrées sexuées en la matière ne sont pas disponibles.

3.5. L'émergence de la parole en France

Une histoire des mobilisations des femmes étrangères reste à entreprendre, de même qu'une analyse de leur invisibilisation, ou de leur suppression de la scène publique[100]. Tel n'est pas notre objet ; nous nous contenterons de mentionner quelques mobilisations exemplaires récentes de femmes migrantes, afin de souligner l'intérêt de la restitution de leur parole dans l'espace public, et les difficultés qu'une telle démarche peut rencontrer.

À la fin des années 1990 la parole des femmes est apparue sur la scène publique avec divers mouvements ou associations de femmes qui ont revendiqué une plus grande visibilité sociale. Parmi elles, les "sans-papières" se sont fait entendre à l'occasion des mouvements de protestation des "sans-papiers" des années 1995-1996. Leur leader la plus connue, Madjiguene Cissè (1999), rapporte les difficultés rencontrées par ces femmes, qui ont dû d'abord briser le silence concernant leur existence même, puis lutter contre les préjugés sexistes au sein du mouvement de lutte comme à l'extérieur. La majorité d'entre elles étaient originaires d'Afrique subsaharienne et quelques-unes du Maghreb. Certaines appartenaient aux classes moyennes de leur société d'origine, d'autres aux catégories rurales ; la plupart d'entre elles étaient mariées avec des enfants, et étaient entrées en France par le biais du regroupement familial (qui rappelons-le concerne des femmes à 80 %). Ce qui signifie que leur époux pouvait éventuellement être en situation régulière, mais pas elles, à cause des contraintes diverses opposées dans la pratique à la régularisation des épouses. Leur statut de femmes mariées et luttant sans leur mari les mettait dans une position de transgression de genre, difficile à accepter par leurs compatriotes. Madjiguene Cissè explique comment les femmes n'ayant pas cédé à la pression ont finalement réussi à imposer leur présence au sein du mouvement, voire à prendre le leadership dans certaines décisions ou actions. Elles ont reçu un soutien important des groupes féministes, en

100. Un premier colloque a eu lieu à ce propos à Paris en septembre 2006 à l'initiative du réseau scientifique Terra : "Persécution des femmes, mobilisations sociales et droit d'asile".

particulier de la Maison des femmes de Paris, de la CADAC (Coordination des associations pour le droit à l'avortement et à la contraception), du MFPF (Mouvement français pour le Planning familial) et du Rajfire (Réseau pour l'autonomie des femmes immigrées et réfugiées en France) en particulier. Outre le relais médiatique, cette solidarité a aussi été marquée par un soutien féminin concernant la garde des enfants et les tâches associées aux questions domestiques et familiales, mais aussi l'accès à l'apprentissage du français, etc. Pour Madjiguene Cissè, ces quatre années de lutte des "sans-papières" ont aussi transformé les rapports sociaux de sexe au sein même des communautés de migrants et ont renforcé les capacités d'action des femmes dans d'autres domaines (le travail, le logement…). "Je crois que c'est une forme de résistance par rapport au machisme qu'elles vivaient, au statut, c'est une façon de se protéger. Comme elles n'ont pas tellement la parole, elles se la donnent et essaient de s'organiser entre elles" ; et elle ajoute, au sujet de la répression policière du mouvement : "Les traitements qu'on a subis, les humiliations, c'est parce que nous sommes étrangers et aussi que nous venons de pays pauvres" (Madjiguene Cissè, Catherine Quiminal, *in Cahiers du CEDREF*, 2000 : 352-353*)*.

Les femmes travailleuses étrangères peuvent faire la preuve de leurs capacités de mobilisation, comme le notait Fraisse au sujet des femmes domestiques espagnoles en France dans les années 1970. La grève de douze mois des femmes de chambre employées par des sociétés de sous-traitance pour les groupes Accor et Arcade en est un exemple. Ces femmes étaient des migrantes non européennes. Les employeurs exigeaient des cadences intenables, faisaient travailler les femmes avec des contrats à durée déterminée et à temps partiel, non conformes au droit du travail, et ne payaient pas les heures supplémentaires, pensant que ces femmes, maîtrisant mal la langue et la législation française, ne revendiqueraient pas leurs droits. Or, ces femmes ont mené, de leur propre initiative, une grève de douze mois entre 2002 et 2003. Elles ont obtenu un soutien frileux des syndicats majoritaires, mais ont en revanche rallié un certain nombre d'organisations militantes dans un collectif de lutte qu'elles dirigeaient elles-mêmes. "Des individus aux appartenances diverses, syndiqués et non syndiqués, voire critiques des syndicats et du syndicalisme : militants de TCP (Travailleurs, Chômeurs précaires), d'AC!, de la Coordination des travailleurs précaires (CTP), de SUD, de la CNT ou l'ayant quittée, du Collectif national pour le droit des femmes, de la Fédération anarchiste (FA). De façon plus ponctuelle, ont participé à des réunions ou des actions (ou pris des contacts avec les médias) des militants d'Attac, Stop-Précarité, du CAE, de No Border (lors de la rencontre de Strasbourg), de la CGT, de LO, de Droit devant, des anciens de la LCR, de Partisan, etc. Sans oublier les salariés qui toutes les semaines, des mois durant, ont cotisé pour fournir une aide anonyme et concrète, ceux qui ont

imprimé tracts, affiches et cartes postales, ceux qui ont assuré la circulation de nos bulletins sur le Net ou créé une page consacrée à la grève sur le site d'AC!, ceux qui ont traduit nos tracts en plusieurs langues, ceux qui – ne serait-ce qu'une seule fois – sont venus nous aider devant les hôtels, et les quelques journalistes – parfois eux-mêmes précaires – qui ont fait en sorte que leur média parle de la grève et que le silence soit brisé[101]." Elles ont finalement eu gain de cause, obtenant la réduction des cadences, la régularisation des contrats, la réintégration des grévistes, etc.

L'intérêt de cette lutte est de montrer les capacités d'autodétermination et d'action des femmes migrantes, et en même temps leur effacement des préoccupations des structures ou institutions majoritaires (partis, syndicats ou médias). Ces femmes en effet ont trouvé du soutien dans des groupes eux-mêmes à la marge des dispositifs reconnus comme légitimes pour rendre compte des actions des travailleurs. On comprend, dans cet exemple, comment les femmes migrantes se heurtent à des obstacles conjuguant leur genre et leur origine ethnique, ainsi que leur classe. Elles doivent passer outre la déconsidération de leur lutte afin de trouver seules les outils pour se faire entendre.

Une autre mobilisation de femmes issues des migrations coloniales peut être signalée. Il s'agit du "Groupe du 6 novembre". En 1999, des femmes "issues de l'immigration postcoloniale" créent un groupe d'action et de réflexion. Elles se définissent comme "un collectif de lesbiennes dont l'histoire est liée à l'esclavagisme, les colonisations et l'impérialisme, celles qui sont désignées dans les pays anglo-saxons sous le générique de '*lesbians of color*" (Groupe du 6 novembre, 2001 : 8). Ce groupe est composé de femmes issues des milieux intellectuels ou artistiques ; nombre d'entre elles sont à l'université. Elles se reconnaissent des mouvements des féministes noires américaines, britanniques ou latino-américaines, et y puisent leurs ressources théoriques. Elles dénoncent le racisme et la "blanchitude" des mouvements féministes et lesbiens français. Alors qu'elles organisent une action de visibilité lors du festival de films lesbiens Cineffable à Paris en 1999, elles reçoivent en retour une franche hostilité de la part de leurs interlocutrices, et le soutien de quelques autres. L'affaire fit grand bruit dans le microcosme lesbien féministe français et dura près d'une année. Finalement, au terme de cette année conflictuelle, le groupe n'a pas eu les moyens de poursuivre son action. Elles ont cependant édité quelques brochures et, en particulier, ont été les premières en France à traduire les textes sources des auteures telles que bell hooks ou Audre Lorde, et elles ont tenté de sortir de l'ombre la parole des femmes lesbiennes issues de l'immigration.

101. http://www.ac.eu.org/actu-docs/arcade/arcade.htm (consulté le 4 mars 2003).

Ce mouvement, malgré sa fugacité, montre les difficultés de rendre visible et de faire accepter la parole des “non blanches” dans le mouvement féministe français. Si, en 2006, ces prises de conscience émergent et permettent l’amorce d’une réflexion théorique, comme en attestent les publications récentes, le contexte n’était vraisemblablement “pas encore” favorable en 1999. L’une d’entre elles écrivait en mai 1999 : “Il n’est pas possible d’être blanche et de ne pas être raciste dans le sens où il n’est pas possible d’avoir conscience de privilèges jamais dévoilés, de fonctionnements de pensée jamais questionnés. Il est possible d’être noire et d’avoir intégré ce racisme. Il est possible d’être lesbienne. Et raciste sans s’en rendre compte. Le milieu lesbien français ne vit pas en dehors du temps. Il est empreint de la fausse réflexion ambiante sur les immigrés et les étrangers. L’assimilation, l’intégration, les stéréotypes, la non-connaissance de la réalité sociale et journalière des immigrés et étrangers en France” (Lucette, *in* Madivine, 2000 : 3). Ici, à la différence des deux mobilisations décrites ci-dessus, le soutien des féministes a fait défaut, probablement parce qu’elles étaient elles-mêmes interpellées comme “complices” ou “auteures” du racisme, et non pas sollicitées pour apporter leur soutien à des femmes potentiellement victimes de la répression ou du capitalisme. Le fait que ce groupe n’ait pas reçu un accueil favorable rappelle les différentes critiques des *black feminists* à l’encontre du mouvement féministe blanc aux États-Unis.

Enfin, dans la continuité des mobilisations des personnes prostituées amorcées en 1975 que nous avons déjà évoquées, les mobilisations des prostituées étrangères sont elles aussi significatives. C’est en 2002 que s’est accrue en France la répression contre les personnes prostituées, avec une guerre déclarée à la prostitution par le nouveau ministre de l’Intérieur, une chasse ouverte aux personnes prostituées par des riverains dans plusieurs villes, des arrêtés municipaux anti-prostitution, lesquels ont anticipé la mise en application de la loi de sécurité intérieure et ont fait le lit des violences et des abus perpétrés quotidiennement contre les travailleuses du sexe.
Face à cette montée de la répression, les personnes prostituées, migrantes ou non, se sont mobilisées. La première manifestation de personnes prostituées a lieu à Lyon, le 13 août 2002. En pleine période estivale, elle rassemble près d’une centaine de personnes prostituées et autres militant-e-s. Une nouvelle manifestation aura lieu en octobre 2002 avec deux fois plus de monde, et des personnes prostituées venues de tout le sud de la France (Marseille, Avignon, Toulouse, Nîmes…). On peut noter ici le courage et la pugnacité des femmes étrangères en situation précaire vis-à-vis de leur régularisation administrative, qui ont massivement participé aux manifestations en portant des masques pour ne pas être reconnues (www.cabiria.fr).

À Paris aussi, des collectifs de personnes prostituées se créent avec l'appui en particulier des associations Femmes publiques et Act up, et en novembre 2002, une manifestation nationale est organisée à Paris à l'initiative de l'ensemble des associations nationales de défense des droits des prostitué-e-s mobilisées. En mars 2005, l'association Femmes publiques lance l'initiative d'une journée d'information à l'Assemblée nationale pour faire le bilan de la loi LSI ("La loi de sécurité intérieure et les prostituées : deux ans déjà, deux ans de trop"). La majorité des associations françaises seront représentées.

Mais rares sont les organisations de la société civile qui ont soutenu ces mobilisations. Nous pouvons néanmoins citer certains groupes locaux de la Cimade, ainsi que la LDH et le syndicat de la magistrature, le CIRDEL, pour 2002. En revanche, les associations féministes n'ont eu de cesse de dénigrer cette lutte. Nous l'avons évoqué plus haut avec les tentatives d'empêchement d'une journée de réflexion organisée par le CNRS.

On peut comprendre que le caractère "incertain" et "hétéronome" (Mathieu, 1998) de leur mobilisation est vraisemblablement plus lié à l'ostracisme social et au manque de soutien extérieur qu'à leurs propres défaillances. Gail Pheterson fait à ce propos remarquer : "Alors que, dans ces domaines [le travail des femmes : usine, bureau, domestique], on encourage les travailleuses à s'organiser pour exiger de meilleures conditions de travail, on encourage les putains à quitter la prostitution. Et tandis qu'on presse les femmes mariées à s'assurer à juste titre un revenu indépendant, on presse les putains d'abandonner les négociations économico-sexuelles qui peuvent leur apporter une certaine autonomie. Fondamentalement, nombre de féministes et de socialistes, comme nombre de conservateurs, préconisent que la prostituée s'en sorte et se réforme plutôt qu'elle ne résiste et exige des droits. Les femmes qui prétendent s'autodéterminer en tant que prostituées perdent le statut de victime et la solidarité idéologique. En d'autres termes une putain est vue soit comme une accidentée du système, soit comme une collaboratrice de ce système. On ne la prend pas pour une alliée dans les luttes de survie et de libération" (Pheterson, 2001 : 90).

Ces exemples de mobilisation illustrent que certaines luttes sont considérées comme légitimes, tandis que d'autres ne le sont pas, en fonction des représentations sociales admises sur les femmes d'une part et sur les migrantes d'autre part. On peut toutefois noter que, même pour les luttes considérées comme légitimes, celles menées par des femmes épouses et mères ou travailleuses domestiques, ce qu'il est d'usage de désigner comme la "société civile" reste fort peu mobilisé pour apporter son soutien. Ce sont les groupes eux-mêmes minoritaires dans le champ du mouvement social qui se mobilisent et relaient la parole de ces dominées.

Et, quand il s'agit d'entendre ou de défendre des mobilisations de groupes de femmes considérées comme en dehors des normes, non seulement le soutien des groupes minoritaires fait défaut, mais encore, l'hostilité prédomine. Ceci illustre avec force d'une part les mécanismes de suppression de la parole des dominées, en particulier si elles sont considérées comme illégitimes, et la nécessité de développer un espace de recherche sur les "subalternes".

Dans le document de présentation du Rajfire[102], par exemple, il n'est nulle part fait mention de femmes étrangères lesbiennes, bien que, dans les fiches pratiques présentées sur le site de l'association, la possibilité de régularisation via le Pacs soit mentionnée. Sur ce site aucune mention n'est faite concernant les femmes étrangères sans papiers et prostituées. Les situations décrites au fil des écrits et plate-formes revendicatives du Rajfire pourraient pourtant fort bien s'appliquer à celles vécues par les travailleuses du sexe migrantes. Mais ces dernières sont ignorées, comme si elles n'avaient pas d'existence, ou en tout cas, pas d'existence légitime. On retrouve ici deux types de clivage entremêlés : celui qui concerne les féministes abolitionnistes, qui ne veulent pas apporter de soutien aux travailleuses du sexe, qui se double d'un clivage de genre et de classe, car ces femmes ne sont pas de "bonnes" victimes, bien qu'elles soient étrangères. Leur activité se situe hors des normes de genre, et, en tant que femmes assimilées aux classes populaires, elles ne sont malheureusement pour elles pas dans le bon "créneau" professionnel, celui du travail domestique. À ces divers titres, elles semblent indignes du soutien de groupes féministes constitués de femmes pour l'essentiel européennes issues des classes moyennes ou supérieures. En matière d'homosexualité comme de prostitution, on peut souligner que hommes et femmes étrangers-ères partagent cette illégitimité, puisque, gays ou putes, "ils-elles" ne doivent pas être visibles.

Les caractéristiques dominantes de la migration des femmes sont celles de la centralité du *care* dans les possibilités de travail qui s'offrent à elles, mais résident aussi dans le fait qu'elles investissent les réseaux circulatoires comme entrepreneuses. On peut constater aussi que certaines d'entre les femmes migrantes en France s'organisent pour défendre leurs droits et faire entendre leur parole. Toutefois, de façon transversale dans les axes de recherche, rares sont les chercheur-e-s qui considèrent le travail du sexe des migrantes comme un axe de travail pour ces femmes et un axe de recherche légitimes, ce qui contribue à sa stigmatisation et à sa marginalisation.

102. http://maisondesfemmes.free.fr/rajfire.htm (consulté en 2005-2006)

Ces informations sur la situation des femmes migrantes nous confirment que les sociétés d'origine comme les sociétés de destination limitent la mobilité des femmes par leur conservatisme social ; si cela va de soi dans les sociétés d'origine que l'on considère rapidement comme "traditionnelles" vis-à-vis des rapports sociaux de sexe, on aurait pu penser que ce n'était pas le cas dans les sociétés d'accueil ; or les injonctions aux normes de genre pour les migrantes sont bien aussi le fait de nos sociétés. On se souviendra d'ailleurs qu'Alain Tarrius, dans ses travaux sur les circulants issus des pays "avancés", n'a trouvé aucune femme. C'est aussi probablement un des facteurs qui expliquent que bien souvent, avant de quitter leur pays, les femmes ont déjà effectué une première migration de la campagne vers la ville, et que, dans les migrations, les femmes scolarisées sont toujours les premières à avoir suffisamment de ressources pour migrer.

Les sociétés d'immigration ont eu une politique de recrutement masculine exclusive dans les colonies ou ex-colonies, mais avec l'ouverture à l'Est on voit grâce aux travaux récents que non seulement les femmes ont, plus encore que les hommes, pâti de la transition libérale, mais que de surcroît elles n'ont pas bénéficié de contrats de travail qualifiés dans les pays occidentaux, qui encore une fois ont recruté une main-d'œuvre masculine.

Enfin, la France a mis en place des politiques restrictives de l'immigration, qui ont pénalisé les femmes et leur capacité d'autonomisation dans le travail à partir des années 1970, ce qui non seulement a limité leur accès au marché du travail mais les a reléguées sur le marché du travail informel, qui n'est pas répertorié dans les statistiques de l'INSEE.

Dans la plupart des travaux de recherche sur la migration des femmes, la question de leur autonomie ou de leur autonomisation dans ce processus se pose. Morockvasic le soulignait déjà en 1986. Elle démontrait d'une part que la migration des femmes répondait à une articulation de facteurs individuels et structurels alors que bien souvent elle n'était considérée "que" comme une décision individuelle ou familiale (l'épouse rejoignante). Or, elle insistait sur le fait que de nombreuses femmes migraient pour se dégager des contraintes liées aux rapports sociaux de sexe et pour gagner de l'autonomie. Celles qui pouvaient migrer étaient souvent déjà dans une position marginale par rapport à l'assignation de genre ; elles étaient célibataires, veuves, divorcées ou répudiées. Et d'ailleurs elles étaient souvent stigmatisées comme "putes" non pas parce qu'elles se prostituaient mais parce qu'elles transgressaient les normes

de genre. Morockvasic montrait que pour les femmes, en situation de subordination sociale dans leur société, “l’émigration, tout en étant une fuite devant les conflits, un évitement de la confrontation, est en même temps une riposte active et positive des femmes qui refusent de se plier, d’acquiescer ; en somme, l’émigration *est* une lutte” (Morockvasic, 1986 : 74).

Laura Oso Casas pour sa part souligne que “nous devons mettre en question les simplifications et schématisations, marquées par l’évolutionnisme, qui considèrent implicitement la migration comme le passage automatique d’une situation archaïque, traditionnelle, vécue par la femme dans la société d’origine, à une situation de ‘modernité’ et d’émancipation, expérimentée dans les sociétés d’accueil” (Oso Casas, 2005 b : 48). Nous avons nous-même souligné que la France, par l’application de ses politiques de gestion de main-d’œuvre, renvoie au contraire les femmes migrantes non européennes à des positions sociales de domination, et de tradition, et que dans le sens commun, les femmes migrantes non européennes sont figées par les représentations sociales archaïques qu’on leur applique, qui tendent à les maintenir dans des places de subordination.
Comme on se représente le passage des pays en voie de développement de la tradition à la modernité, on suppose que les femmes, en arrivant en Europe, vont s’émanciper par l’accès au marché du travail et par leur “adaptation” à la culture du pays d’accueil. “On applique aux femmes immigrées, d’origines diverses, un bagage culturel similaire dit ‘traditionnel’ et qui implique la soumission des femmes, tandis qu’on considère que le modèle occidental ‘moderne’ est plus émancipateur pour les femmes. On assume que les immigrées adoptent des valeurs plus égalitaires dans le pays d’accueil. Ainsi, on dénie l’hétérogénéité des situations dans le processus migratoire, qui ont des effets distincts sur le statut des femmes immigrés” (Oso Casas, 2005 b : 49).

Or la migration n’est pas en soi déterminante des capacités d’autonomisation des femmes pour une première raison évidente, en particulier pour les femmes migrant seules, qui est que, pour quitter leur pays, elles doivent déjà avoir un certain degré d’autonomie et une capacité de négociation par rapport à leur statut et à leur avenir (nous l’illustrerons dans la troisième partie). Bien entendu, le processus migratoire lui-même n’est pas garant de l’autonomisation ; selon les circonstances du processus migratoire, les contextes des pays d’origine ou de destination, la migration peut renforcer l’émancipation ou au contraire la limiter (Guillemaut, 2004). La plupart des auteurs (Oso Casas, Morockvasic…) s’accordent pour signaler que le statut matrimonial peut être déterminant. Les femmes mariées rejoignantes ont moins de garanties de voir

leur autonomie renforcée dans la mesure où “la migration peut s’accompagner du transfert des structures patriarcales du pays d’origine au pays d’accueil de telle sorte que les relations de genre ne changent pas” (Oso Casas, 2005 b : 49). Oso Casas ajoute que “la migration ne bénéficie pas toujours aux protagonistes du processus migratoire ; dans bien des cas, elle profite plutôt à ceux qui reçoivent les transferts monétaires” (Oso Casas, 2005 b : 51). Manry et Schmoll (2006) soulignent elles aussi que les femmes mariées circulantes restent assignées à une contrainte de double charge mentale vis-à-vis de leur famille (comme du reste la majorité des femmes occidentales). Françoise Gaspard (1988) souligne néanmoins pour sa part que même les épouses rejoignantes trouvent plus de possibilités d’autonomisation dans la société d’accueil que dans leur société d’origine. Ces perspectives diverses soulignent à la fois la complexité du sujet, et l’insuffisance d’études pour justement comprendre cette complexité.

Jeanne Bisillat (2000) remarque quant à elle que “la mobilité matérielle, support de la mobilité intérieure” facilite l’acquisition de plus d’autonomie pour les femmes migrantes, en soulignant que, si ces femmes migrent, c’est justement à la recherche d’autonomie. Enfin, Nasima Moujoud remarque que si les femmes acquièrent de l’autonomie, c’est souvent avant leur départ en migration.
On le voit, le lien entre autonomisation des femmes et migration reste à approfondir, et les études demeurent insuffisantes pour envisager l’ensemble des déterminants de l’autonomie des femmes en migration. Il importe également d’acquérir les moyens de mesurer ce que la migration des femmes peut modifier à la fois pour leur propre situation en tant que femmes et pour l’ensemble des femmes dans les sociétés d’origine. Il semblerait que leur position de pourvoyeuses de ressources implique un changement dans leur statut social, mais cela reste à démontrer.

Manry et Schmoll dégagent des pistes de travail pour les recherches à venir ; elles soulignent que la mobilité des femmes remet en cause le stéréotype de genre qui assigne les femmes à l’immobilité et à la famille et situe les hommes dans le mouvement et le travail. Elles suggèrent également d’approfondir les pistes de connaissance sur les femmes non mariées qui circulent. Elles posent enfin la question des relations des femmes entre elles ; la mobilité des unes renforce-t-elle l’assignation à la famille des autres, ou bien transforme-telle les rapports sociaux de sexe d’une manière qui reste à explorer ? (Manry, Schmoll, 2006 : 16). Cette question des divisions entre femmes se pose également entre les femmes européennes qui consolident leur émancipation grâce à la présence des migrantes à leur service, mais ces dernières gagnent elles

aussi des possibilités de marge de manœuvre économique et sociale du fait de leur mobilité, et malgré les situations diverses d'exploitation dans lesquelles elles risquent de se trouver. On peut avancer que cela constitue une caractéristique de la migration féminine, liée aux différents registres d'oppression engendrés par les rapports sociaux de sexe, les rapports de classe et de "race" : à la différence des hommes migrants, qui occupent des segments relativement légitimes des rapports sociaux de sexe et de la division internationale du travail, elles incarnent le paradoxe ; leur mobilité est source de discrédit ou de stigmatisation, en même temps que ressource pour se dégager des contraintes d'assignation de genre.

Conclusion du chapitre VI

Le retour sur la problématique des femmes dans la colonisation nous rappelle un héritage réel qui permet d'éclairer notre propos. L'ethnologie, jusque dans les années 1970 au moins, n'a pas contribué à rendre leur condition visible. La colonisation a participé à leur subordination plus qu'à leur libération, contrairement à ce que prétendaient les objectifs de la mission civilisatrice de la métropole. Elles étaient assignées à des positions liées à la reproduction de la force de travail indigène ou bien érotisées au service des fantasmes des colonisateurs. Cependant, certaines d'entre elles se sont saisies des interstices du système pour s'assurer un peu de pouvoir économique ou social. C'est essentiellement dans le commerce, les échanges économico-sexuels – mariages avec les colons, concubinage ou prostitution –, c'est-à-dire en instrumentalisant leur place de femmes dans les rapports sociaux de sexe et dans les rapports entre colons et colonisés qu'elles y sont parvenues. Mais leurs velléités d'indépendance ont été contrecarrées par les normes européennes de subordination des épouses à leur mari qui leur ont retiré toute capacité d'indépendance (en particulier dans la gestion de leurs biens), ainsi que par le contrôle et l'interdiction des mariages mixtes.

Si les colons (l'administration, comme les missionnaires ou les femmes de métropole) ont proposé à quelques femmes dans les colonies l'accès aux études, c'était pour faire de ces femmes de bonnes ménagères et de bonnes épouses, ou encore pour qu'elles deviennent des auxiliaires de santé auprès des familles indigènes.

Les féministes de métropole ont soutenu la mission civilisatrice de la France, car elles défendaient leurs propres intérêts : être considérées comme les égales des hommes dans la république coloniale, obtenir le droit de vote et la reconnaissance de leur participation effective au développement de la république.

Du point de vue de l'histoire de la migration des femmes au XIX^e^ siècle, on a pu constater, malgré la rareté des sources attestées par les différent-e-s auteur-e-s, que les femmes migraient et travaillaient pendant cette période. Dans cette migration, elles recherchaient l'indépendance et/ou elles étaient pourvoyeuses de ressources pour leurs familles (c'était le cas notamment des nourrices). Certaines fuyaient des conditions sociales et politiques qui les opprimaient dans leur pays ou dans leur communauté, et partaient hors d'Europe. Les femmes issues des milieux riches circulaient entre les capitales européennes dans les sphères artistiques et intellectuelles.

Mais un facteur limitant de la mobilité des femmes fut sans conteste le péril de la traite des blanches, fabriqué et instrumentalisé par les milieux conservateurs, par les féministes bourgeoises et par les milieux religieux. Il est vrai qu'un certain nombre de ces migrantes avaient recours à la prostitution pour migrer, et migraient par le biais d'intermédiaires dans le contexte réglementariste de l'époque. C'est bien contre cela que les abolitionnistes de la fin du XIX^e^ siècle et du début du XX^e^ siècle ont lutté en créant ou en soutenant la création de sociétés de protection des jeunes filles et en effectuant un fort "lobbying" auprès de la SDN avec le support de la presse.

De fait, considérant les possibilités et les conditions de travail pour les femmes à l'époque (comme ouvrières, dans les travaux agricoles ou comme domestiques), la prostitution n'était pas toujours vécue par elles comme la pire des options, en raison notamment de son aspect plus lucratif que les autres options.

La lutte contre la traite des blanches a également servi à diaboliser les communautés déjà stigmatisées et a été en particulier instrumentalisée par les antisémites. Elle a eu enfin pour fonction de contrôler les femmes, leurs activités, leur mobilité, dans une période où leur émancipation n'était pas concevable.

La lecture de la migration contemporaine des femmes peut s'enrichir de ces considérations sur le passé. Cette migration est caractérisée par deux phénomènes majeurs : le transfert du *care* et une plus grande visibilité des femmes circulantes. Le transfert du *care* révèle l'entrecroisement des oppressions de genre, de "race" et de classe dans le monde capitaliste contemporain, et interroge les conditions de l'émancipation des femmes des pays du Nord puisque la délégation de ce travail ("le sale boulot") sur les femmes migrantes non européennes reste peu problématisée dans la pensée féministe.

Cette assignation des femmes non européennes aux travaux de reproduction ou de soin peut être lue comme un processus de déqualification générale des femmes non européennes (doublée de la dualisation du marché du travail entre femmes), mais aussi comme une extraction des ressources émotionnelles des pays pauvres par les pays riches par le biais de l'utilisation (à bas coût et souvent sur le marché du travail informel

donc sans droit) du travail émotionnel des femmes. Ces processus contribuent à construire et à entériner des représentations et des stéréotypes racialisés des femmes non européennes.

La mobilité transnationale des femmes pour le commerce se réalise dans les interstices de la circulation internationale et demeure peu visible. Elle représente toutefois un potentiel d'autonomie pour les femmes qui la pratiquent, qui sont souvent considérées dans leur communauté comme des femmes qui transgressent les normes de genre. Cette transgression est tolérée à l'aune des bénéfices économiques et du confort matériel qu'elle peut rapporter aux familles de ces femmes, et à condition qu'elles continuent d'assumer leurs charges affectives et matérielles de mères ou d'épouses.

Parmi ces femmes cheffes de familles et/ou entrepreneuses, les prostituées ou les intermédiaires dans la migration sont aussi présentes, mais plus invisibles encore, stigmatisées et réduites à l'état de victimes pour les prostituées. Pourtant il peut aussi s'agir pour elles de gagner de l'autonomie.

En France, les politiques publiques de gestion des populations migrantes sont sexistes non pas dans les textes, mais dans leur application ; injonction est faite aux femmes migrantes d'être des épouses ou des mères pour migrer et pour espérer être régularisées. La politique de regroupement familial ou de régularisation pour liens personnels et familiaux concerne en effet pour 80 % des femmes, qui sont, par la loi (et par les accords bilatéraux appliquant aux épouses les codes de la famille en vigueur dans leur pays), assignées à être dépendantes de leurs époux. Là encore, la manière dont certaines d'entre elles essaient de détourner ou d'instrumentaliser ces contraintes reste un vaste champ à explorer.

Si la législation en France n'est pas favorable aux migrants en général, elle l'est encore moins pour les femmes auxquelles elle impose des contraintes que n'ont plus les Européennes.

Les capacités de mobilité géographique des femmes sont limitées par la loi et les mœurs, qui renforcent leur assignation à la sphère domestique et familiale. Leur parole est inaudible par la majorité des acteurs sociaux qui les ignorent. Elles font pourtant la preuve de leurs capacités de mobilisation sociale, comme nous l'avons illustré grâce à quelques exemples récents. Au cours de ces mobilisations, elles n'ont reçu bien souvent du soutien que de la part de groupes sociaux eux-mêmes minoritaires. De plus, si les mobilisations des épouses et mères ou des travailleuses domestiques sont perçues comme légitimes, celles des lesbiennes ou des prostituées le sont beaucoup moins. On reproche en particulier aux prostituées migrantes de faire le jeu du patriarcat et du capitalisme en acceptant de se reconnaître comme travailleuses du sexe.

Conclusion de la partie II

Si la migration n'est pas un phénomène récent, ses formes et configurations ont connu des changements radicaux depuis ces trente dernières années, qui conduisent à penser les migrations comme des formes de la mobilité, concept réservé jusqu'alors aux mouvements de population internes aux États-nations (Tarrius, 2005 : 43), plutôt que comme des problématiques d'exil et d'intégration dans des pays d'accueil. Ces transformations imposent de développer une sociologie cosmopolite et qui intègre d'autres champs de la pensée. Les formes contemporaines de la mobilité sont influencées par la mondialisation en tant que processus économique, social et politique, et elles en sont aussi partie prenante, elles participent à sa configuration.

Le champ des études migratoires s'était constitué dans les années 1960 sur la base de l'étude de formes de migration contrôlées et voulues par les États-nations, selon laquelle la majorité des migrants s'installaient dans les pays de destination. Le contexte théorique des travaux sur la migration était celui d'une sociologie inspirée des courants marxistes et structuralistes ainsi que des théories de l'école de Chicago. Pour la France, les travaux de Sayad ont constitué un ancrage théorique de référence.

Mais, comme le souligne Diminescu, "les tenants du transnationalisme et de la circulation migratoires [Sassen, Tarrius…] ont lancé dans le courant des années 1990 une nouvelle critique qui cherche à démanteler les vieilles catégories du monde migrant et qui se résume à une attaque contre une série de concepts prisonniers de l'optique nationale et qui dénote la fermeture, la délimitation, l'homogénéité. Tous ces auteurs mettent l'accent sur le franchissement des frontières, de toutes les frontières et l'appartenance à des réseaux multiples. La mobilité transfrontalière et la conversion de réseaux sociaux, géographiquement éloignés, en relations productives et économiques efficaces, articulent un ensemble de valeurs et pratiques (sorte de 'capital du pauvre') par lequel le migrant inaugure d'une part 'la mondialisation par le bas' et d'autre part paradoxalement le 'nationalisme' (ou plus précisément la construction de la nation) à distance. Approcher deux univers identitaires différents, celui de la nation et celui de la mondialisation, les faire coexister dans un seul destin, c'est peut-être expérimenter un nouvel avenir collectif" (Diminescu, 2006 : 70).

À partir de là, un nouveau corpus de travaux de terrain et d'analyses théoriques se crée pour rendre compte de la complexification des configurations de la mobilité.

L'approche en termes de mobilité perturbe les repères analytiques traditionnels de la migration, qui ne sont plus suffisants ni pertinents pour analyser les phénomènes que Tarrius qualifie de "post-migration". Il est nécessaire désormais de prendre en considération les migrations circulatoires, les migrations pendulaires qui, en particulier, engendrent ou accompagnent les flux circulatoires de marchandises tout au long de nouvelles routes commerciales. Pour les migrants, dans ce cas, il s'agit moins de s'intégrer à des sociétés nationales différentes que d'accompagner ou de générer ces flux de circulation de marchandises. Tarrius qualifie cette post-migration de "globalisation par le bas" (Tarrius, 2006).

"La définition du migrant qui s'appuie sur différentes formes de rupture, considérées comme fondatrices et radicales, est mise en difficulté. En revanche un autre principe organisateur émerge : mobilité et connectivité forment désormais un ensemble de base dans la définition du migrant du XXIe siècle. […] Hier : immigrer/émigrer et couper les racines ; aujourd'hui : circuler et garder le contact. Cette évolution semble marquer un nouvel âge de l'histoire des migrations : l'âge du migrant connecté" (Diminescu, 2006 : 71).

Le migrant serait alors un idéal-type de la gestion du mouvement ; mobilité et connectivité deviennent des vecteurs de continuité : circuler et garder le contact. Ils et elles ne seraient ni ici, ni là-bas, mais feraient usage d'une multi-appartenance et développeraient des fonctionnements en réseau. Dans ces dispositifs, l'hypermobilité est dominante plutôt que la sédentarisation.

Ces migrants font circuler des biens sans se soucier de leur intégration dans les sociétés traversées ; ils se mettent au service de la circulation des biens à l'échelle mondiale, à des prix compétitifs parce qu'ils se jouent des accords commerciaux en vigueur. Ils développent des "compétences circulatoires" afin d'obtenir des revenus confortables, se jouant des tentatives de contrôle des États-nations.

Alain Tarrius note que les compétences circulatoires acquises et développées par les migrants de la "post-migration" "se conforment étroitement aux projets de la mondialisation économique 'sauvage', parce qu'ultralibérale : faire parvenir en tous lieux et en tous temps aux moindres recoins solvables du globe, des marchandises dont les aléas des politiques nationales, désormais locales pourraient les priver" (Tarrius, 2006 : 47). Il montre que les migrants commerçants qui s'estiment légitimes considèrent que les mafieux "jouent un rôle de miroir aux alouettes" dans la mesure où ils entretiennent une confusion entre un commerce certes illégal mais "propre" et un commerce immoral, un commerce mafieux.

Alain Tarrius préconise la pratique d'une sociologie elle-même cosmopolite, et engage les chercheurs à suivre les gens dans leurs circulations, ce qui permet de sortir du prêt-à-penser sur les causes ou les processus de la mobilité.

Cela ne doit toutefois pas nous faire perdre de vue que les acteurs qui donnent forme à ces nouvelles configurations migratoires sont aussi les États et les institutions supra-nationales, elles-mêmes constituées en réseaux interconnectés et qui, pour ce qui concerne l'espace Schengen, développent des dispositifs panoptiques de contrôle des frontières, qui s'immiscent à la fois au cœur des métropoles et dans l'intimité des individus. Ces nouvelles formes de migration semblent donc bien être étroitement reliées aux nouveaux ordres nationaux fondés sur l'accroissement du contrôle des individus en même temps qu'à la mondialisation capitaliste qui semble fluidifier et inter-nationaliser les échanges et les circulations.

Un certain nombre de migrant-e-s souhaitent s'installer en Europe, qui déploie des dispositifs répressifs dissuasifs, consistant entre autres stratégies à les transformer en délinquants ou en boucs émissaires. Ces migrant-e-s aujourd'hui doivent faire face ou contourner les contraintes étatiques, qui elles-mêmes s'internationalisent, et à travers leurs stratégies ils et elles remettent en cause les dispositifs qui sont censés les encadrer ou les contrôler.

Face aux dispositifs institutionnels essentiellement répressifs, ces migrants en situation irrégulière peuvent néanmoins tenter de s'installer grâce à leur famille, à des amis, aux réseaux, qui amortissent les procédures administratives d'empêchement de franchissement des frontières ou les risques d'éloignement. Ces dispositifs informels toutefois ne développent pas l'accueil des migrant-e-s à proprement parler, mais l'aide à l'accès au territoire, au travail, etc.

Diminescu souligne que les migrants développent des tactiques de mobilité, en activant des réseaux, en restant connectés par les TIC, entre présence et absence, réseaux de continuité. On n'est plus dans la dynamique de double absence décrite par Sayad.

Les migrations contemporaines sont néanmoins inscrites dans une continuité historique ; d'une certaine manière, elles interrogent notre propre passé colonial, et, pour ce qui concerne les femmes, elles s'inscrivent dans un héritage historique d'empêchement de mobilité géographique autant que sociale et économique.

Les études postcoloniales nous permettent de conceptualiser la construction de la domination qui crée et instrumentalise les représentations de la "race" ou de l'"étranger", quoique, en l'état actuel des travaux, qui se présentent selon l'"éternel" biais androcentrique, les historiens ont devancé les sociologues, car ces derniers sont trop centrés sur les conséquences sociales pour les jeunes (hommes) issus de l'immigration et leurs conditions de vie dans les banlieues, et peu sur les "nouvelles" migrations qui

sont pourtant au cœur de la problématique postcoloniale. Du côté des travaux engagés dans le champ des études genre, le port du voile et la lutte contre le trafic occupent l'essentiel des débats, masquant le plus souvent les problématiques liées aux conditions de vie et de travail des femmes migrantes dans le contexte des nouvelles formes de mobilité. Dans ce contexte, le champ de l'impact de la mémoire coloniale sur les migrations contemporaines des femmes issues des ex-colonies reste à explorer.

L'impact de l'héritage de la colonisation et les conditions historiques de la migration pour les femmes nous donnent à voir les contraintes et empêchements multiples auxquels elles ont été confrontées. On comprend aussi que bien souvent, l'une des possibilités de sortie ou de contournement de ces contraintes passe par certaines formes de contournement de la division sexuelle du travail ou par les échanges économico-sexuels, qui s'articulent alors comme des outils d'émancipation. Ces mécanismes peuvent être lus comme des formes de microrésistance ou qualifiés de résistances invisibles. En parallèle, la lutte contre l'émancipation des femmes se confond bien souvent avec la lutte contre la prostitution, cette dernière étant utilisée comme argument soit pour les prémunir contre les dangers de leur volonté d'indépendance, soit pour les discréditer dans leur prise d'autonomie. Si elles ne correspondent pas à l'image fabriquée sur elles et attendue d'elles, de victimes potentielles, elles deviennent des coupables.

L'ouverture de l'Europe à l'Est et les migrations qu'elle permet ne reproduisent pas la dynamique postcoloniale, mais elles en perpétuent en partie l'esprit du point de vue des pays dominants, en la transformant. Les dispositifs de contrôle, d'aide et d'injonction à la démocratisation et à la libéralisation des économies locales se situent toujours dans une configuration qui rappelle la mission civilisatrice de l'Europe de l'Ouest. Il en va de même dans la construction de l'étranger est-européen comme "autre barbare". Là encore, cette figure de l'étranger est construite en fonction des normes de genre représentées comme "archaïques", non modernes et que l'Europe de l'Ouest croit avoir dépassées. La militarisation du territoire européen le fait ressembler à celui de l'empire, à la différence qu'il est ici défensif plutôt qu'expansif. Dans tous les cas, il s'agit toujours de défendre nos valeurs de dominants conçues comme étant les incarnations mêmes de l'universalisme.

Cette tentative pour une sociologie cosmopolite nous a conduite à aller chercher des ressources outre-Atlantique, dans les conceptualisations des féministes noires américaines, pour explorer nos propres limites théoriques à une approche (dé)construc-tiviste de notre propre féminisme universaliste. La transposition des concepts ou des critiques développés dans un contexte historique et culturel différent doivent cependant être maniés avec précaution. Ils représentent une boîte à outils analytique qui permet

un décentrage vis-à-vis de nos problématiques locales et apporte une aide conceptuelle pour la lecture de nos propres attitudes vis-à-vis des femmes non européennes comme pour celle des phénomènes migratoires contemporains. Braidotti (1994) suggère que se développe un “féminisme nomade”, qui intègre la diversité, plutôt que de défendre un féminisme universaliste localisé, issu des pays du Nord.

L’intérêt des critiques des *black feminists* est de remettre en cause l’universalisme supposé du féminisme blanc – occidental ou européen pour ce qui nous concerne. Le féminisme européen en effet n’échappe pas à l’ethnocentrisme, en particulier dans sa conceptualisation d’un modèle de libération universel jusque dans ses processus. Les lacunes ou les oublis concernant les femmes non européennes et/ou les femmes migrantes, ainsi que le fait qu’elles soient rarement associées à la réflexion ou soutenues dans leurs actions illustrent cette socialisation raciste des Européens, socialisation qu’il est sans doute difficile de questionner. Il s’agirait d’un habitus, celui de la “blanchitude”, concept que nous ne pouvons cependant pas transposer tel quel, mais qui pourrait se révéler fécond dans l’étude des rapports sociaux de “race”.

L’idée que le travail serait une source d’émancipation alors que la famille serait un lieu caractéristique de l’oppression est l’une des évidences critiquées par les *black feminists*. Elles soulignent en effet que les femmes noires ont toujours travaillé et que leur travail, parce qu’il est déconsidéré et sous-payé, peut être, plus que la famille, considéré comme un lieu d’oppression plutôt qu’un outil de libération.

Roulleau-Berger souligne que les femmes migrantes en France ne trouvent pas dans le travail une source de valorisation sociale ou symbolique, au contraire, car le travail des femmes migrantes tend plutôt à les déqualifier, y compris à l’échelle internationale dans les processus migratoires, dans la mesure où les rares emplois auxquels elles peuvent prétendre sont ceux apparentés au *care*, particulièrement dévalorisés dans les pays riches, et qui fonctionnent de plus en plus comme des niches ethniques dans une dualisation des sociétés occidentales et de leurs marchés du travail.
Nous ne pouvons de ce fait pas souscrire entièrement aux propositions de Laacher qui défend la thèse que le travail, même sur le marché informel, est source de valorisation pour les migrants (il évoquait les hommes). Il nous semble plutôt que, pour les migrant-e-s ou pour les plus pauvres, le travail ne correspond à une valeur de libération ou d’émancipation que dans la mesure où il permet d’échapper au pire, c’est-à-dire sans argent et être plus vulnérable encore aux différents modes de répression des “hors normes”.

Pour les plus dominé-e-s, en effet, le travail semble plutôt n'être qu'une stratégie obligée pour survivre. Les prostituées étrangères incarnent cette non-alternative en optant pour le travail du sexe malgré les dangers qui lui sont associés, plutôt que de se résoudre à exercer un travail de domestique sous-payé au noir, qui ne leur rapporte aucun avantage social. On comprend que pour certaines d'entre elles, négocier clairement le registre de sexualisation et d'ethnicisation du travail est parfois moins coûteux que d'être humiliée dans une position de domestique.
Là encore, on peut mesurer l'impact des constructions normatives des femmes et des hommes migrants. L'essentialisation des femmes et l'ethnicisation de leur présence rendent difficile une étude centrée sur les processus de domination-résistance, dans lesquels les stratégies qu'elles mettent en œuvre ne sont pas ou sont rarement considérées en tant que telles. Les perspectives théoriques étudiées dans la première partie sur le travail, la sexualité des femmes en général, ne permettent pas non plus de prendre en considération l'agentivité des femmes migrantes autonomes (qui sont encore considérées comme des victimes si par exemple elles instrumentalisent la sexualité – l'échange économico-sexuel).

La mobilité (passée comme contemporaine) des femmes va à l'encontre de l'idée du nomadisme sexué décrit par Kergoat (définissant les hommes par leur mobilité dans l'espace et les femmes par leur flexibilité dans le temps) et pourrait présager des formes paradoxales de transgression de l'assignation des femmes à la sédentarité dans la division sexuelle du travail. D'un côté elles transgressent les normes de genre par leur mobilité, d'un autre, pour certaines d'entre elles, elles les "accentuent" en instrumentalisant la division sexuelle du travail pour avoir accès à la mobilité. Elles utilisent les hommes pour leurs appuis dans la mobilité tout en en restant dépendantes (dettes de passage de plus en plus élevées), et elles se conforment à l'assignation sexuelle de la séduction et de la sexualité, tout en y gagnant de l'autonomie.

En l'état actuel des travaux disponibles, il est difficile de mesurer l'impact des migrations sur le renforcement des capacités d'autonomisation des femmes. Comme le soulignent certaines auteures, la migration peut renforcer la dépendance de certaines mais s'avérer libératrice pour d'autres. Dans tous les cas il apparaît important, du point de vue de la méthode, de se dégager d'une perspective évolutionniste qui présenterait la migration comme un passage d'un état "sous-développé" ou "traditionnel" à un état de plus grande émancipation, en référence à un modèle universel occidental.

Parmi les autres outils conceptuels développés par les *black feminists*, et utiles à notre réflexion, la problématique de l'entrecroisement des oppressions de genre, de classe et de "race", qui fonctionnent ensemble pour constituer une matrice de la domination, est un axe central. Ces trois formes d'oppression ont en commun d'être des constructions historiques, sociales et politiques (et non pas des catégories biologiques ou ontologiques désignant des groupes d'individus), qui essentialisent les rapports de domination, et sont construites par les dominants (le plus souvent blancs et occidentaux) qui se définissent comme représentant l'universalité et suppriment la pensée des dominé-e-s pour assurer leur hégémonie. Ces trois registres d'oppression se renforcent l'un l'autre dans un processus dynamique, même s'ils n'agissent pas toujours avec la même intensité et au même moment.

On peut retenir un certain nombre de critiques formulées par les Noires américaines sur le féminisme américain blanc pour interroger les paradigmes du féminisme français. Par exemple, les féministes noires américaines montrent que dans le féminisme blanc, les revendications d'égalité des sexes sont des concepts de dominants (bourgeois et blancs), les femmes blanches revendiquant l'égalité avec les hommes blancs au détriment de la lutte contre les différentes formes d'oppression, et renforcent ainsi la domination basée sur le racisme ou sur l'hégémonie des classes dominantes. Cet argument est illustré par l'attitude des féministes de métropole vis-à-vis de la colonisation, par exemple. Il peut aussi nous donner des outils pour comprendre l'absence des problématiques de la migration et de la mobilité géographique des femmes, ainsi que de celles des divisions de classe et de "race", dans les théories sur le genre en France. Toutefois, sous l'influence de la circulation des idées, ces grilles d'analyse émergent depuis peu en France, ouvrant de larges champs d'investigation pour les études genre, comme en attestent les publications et colloques de ces dernières années. Ces pistes de travail demeurent cependant relativement marginales parce que, ancrées dans la culture républicaine et universaliste, les féministes françaises redoutent ce qu'elles identifient comme un risque de fragmentation de la catégorie "femmes". Les polémiques sont nées des critiques adressées aux femmes blanches des classes moyennes ou supérieures par les femmes de couleur, ou par les femmes non occidentales. Cette même critique émerge également du côté des lesbiennes. Cela ravive le débat sur l'essentialisme, et interroge la construction de la catégorie "femmes". Selon les critiques adressées au mouvement féministe sa faible prise en compte de la diversité révèle que la catégorie sociale femmes, utilisée dans le champ du féminisme, est avant tout fondée sur des caractères biologiques, dans une opposition binaire avec la catégorie hommes.

L'exploration des possibilités d'analyse offertes par ces différents champs nous permettra de relier notre propre terrain à ces grilles de lecture de la mobilité et d'interroger les analyses actuelles des pratiques des femmes migrantes considérées comme marginales.

La mondialisation telle que la décrit Saskia Sassen induit ou renforce la racialisation, la division sexuelle du travail, et la dualisation sociale et économique entre femmes, ce que nous avons nous-même pu constater.

Les politiques publiques ont, on l'a vu, un impact décisif sur les processus migratoires, et bien souvent, concernant les femmes, cet impact s'applique de manière paradigmatique, pour les prostituées, mais aussi pour les autres femmes : injonction au mariage ou à la maternité, ou encore à sa reproduction dans la sphère du travail.

L'histoire des femmes dans les migrations ou dans les colonies montre que sur le temps long, les processus d'empêchement de la mobilité des femmes se reproduisent presque à l'identique. Ce type d'idéologie concernant les femmes est resté figé depuis le XIX^e^ siècle, alors que les sociétés ont évolué, de même que les droits des femmes. En matière de circulation, les préjugés sont les mêmes qu'au XIX^e^ siècle, ce qui donne à penser qu'au fond, les acquis des femmes sont bien ceux des femmes blanches vers égalité avec les hommes blancs, et vient confirmer les théories iconoclastes des *black feminists.* L'histoire des femmes dans la colonisation montre en outre que dans des situations de domination, le travail du sexe reste une échappatoire et une stratégie ; la colonisation et la migration présentent là encore quelques points en commun à explorer.

Les paradigmes de la mobilité (Morockvasic, Tarrius, Diminescu) commencent à être envisagés au féminin (Morockvasic, Sassen, Oso Casas, Manry, Schmoll, Escoffier, Moujoud), mais trop souvent encore la prostitution n'est pas prise en compte dans ces nouveaux paradigmes de la mobilité parce qu'on considère alors les femmes migrantes comme des victimes. Le rapport à l'illégalité et les compétences circulatoires sont encore, eux, essentiellement déclinés au masculin, à de rares exceptions près (Escoffier, Oso Casas, Moujoud). Or ces compétences circulatoires sont aussi mobilisées par les femmes, qu'elles soient ou non prostituées.

La migration est une rupture, mais on a vu qu'elle ne brise pas les liens familiaux… sauf pour les femmes qui sortent des créneaux de la norme, comme nous le verrons dans la troisième partie – et dans ce cas ce ne sont pas les prostituées qui en pâtissent le plus (elles sont sources de revenus et/ou elles sont "victimes"), mais celles qui sortent de l'ordre des genres ; elles ont rompu "malgré elles" avec leur famille.

PARTIE III

STRATEGIES D'ACTRICES

Quelques parcours migratoires au croisement des problématiques genre et migration

"Par définition, il est vrai, ces femmes qui sont 'devenues' quelque chose […] ont bougé. Le déplacement, condition nécessaire, certes non suffisante, du changement, voire de la libération, indique une volonté de rupture qui crée les possibilités d'un avenir"
(Michèle Perrot, 1991 : 480)

Introduction de la partie III

Nous avons souligné qu'on ne peut pas utiliser une grille de lecture normative masculine[1] pour analyser les stratégies des femmes, et en particulier des plus opprimées, car leur présence et jusqu'à leur parole sont totalement forcloses. En atteste pendant la colonisation la place des femmes indigènes et leurs stratégies, ainsi que le regard porté sur les migrantes au XIX^{e} siècle ; en atteste, aux États-Unis, les formes de prise de parole des femmes noires, gommées pendant plus de cent ans ; en attestent enfin les dispositions prises, de tout temps, contre les femmes prostituées.

Un examen rétrospectif et des études de terrain le confirment : la prostitution ou les échanges économico-sexuels ont été, et sont encore aujourd'hui l'un des rares champs d'action possibles pour les femmes les plus opprimées. Au cours des chapitres précédents, nous avons pu montrer comment dans la majorité des circonstances, les courtisanes du XIX^{e} siècle, les ouvrières, les *"signares"* en Afrique de l'Ouest, les *"vadinebazaha"* à Madagascar, ont à la fois utilisé, aménagé et détourné les stéréotypes d'assignation sexuelle à leur profit.
On se souvient que, en situation coloniale comme dans la migration, des femmes ont utilisé des interstices de liberté pour gagner de l'autonomie. Plusieurs auteur-e-s nous

1. C'est-à-dire qui ferait uniquement référence à des formes de mobilisations collectives sur le modèle politique ou syndical.

invitent également à rompre avec l'idée évolutionniste que ce serait la migration qui ferait changer les femmes, et montrent qu'elle est un facteur parmi d'autres, qui existe ou se révèle dans certaines conditions, macro ou microsociales. Il peut s'agir des conditions socio-économiques globales ou/et du capital social, économique ou culturel individuel. Les théories des féministes noires américaines nous ont permis d'envisager le croisement des modalités d'oppression de genre, de "race" et de classe, qui interagissent sur les conditions de vie des femmes.

La recherche féministe ou les études genre s'ouvrent peu à peu aux questions des migrations des femmes et signalent de ce fait les champs inexplorés ou mal connus des stratégies et des pratiques des femmes, encore considérées comme marginales dans le champ des mobilités. On s'aperçoit en effet qu'un grand nombre d'entre elles migrent seules, soit parce qu'elles sont célibataires, soit parce qu'elles ont en charge une famille (enfants, avec ou sans époux) restée au pays. Ces migrantes, que nous qualifierons d'autonomes avec Nasima Moujoud, s'inscrivent dans une continuité historique que l'on peut au minimum faire remonter au XIX^{e} siècle grâce aux travaux en histoire, récents eux aussi, et qui dévoilent les mécanismes des migrations des femmes et leurs empêchements.

La sociologie du genre, héritière des études féministes, nous permet de comprendre les mécanismes d'oppression des femmes, et ceux de l'assignation de genre (masculin ou féminin) naturalisée dans le sexe biologique des individus, dans la vie familiale, sociale ou dans le travail, mais certaines zones d'ombre subsistent dans les études, les recherches et les débats. Font notamment défaut les réflexions tournées vers la déconstruction du statut de l'hétéronormativité comme matrice de l'assignation de genre hiérarchisée, les recherches sur la diversité des orientations sexuelles des femmes, ou une lecture dépassionnée du travail du sexe.

Les femmes migrantes qui se heurtent comme tous les migrants aux tentatives d'érection de frontières étanches visant à protéger les nations riches d'Europe doivent développer des stratégies et tactiques pour entrer malgré tout et doivent, une fois cette barrière franchie, s'adapter au marché du travail légal ou souterrain qui s'offre à elles. En raison de leur genre, mais aussi de leur "race" ou plutôt de leur racialisation, et en parallèle ou par conséquent de leur classe (ou de la classe dans laquelle les Européens les projettent du fait qu'elles viennent de pays économiquement pauvres), elles se trouvent face à une alternative ne laissant guère d'autre choix que le travail du care ou le travail du sexe[2]. Ces champs sont peu ou mal connus de la recherche sur le travail

2. Sauf si, très qualifiées, elles arrivent avec un engagement professionnel contracté avant leur départ, ce qui ne semble pas être une pratique courante en France, à l'inverse de l'Allemagne ou du Canada par exemple ; Morockvasic montre pourtant que les migrantes qualifiées n'ont guère bénéficié de ces contrats, qui ont concerné en priorité les hommes en Allemagne (Morockvasic, 2001), sauf si c'étaient des commerçantes avec une activité légitime et reconnue.

des femmes. Le premier parce qu'il pose la question de la division de la classe des femmes en classes sociales ou en classes racialisées, comme le montrent des travaux récents, mais encore trop rares, et le second parce qu'il interroge l'instrumentalisation de leur sexualité par les femmes dans un échange économico-sexuel.

Ces deux champs mettent en lumière le fait que, comme l'ont montré les *black feminists* nord-américaines, la promotion économique, sociale et politique des "femmes blanches" (citoyennes reconnues des pays européens riches pour ce qui nous concerne) n'a pas contribué à celle des "femmes de couleur" (ou ici : non européennes des pays économiquement pauvres), à cause du manque de questionnement des divisions de "race" et de "classe" entre les femmes elles-mêmes, qui a conduit, dans un mécanisme économique et politique libéral et individualiste, à la promotion des plus dotées en capital social, économique et culturel, au détriment de celles qui le sont moins.

La sociologie des migrations a elle aussi "omis" jusqu'à récemment d'interroger la mobilité des femmes et en particulier celle des femmes autonomes. Les mécanismes de circulation, de clandestinité, de travail des migrants ou des transmigrants sont essentiellement décrits et analysés au masculin, et les femmes, selon un procédé androcentrique largement connu et décrit, sont, sauf exception, ajoutées comme des anecdotes au général-masculin… ou ne sont tout simplement pas mentionnées. De ce fait, les processus migratoires au féminin semblent ne pas exister (alors qu'il est admis que 50 % des migrants sont des femmes), soit parce qu'ils sont "les mêmes" que ceux des hommes, soit parce que l'on considère qu'ils en sont dépendants, soit parce qu'ils sont invisibles. Les seules catégories de circulation des femmes, survisibilisées, elles, se résument à la notion de trafic dont on a vu qu'elle était une notion floue, reprise sans questionnement des catégories de pensée fournies par les politiques antimigratoires d'inspiration policière et répressive. Quant au travail ou aux moyens de survie des femmes migrantes, il semble aller de soi qu'il s'agit du secteur du travail de service, comme il semble aller de soi que le travail des hommes est associé au bâtiment, aux travaux agricoles ou au commerce souterrain. Les catégories genrées de l'analyse sont elles aussi mobilisées sans questionnement, et contribuent à rendre plus invisible le travail des femmes migrantes, et ses implications, comme l'a longtemps été celui des femmes en général. Le travail domestique, le soin à autrui (*care*) ou le service font partie de cet ensemble de la production économique considéré comme de peu d'importance parce qu'il est réalisé par des femmes. Mais, lorsque le service concerne le travail du sexe, l'émotion s'installe, et comme nous avons peu de bases heuristiques pour vérifier le lien entre le travail (de service) des femmes et leur assignation de subalterne

sexualisée dans l'ensemble de l'économie, il semble aller de soi que ce segment du travail relève de la criminalité organisée à combattre. Or ce combat, qui s'offre à nous comme légitime et moralement louable, fonctionne comme l'arbre cachant la forêt et permet de moins s'émouvoir de l'ensemble des formes d'exploitation des migrants (Monnet, 2005). Toute la difficulté, pour l'étude du travail du sexe associé à la migration, réside dans le fait que ces catégories d'analyse que l'on pourrait qualifier de misérabilistes sont reprises en étant peu ou pas interrogées dans le champ de la recherche sur les migrations et le genre.

Si le dévoilement des modes circulatoires féminins, dont l'une des caractéristiques semble être l'invisibilité sociale ou à l'inverse la survisibilisation politico-médiatique, s'est amorcé depuis quelques années, il reste à en comprendre les mécanismes. Des travaux ont été engagés dans ce sens (Mozère, Schmoll, Oso Casas, Missaoui, Moujoud) et c'est la poursuite de ce dévoilement qui motive notre démarche. Comme le souligne Nasima Moujoud, les migrantes autonomes sont peu étudiées et semblent minoritaires parmi les femmes migrantes. La recherche sur leurs stratégies migratoires dans un contexte qui leur laisse fort peu de marge de manœuvre devrait nous permettre d'éclairer plus largement les stratégies des femmes en général et les mécanismes des rapports sociaux de sexe dans la migration, ainsi que la manière dont les pays récepteurs ou de transit considèrent les migrantes. Cette lecture de la perspective croisée sur le genre et les migrations tels qu'ils sont perçus et construits par les sociétés d'arrivée ou de passage, est rendue possible par une lecture des politiques publiques et par l'observation des expériences des femmes elles-mêmes.

On sait maintenant que l'un des facteurs limitant l'autonomie des femmes est leur dépendance (économique, mais aussi affective, émotionnelle et sexuelle), fruit de l'oppression et de l'aliénation conjointes. C'est pourquoi il nous faut approfondir ce qui fonde la différence entre ces deux notions d'autonomie et de dépendance dans les rapports sociaux de sexe. Nous avons examiné en quoi l'adhésion aux dispositifs de l'hétéronormativité fait partie des mécanismes de l'aliénation qui sont peu étudiés. Bien évidemment, il n'est pas question de confondre *pratique* hétérosexuelle – comme orientation du désir des individu-e-s – et norme hétérosexuée ou hétéronormativité, qui se situe, elle à un niveau idéel (avec des conséquences sociales, politiques, économiques et idéologiques…) et qui fait système pour créer l'illusion de la complémentarité, de "LA Différence" et de l'amour, entre les deux sexes et seulement eux, afin de maintenir le dispositif des rapports sociaux de sexe et la hiérarchie entre les sexes. Ceci n'implique pas que l'homosexualité serait le contre-modèle idéal, comme ont pu à tort le comprendre certaines féministes à partir des travaux de Wittig, car une pratique sexuelle, si elle peut être utilisée pour mettre à distance les normes sociales et

sexuelles, ne peut cependant pas constituer en soi la clé de ce processus. Il faut nécessairement disposer des outils et des capacités de réflexivité qui permettent cette mise à distance analytique. À l'inverse il n'est pas nécessaire d'avoir telle ou telle pratique sexuelle pour développer la compréhension du "piège" que peut représenter la matrice hétéronormative. Le débat sur la prostitution nous en donne l'illustration, puisque, à l'inverse de l'homosexualité, la prostitution se présente comme une forme "excessive" de l'hétéronormativité, dans le sens où les rapports sexuels contre compensation fonctionnent selon les archétypes du "masculin" et du "féminin", une performativité du genre poussée à la caricature. Là encore, il ne s'agit pas de penser que la prostitution serait un outil de libération pour les femmes ; elle se situe bien dans le continuum d'un rapport d'appropriation collective des femmes. Cependant, en fonction du point de vue que l'on adopte, elle peut être considérée non pas comme l'archétype de l'aliénation, mais comme une stratégie de détournement de l'oppression, dans la mesure où, à l'instar du travail domestique ou du travail de reproduction exercé au sein de la famille par les femmes, la sexualité, plutôt que d'être fournie gratuitement, est monnayée.

Même si socialement le travail du sexe produit une forme de désignation identitaire négative, cette stigmatisation est souvent reprise par les individu-e-s mais plutôt à titre défensif ("Je suis une pute, et alors !") qu'à titre revendicatif, comme peut l'être l'identité gay ou lesbienne. Cependant, comme nous l'avons remarqué avec Nestle ou Pheterson, "pute" ne correspond pas à une identité mais à un travail, un moyen de gagner sa vie. Nous verrons dans cette partie que les femmes prostituées en France, au même titre que d'autres femmes migrantes, ont eu des parcours divers, allant de la "*success story*" accomplie à des archétypes de situations d'exploitation, mais que dans les deux cas, ce n'est pas le fait d'être ou non dans la prostitution qui est déterminant. Les situations d'exploitation se retrouvent dans d'autres activités, en particulier dans le travail domestique (ou dans le mariage). On pourrait dire que, de ce point de vue, les configurations du travail des femmes, et en particulier des plus dominées du fait de leur appartenance de classe ou de "race", n'ont guère changé depuis le XIX^{e} siècle.
Nous ne prendrons pas prioritairement en considération l'origine ethnique, culturelle, religieuse ou nationale des femmes dont on étudiera les trajectoires et les expériences, parce que notre analyse ne porte pas sur un groupe spécifique, mais sur des stratégies migratoires vues à partir d'ici ; et en France les migrant-e-s arrivent de différentes régions du monde. Les problématiques rencontrées et résolues ou non par les migrantes ne sont pas liées en priorité à leur culture d'origine, c'est pourquoi nous n'entrerons pas dans une perspective culturaliste.

Nous resterons conscient-e-s que, comme on le verra ci-après, les caractéristiques associées à la culture, à la religion ou au pays d'origine peuvent entrer en ligne de compte dans les modes opératoires des processus migratoires. Cependant, certaines des contraintes liées à la migration ont des caractéristiques culturelles communes qui sont celles imposées par l'Occident blanc, riche, capitaliste et culturellement replié sur soi – quoique expansionniste (ce que l'on désigne le plus souvent par "forteresse Europe"). Ces contraintes ne sont pas négligeables, au contraire, et elles procèdent bien d'une caractéristique culturelle, celle de l'Occident, que l'on aurait tort de négliger au prétexte qu'elle est majoritaire au sens où nous l'avons défini dans l'introduction générale (c'est-à-dire pas forcément en nombre mais en légitimité). Cette particularité culturelle, héritée des Lumières, poursuivie dans les colonisations et encore présente aujourd'hui dans les mentalités, est caractérisée par le fait de penser que ce qui nous agrée est universel. Ainsi, nos rapports aux pays de la périphérie : nous avons considéré pendant des siècles que nous avions une mission civilisatrice à leur égard, et aujourd'hui, nous considérons que nous devons orienter leur "développement" ou leur "transition" et en même temps nous protéger des risques que représenterait "leur intrusion" à l'intérieur de nos frontières en formation. Notre citoyenneté européenne se construit, comme l'ont montré un certain nombre d'auteur-e-s, sur la frontière entre "eux" et "nous". Un des objectifs de ce travail est aussi de questionner cette frontière productrice de hiérarchie, non pas pour démontrer que nous serions tous et toutes identiques les un-e-s aux autres, mais en l'occurrence pour amener au jour que les migrantes ne sont pas "en retard" sur les Européennes, ce qui nous est apparu au fil des entretiens et de l'observation du point de vue des femmes et de leurs stratégies. En ce sens, on ne peut pas avoir une lecture évolutionniste de la migration des femmes. On verra que leurs processus migratoires s'inscrivent d'une part dans la modification de configurations économiques, politiques et sociales existantes (du fait de la mondialisation), et d'autre part dans des transformations personnelles amorcées dans le pays d'origine, comme le montre Nasima Moujoud.

Notre travail pour cette troisième partie vise à restituer la parole et l'expérience de femmes migrantes autonomes, en utilisant une grille de lecture à la fois déconstructionniste et compréhensive.

Nos observations de terrain sont basées sur deux types d'investigations différentes et complémentaires. La trame générale de l'exposé repose sur vingt récits de vie de femmes primo-migrantes autonomes, prostituées, ex-prostituées et non prostituées entre 18 et 60 ans, que nous avons côtoyées entre 1999 et 2006 pendant des périodes allant de 3 ans à 7 ans en fonction des circonstances. Les entretiens pour la

reconstitution des récits de vie ont été réalisés vers la fin de la période d'investigation, entre 2004 et 2006, mais certaines réflexions ou anecdotes ont été recueillies au cours de la vie quotidienne dans notre journal de terrain. Notons que le fait d'avoir côtoyé régulièrement ces femmes pendant plusieurs années permet d'éviter l'un des biais méthodologiques du récit de vie réalisé sur un temps court et qui réside dans la reconstruction, souvent bien légitime, de la réalité vécue, à laquelle se livre la personne sollicitée en fonction de ses aspirations ou de ses espérances. Ici l'histoire passée (celle d'avant la migration et celle du processus migratoire) comme l'expérience présente ont été décrites, racontées, remémorées, analysées ou partagées (pour ce qui concerne le présent) dans une interaction régulière avec les personnes, avant d'avoir été retranscrites.

Nous utiliserons comme base de travail les résultats de l'enquête quantitative européenne, réalisée entre 2002 et 2004 grâce à un financement de la commission européenne, et qui porte sur 500 femmes migrantes prostituées (Guillemaut, 2004 a). Nous confronterons cette base d'information aux contenus des récits de vie ou des entretiens ou encore aux informations recueillies de façon plus informelles auprès de femmes primo-migrantes autonomes, prostituées ou non, et consignées dans notre journal de terrain au fil des années. Les informations disponibles grâce à d'autres travaux seront également mises en perspective avec nos observations et analyses.

Dans ce travail nous proposons de procéder à une inversion de la norme : les plus minoritaires ou les plus marginales deviennent des majoritaires référentes (la base de notre connaissance du terrain étant les statistiques sur 500 femmes prostituées migrantes). Mais nous constaterons que ce groupe de référence n'est pas si éloigné dans ses caractéristiques des femmes étudiées par Laura Oso Casas (2003, 2006), par Liane Mozère (2005) ou encore Roulleau-Berger (2004). Finalement, cette inversion de la norme, involontaire au départ car liée aux circonstances de terrain, s'avère présenter un intérêt méthodologique certain. Des situations ou des circonstances qui semblent à priori hors normes, marginales ou minoritaires soutiennent la comparaison avec des situations considérées comme normales ou plus ordinaires. L'exceptionnalité est peut-être finalement une construction sociale formée par des normes sociales ou idéelles plus qu'une réalité objective. Elle relèverait alors de représentations sociales appliquées à une réalité mal connue. C'est aussi ce que commencent à dévoiler les travaux de Laura Oso Casas sur les migrantes latino-américaines en Espagne, ou ce que montrait le travail ethnographique de Fatima Lahbabi (2003) sur les migrant-e-s marocain-e-s en Andalousie. Nous y reviendrons dans cette partie dans la discussion sur le trafic.

Nous verrons également dans cette partie que le fait de ce que nous appellerons “partir pour soi” ou “partir parce qu’on est en rupture sociale” est peu étudié dans le corpus disponible aujourd’hui sur les femmes migrantes, car la motivation mise en lumière par Sayad, selon laquelle les migrants partent pour leur famille, s’est instaurée comme une généralité et une évidence. Et à fortiori, ce préjugé risque d’être renforcé lorsqu’il s’agit des femmes puisque l’on part du principe qu’elles ont la charge de leur famille et de leurs proches de façon quasi naturelle.

Nous resterons attentifs-ves au fait que les migrantes non prostituées sont en nombre insuffisant dans ce travail de terrain pour tirer des conclusions sûres sur la migration des femmes autonomes. La confrontation avec d’autres travaux s’imposerait. Nous garderons à l’esprit qu’il s’agit pour cet aspect de la migration des femmes d’un travail qualitatif exploratoire quant à ce que peuvent nous donner à comprendre les migrations des femmes autonomes non prostituées. D’ailleurs on verra que, parmi les femmes prostituées, on retrouve une distinction possible entre autonomes et non autonomes, ainsi que des degrés divers dans les capacités ou les possibilités d’autonomie des migrantes, dans la mesure où certaines des femmes migrantes prostituées ont migré pour suivre un fiancé ou un époux, tandis que d’autres ont organisé elles-mêmes leur migration. De même, parmi les femmes non prostituées, certaines s’en sont remises à des tiers pour migrer tandis que d’autres ont choisi leurs modalités d’organisation dans leur migration. De ce fait, nous pourrions préférer la distinction autonome/dépendante à celle de prostituée/non prostituée comme catégorie d’analyse opératoire.

Toutes les femmes dont les récits de vie sont rapportés ici peuvent être qualifiées de migrantes autonomes au sens où, comme le définit Moujoud, elles ne sont pas venues dans le cadre des migrations familiales ; Oso Casas emploie quant à elle la notion de migrant-e autonome pour qualifier “l’individu ou le couple [qui] réunit, de façon indépendante, la somme d’argent pour payer l’investissement initial du voyage” (Oso Casas, 2003 : 170). Elle considère que ces ressources peuvent venir de la famille, d’un emprunt bancaire ou autres (organismes, migrants déjà partis…) (Oso Casas, 2003, 2006). Elle privilégie dans cette notion les femmes partant seules et laissant sur place leur famille (ascendants, descendants ou conjoints). Pour notre part nous considérerons en priorité, en plus de ces critères, le processus de la prise de décision d’un départ pour définir l’autonomie. La définition minimale de la migration autonome repose sur le fait de prendre la décision de partir pour et par soi-même, et nous rejoindrons Nasima Moujoud pour considérer que la migration pour rejoindre un conjoint ou un parent ne fait pas partie de la migration autonome[3]. Nous ne considérerons pas la contrainte au travail domestique, clandestin ou de prostitution comme l’absence d’autonomie, mais comme

3. Nous n’excluons cependant pas le fait que l’action de rejoindre un époux puisse entrer dans une stratégie d’autonomisation, comme l’évoque Françoise Gaspard (1998) ; toutefois nous ne retiendrons pas cette modalité dans le cadre de ce travail.

de la violence et/ou de l'exploitation intervenant dans un processus migratoire décidé, lui, de façon autonome et dans lequel une femme tente de contourner ou d'annuler les situations de contrainte auxquelles elle est confrontée, le plus souvent d'ailleurs au moment où elle est arrivée à destination.

Deux des femmes de notre échantillon présenté ici pourraient déroger à la règle puisqu'elles sont venues avec des pseudo-fiancés qui les ont contraintes à se prostituer. Nous verrons néanmoins, que, au vu de leur mode de décision, de leur processus migratoire et de leur histoire, elles peuvent être considérées comme des migrantes autonomes.

Bien entendu, la préservation de leur anonymat est importante, en particulier pour celles qui ont dû développer des pratiques illégales ou qui sont dans des contextes de secret sur tel ou tel point de leur vie. C'est la raison pour laquelle les biographies ne seront pas données dans leur continuité, mais seront plus ou moins brouillées, tout en respectant l'exactitude des récits. Le brouillage repose en particulier sur le pays d'origine. Nous nous en tiendrons souvent à la région géographique.

Notre objectif ici est d'observer les causes du départ, les processus migratoires et les modalités de vie et de travail après l'arrivée en France (à Lyon ou à Toulouse) – notre hypothèse, qui rejoint les constats de Kergoat et de Soares, étant que les femmes développent des stratégies individuelles, et souvent invisibles, et des "résistances silencieuses" face aux contraintes auxquelles elles sont confrontées. Nous avons vu que le sens donné à la notion de stratégie peut consister dans la mise en place de tactiques successives pas nécessairement reliées entre elles pour contourner, adapter et retourner les contraintes dans lesquelles elles sont prises, en vue d'améliorer leur existence, d'arriver à leur fin ponctuellement ou à long terme. Ces stratégies sont parfois élaborées sur un temps long, et parfois, ce sont des réactions rapides face à une opportunité ou face à un obstacle. Précisons ici que nous souscrivons à l'analyse foucaldienne qui suppose que là où il y a du pouvoir, il y a en même temps du contre-pouvoir ; nous verrons que les stratégies de résistance mises en place par les femmes de notre échantillon illustrent ces formes de l'expérience.

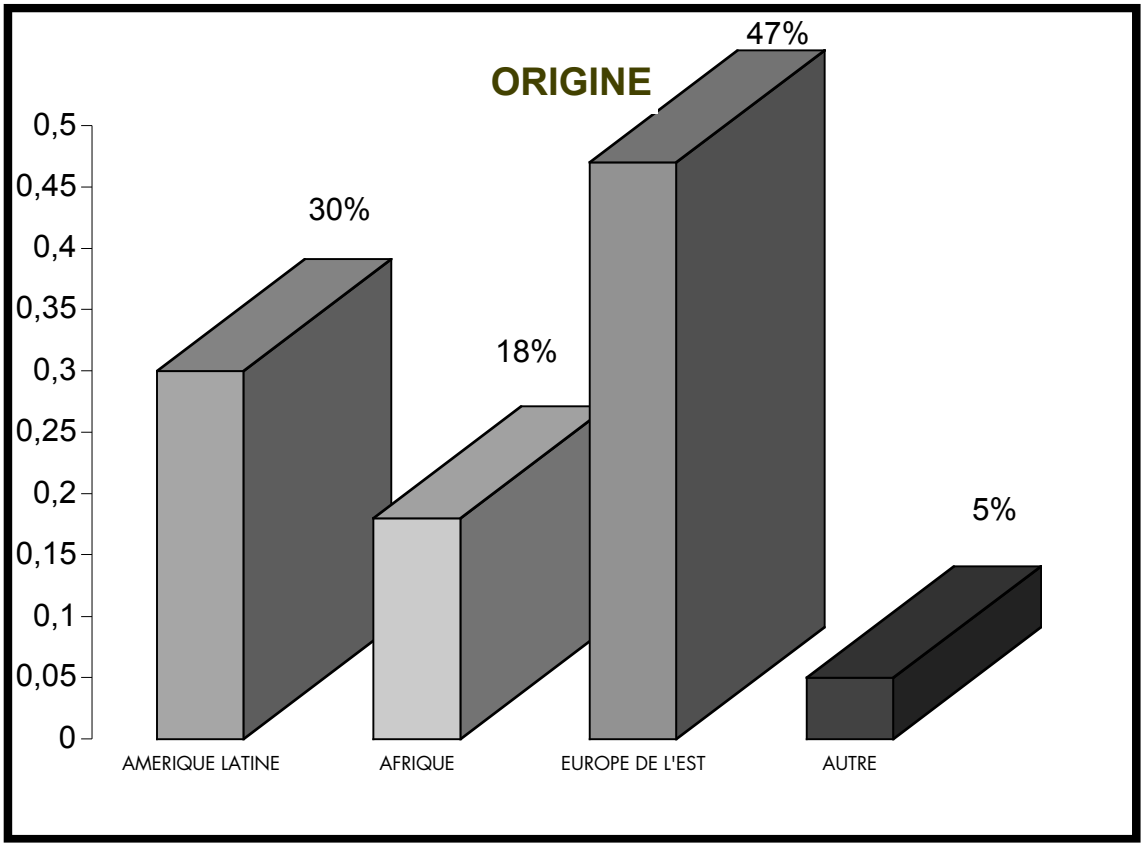
Car étudier les rapports sociaux de sexe implique aujourd'hui, et après trente années de théorie (nécessaire) de déconstruction des mécanismes de l'oppression, d'étudier en priorité l'*empowerment* et l'*agency* (agentivité) des femmes. Dans cette troisième partie, la lecture proposée pour l'analyse des expériences relatées par les femmes repose sur une transformation de notre grille de lecture : passer – sans le renier – d'un prisme quasi structuraliste basé sur l'oppression à une perspective dynamique fondée sur les "capacités d'agir" (*agency*) et sur l'*empowerment*. Les anglicismes sont ici volontaires :

il est intéressant de noter que nous ne disposons pas en français de mots exprimant clairement ces concepts, que cette partie vise à mettre en lumière ; les études genre françaises n'ont pas encore construit un corpus suffisant pour asseoir ces concepts.

Nous verrons successivement dans cette troisième partie les raisons qui ont poussé les femmes à quitter leur pays et les modalités de leur processus migratoire. Nous distinguerons différentes formes de mobilisation de réseaux et de savoir-circuler développés par les femmes en fonction du contexte dans lequel elles se trouvent.
Puis nous observerons comment elles s'arrangent entre légalité et clandestinité pour tenter de rester en France et de gagner leur vie. Enfin, nous évoquerons des registres plus personnels concernant leurs relations avec leurs familles et leur choix d'avoir ou non des relations amoureuses ou conjugales.

Mais auparavant, nous allons procéder à une description rapide de nos données ; celles, quantitatives, de l'étude européenne, et celles, qualitatives, de l'échantillon des femmes actrices de cette troisième partie.

Récapitulatif des caractéristiques des 500 femmes prostituées migrantes de l'étude européenne réalisée entre 2002 et 2004 (Guillemaut, 2004)



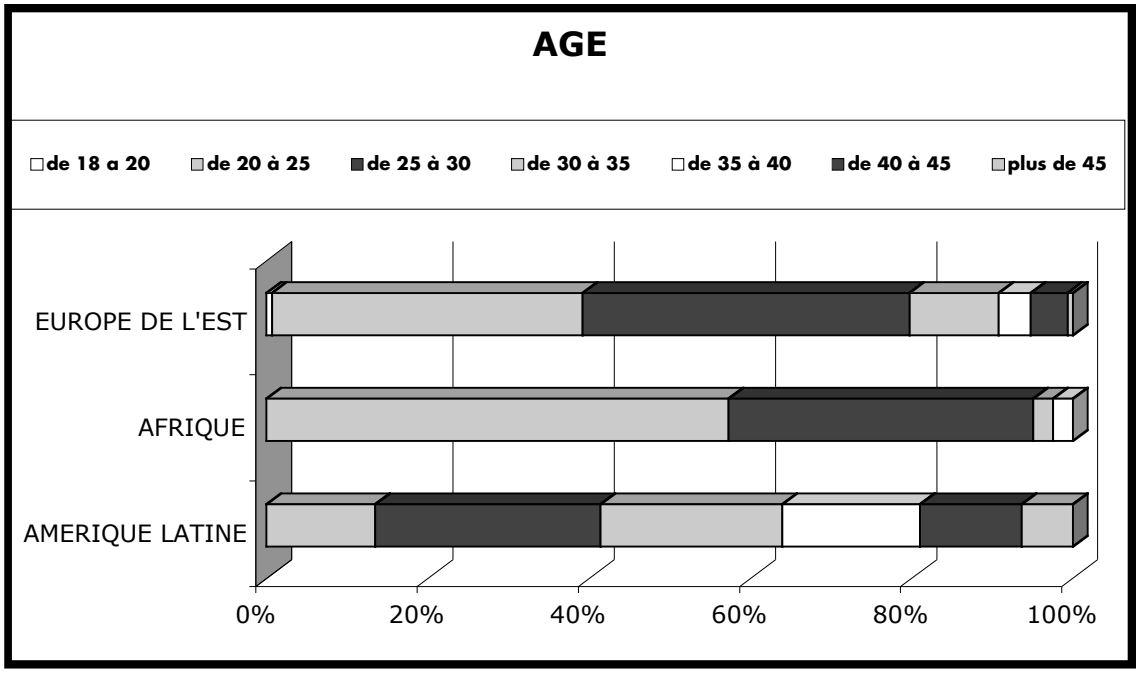
La répartition par région d'origine n'est pas exhaustive de ce que serait la réalité européenne des femmes migrantes travailleuses du sexe, elle correspond seulement aux dossiers traités lors de l'étude européenne. On peut préciser que :

– Les données recueillies sur les Africaines ne portent que sur les anglophones, qui viennent en majorité du Nigeria, mais aussi du Ghana, de Sierra Leone et du Liberia. Notons que les chiffres relatifs à ces deux derniers pays sont plutôt à considérer sur le plan déclaratif. C'est une origine utilisée par les femmes pour éviter l'expulsion, mais qui ne semble pas correspondre à la réalité.

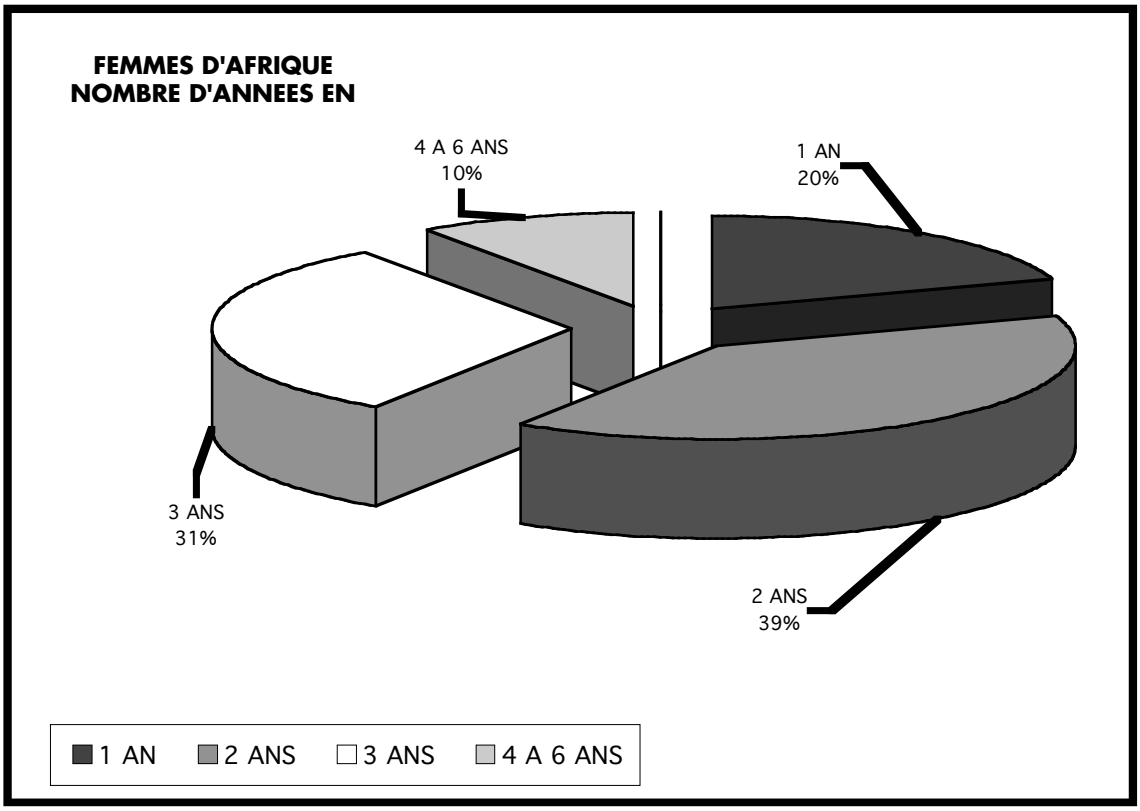
– Les données sur les femmes d'Amérique latine concernent en majorité des femmes de République dominicaine, mais aussi des femmes d'Équateur, du Brésil et dans une moindre mesure d'Argentine, du Chili et de Colombie.

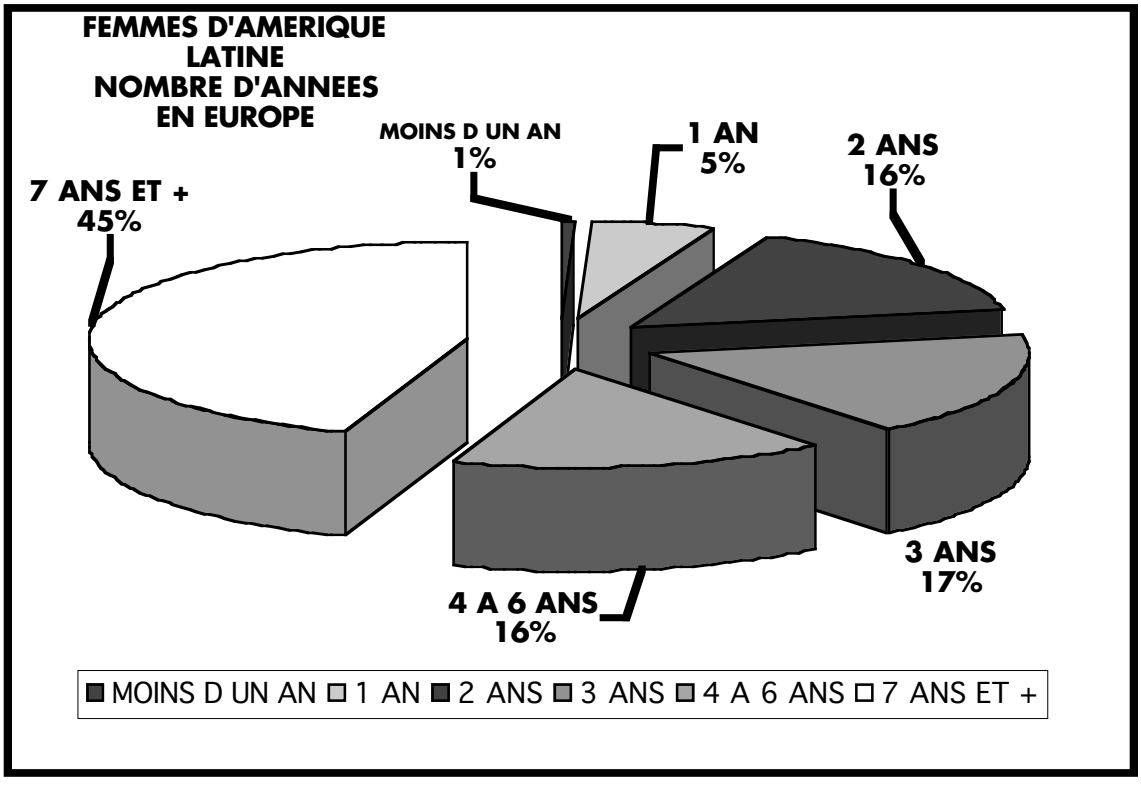
– Les femmes d'Europe de l'Est concernées par l'étude viennent en ordre décroissant d'Albanie, de Bulgarie, de Moldavie, de Roumanie, de Russie, d'Ukraine, de Tchéquie, Slovaquie et Slovénie.

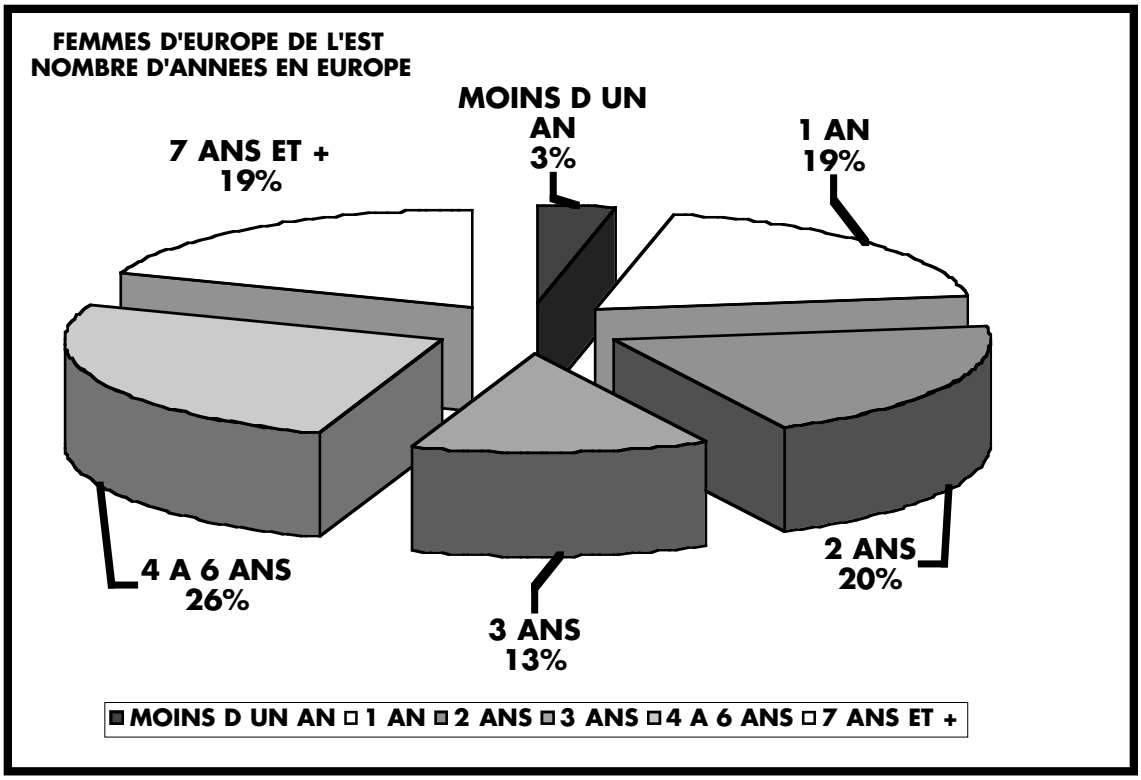
Nous allons ci-dessous examiner la répartition par âge comparée à la durée du séjour en Europe, car c'est la période d'arrivée qui explique la répartition des tranches d'âge en fonction des origines géographiques.



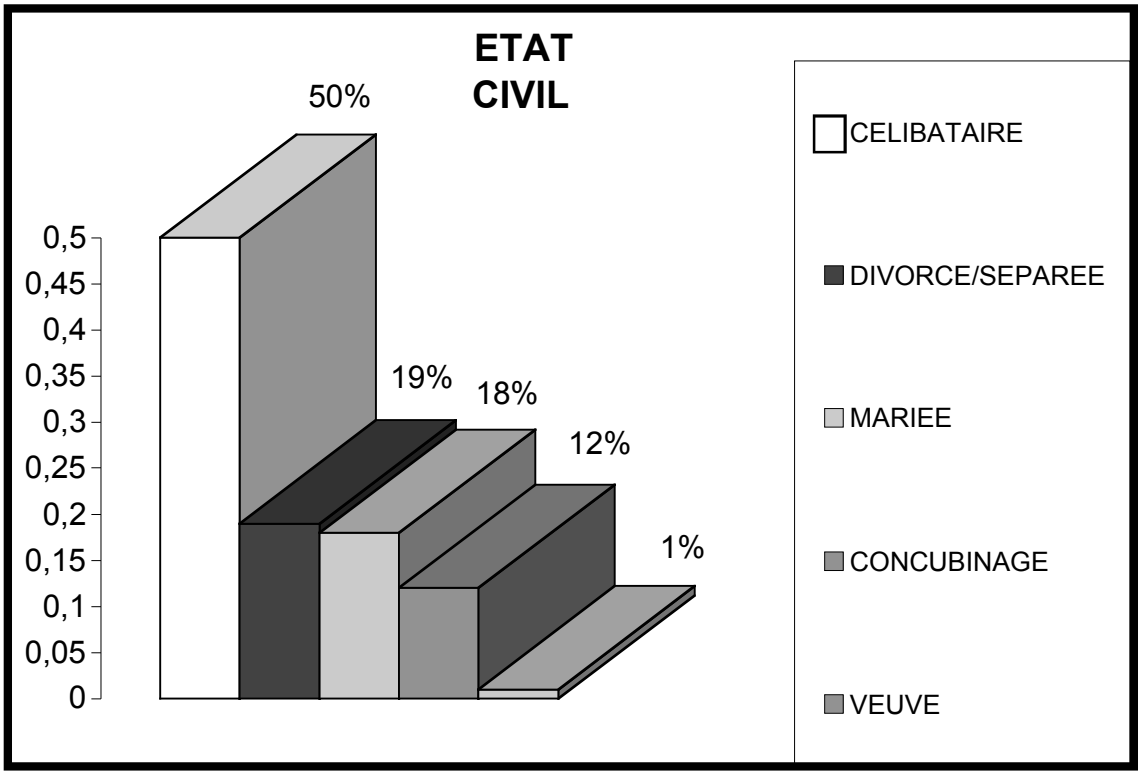
Répartition par âges selon les régions d'origine

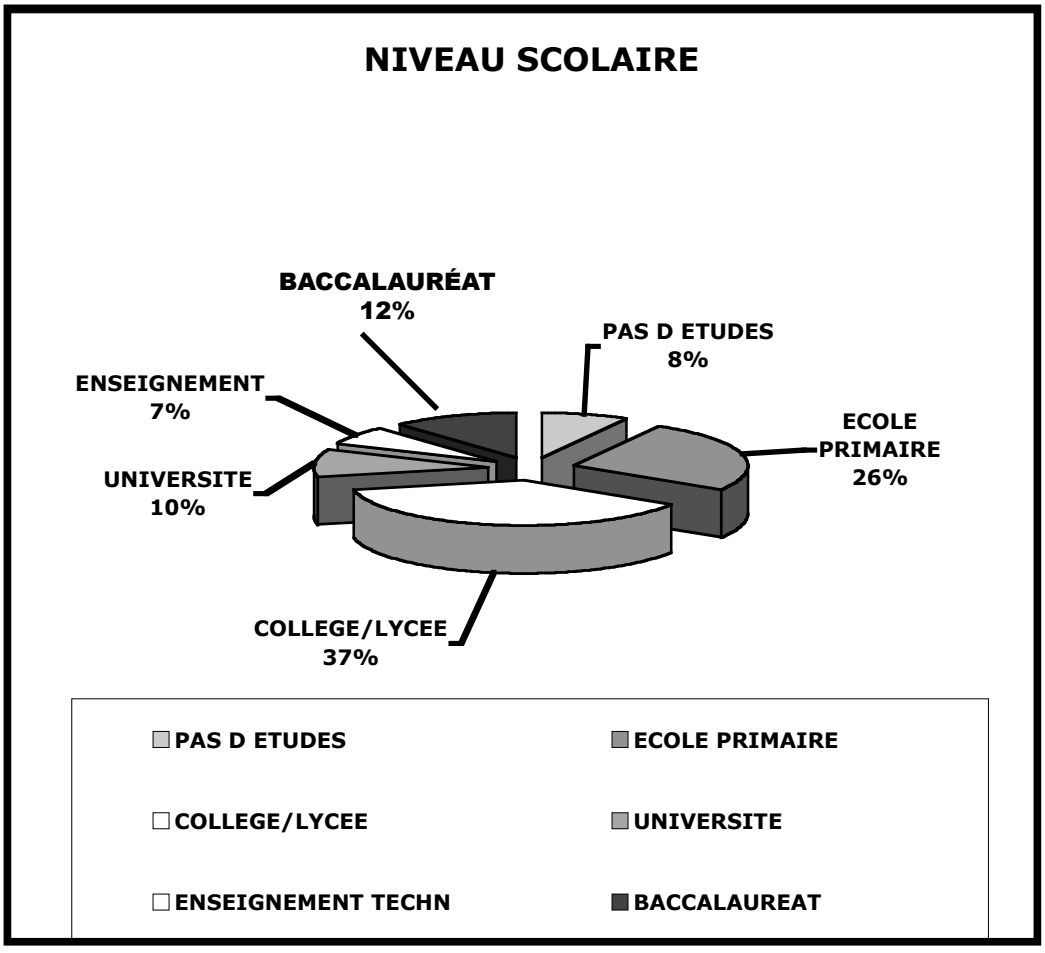

FEMMES D'AFRIQUE
NOMBRE D'ANNEES EN
4 A 6 ANS
10%
1 AN
20%
3 ANS
31%
2 ANS
39%
1 AN
2 ANS
3 ANS
4 A 6 ANS


FEMMES D'AMERIQUE
LATINE
NOMBRE D'ANNEES
EN EUROPE
MOINS D UN AN
1%
1 AN
5%
2 ANS
16%
7 ANS ET +
45%
3 ANS
17%
4 A 6 ANS
16%
MOINS D UN AN
1 AN
2 ANS
3 ANS
4 A 6 ANS
7 ANS ET +



Si l'on compare les durées de séjour selon la région d'origine, on peut avoir une représentation des flux migratoires : les femmes d'Amérique latine représentent des migrations plus anciennes ; leur répartition dans les différentes tranches d'âge est assez homogène. Les femmes africaines anglophones sont les dernières arrivées, elles sont en moyenne les plus jeunes ; elles ont moins de 30 ans, et pour plus de la moitié moins de 25 ans, tandis que les femmes d'Europe de l'Est continuent d'arriver de façon plus ou moins régulière depuis près d'une quinzaine d'années ; elles sont dans l'ensemble assez jeunes elles aussi, mais on en trouve quelques-unes qui ont dépassé la trentaine. Dans ces graphiques, les femmes africaines francophones n'apparaissent pas, mais on sait qu'en France, elles sont arrivées au milieu des années 1990, soit il y a plus de 10 ans, ainsi que quelques femmes ghanéennes. Quant aux femmes du Maghreb (Algériennes pour la France et Marocaines pour l'Espagne), elles sont présentes elles aussi depuis le début des années 1990.


ETAT CIVIL
50%
19%
18%
12%
1%
0,5
0,45
0,4
0,35
0,3
0,25
0,2
0,15
0,1
0,05
0
CELIBATAIRE
DIVORCE/SEPAREE
MARIEE
CONCUBINAGE
VEUVE


NIVEAU SCOLAIRE
BACCALAURÉAT 12%
PAS D ETUDES 8%
ENSEIGNEMENT 7%
ECOLE PRIMAIRE 26%
UNIVERSITE 10%
COLLEGE/LYCEE 37%
PAS D ETUDES
ECOLE PRIMAIRE
COLLEGE/LYCEE
UNIVERSITE
ENSEIGNEMENT TECHN
BACCALAUREAT

Les femmes de l'étude sont pour près de 70 % issues des villes, elles sont pour la moitié célibataires et ont un bon niveau scolaire. Bien que l'on trouve peu d'études qui s'intéressent aux femmes comme personnes autonomes, on note que ces données rejoignent des informations recueillies ailleurs : le rapport Payoke *et al*. (2001-2003) montre lui aussi que dans un des groupes de "victimes" étudié en Belgique, sur 173 femmes, 18 % sont d'Albanie, 13 % du Nigeria, 12 % de Moldavie, 9 % de Russie et 8 % d'Ukraine. Toujours selon le rapport Payoke, 60 % ont entre 18 et 24 ans, 65 % sont allées à l'école, et 40 % ont un niveau d'études supérieur, 70 % sont célibataires.

Ces données permettent de déconstruire un certain nombre de préjugés. Ainsi, pour les Africaines de l'étude européenne, 61 % viennent des villes, alors qu'au Nigeria, par exemple, seulement 44 % de la population est urbaine (<www.studentsoftheword.info>).

Pour les femmes venant d'Europe de l'Est, elles sont à 64 % issues d'un milieu urbain, alors que l'ensemble des citadins représente 44 % de la population en Albanie (www.amb-albanie-paris.com/albanie/regime.htm), et 45 % en Moldavie (http://www.atlas-francophone.refer.org/general/gene-141.htm).

Dans notre échantillon, les jeunes Africaines anglophones ont été scolarisées à 81 %. Parmi elles, 8 % ont le bac (équivalent) et plus, et 17 % ont fréquenté le lycée. Selon nos jeunes informatrices nigérianes, l'accès à la scolarité est payant dès le collège (avec un grand niveau de corruption) dans leur pays.

Les jeunes femmes d'Europe de l'Est ont un bon niveau scolaire, 25 % d'entre elles sont titulaires du bac, et parmi ces dernières, la moitié a fréquenté l'université.

50 % des femmes de l'étude sont célibataires, et ce sont surtout les femmes d'Amérique latine (en moyenne plus âgées) qui sont mariées, soit 40 % d'entre elles. Les femmes d'Europe de l'Est et d'Afrique sont célibataires respectivement à 62 % et 91 %. Rappelons que pour les femmes africaines, ce pourcentage concerne les jeunes anglophones, car les femmes des pays francophones (plus âgées) sont plus souvent mariées. Dans la plupart des pays d'origine des femmes, l'injonction au mariage pour les très jeunes femmes est forte. Ici, on voit qu'elles partent comme célibataires. 45 % du total n'ont pas d'enfants : 65 % chez les femmes d'Europe de l'Est, 85 % chez les Africaines anglophones et seulement 15 % chez les femmes d'Amérique latine, qui sont, rappelons-le, plus âgées en moyenne ; comme ces dernières, les femmes africaines francophones sont généralement plus âgées, et ont le plus souvent des enfants. 75 % de celles qui sont mères ont un ou deux enfants.

Ces informations montrent que les femmes de cette étude ont des profils sociodémographiques assez proches de ceux des Européennes de l'Ouest. Elles ne sont pas particulièrement plus démunies, en termes de capital socioculturel, que les femmes des pays riches du même âge. Ceci entre en contradiction avec le fait qu'elles sont

communément considérées comme impuissantes et naïves face à leurs conditions de vie.

Nous allons maintenant résumer les origines et les profils sociodémographiques des femmes de notre échantillon.

Parmi les vingt femmes dont les récits de vie sont présentés ici, sept sont prostituées, quatre ont arrêté la prostitution, neuf ne sont pas prostituées (et ne l'ont pas été) ; elles viennent de régions du monde différentes. En 1999, trois des femmes étaient déjà en France depuis le milieu des années 1990 (1995-1997), une effectuait des migrations pendulaires depuis 1990. Pour sept d'entre elles, 1999 a été l'année de leur arrivée, et neuf sont arrivées entre 2000 et 2002. Comme pour l'étude sur les femmes migrantes prostituées, les migrations les plus anciennes sont celles d'Amérique latine et d'Afrique francophone (quoiqu'une femme d'Afrique francophone soit arrivée en 2001 et qu'une autre ait effectué une seconde migration en 1999). Les femmes d'Afrique anglophone sont toutes (sauf une, arrivée en 1996) arrivées entre 2001 et 2002. Les femmes d'Europe de l'Est sont arrivées entre 1999 et 2003. Ceci correspond à ce qui avait été observé dans l'étude européenne résumée ci-dessus.

Six femmes viennent d'Europe de l'Est (par ordre décroissant : Albanie, Ukraine, Moldavie, Bulgarie), trois d'Amérique latine (Brésil), deux du Maghreb (Algérie), neuf d'Afrique subsaharienne (Nigeria, Tchad, Ghana, Côte d'Ivoire, Sénégal).

Janvier 1999	Afrique de l'Ouest	Maghreb	Europe de l'Est	Amérique Latine	Total
Pas arrivée	5	1	3	0	**9**
Année d'arrivée	2	1	3	1	**7**
Déjà là	2	0	0	2	**4**
Total	**9**	**2**	**6**	**3**	**20**

Période d'arrivée des femmes en France en fonction de la région d'origine

L'ensemble des femmes étudiées vivaient en ville avant leur départ, mais huit d'entre elles avaient au préalable effectué une migration d'une petite ville de leur pays vers une métropole, le plus souvent la capitale, soit pour y poursuivre des études, soit pour rechercher du travail.

La moitié des femmes de notre échantillon ont un niveau de scolarité équivalent ou supérieur au baccalauréat. Ce sont les plus jeunes qui sont, globalement, le mieux formées, ce qui à nouveau correspond aux données de notre étude de 2002-2004.

Niveau de formation en 1999 en fonction de l'âge et de la région d'origine

	18-25 ans					**26-33 ans**					**33 ans et plus**					
1999	AO	M	EE	AL	**T**	AO	M	EE	AL	**T**	AO	M	EE	AL	**T**	**T**
PRIMAIRE	1	0	1	0	**2**	1	0	0	1	**2**	1	0	0	1	**2**	**6**
SECONDAIRE	0	0	1	0	**0**	0	0	0	0	**0**	0	0	0	0	**0**	**0**
LYCÉE	1	0	0	0	**1**	1	0	1	0	**2**	0	0	0	0	**0**	**3**
BAC ET PLUS	3	1	4	1	**9**	0	1	0	0	**1**	1	0	0	0	**1**	**11**
TOTAL	5	1	5	1	**12**	2	1	1	1	**5**	2	0	0	1	**3**	**20**

Légende

AO = Afrique de l'Ouest ; M = Maghreb ; EE = Europe de l'Est ; AL = Amérique latine ; T= Total

Les deux tableaux ci-après rendent compte de la situation matrimoniale des femmes en fonction de leur âge et de leur région d'origine en 1999 et en 2006. On constate une certaine stabilité dans les statuts, excepté en ce qui concerne les séparations d'avec le conjoint ou concubin. On verra par la suite les conditions de ces séparations. En 1999, neuf femmes sur les vingt ont un seul enfant né dans leur pays avant leur migration. Entre 1999 et 2006, une a eu un second enfant peu après son arrivée en 1999 et une autre, arrivée en 2001, a accouché d'un premier enfant en septembre 2006.

Situation matrimoniale en 1999 et en 2006 en fonction de l'âge et de la région d'origine

478

	18-25 ans					26-33 ans					33 ans et plus					
1999	AO	M	EE	AL	**T**	AO	M	EE	AL	**T**	AO	M	EE	AL	**T**	**T**
CÉLIBATAIRE	4	1	2	1	**8**	2	1	0	1	**4**	0	0	0	0	**0**	**12**
MARIÉE	1	0	1	0	**2**	0	0	0	0	**0**	0	0	0	0	**0**	**2**
SÉPARÉE DIVORCÉE	0	0	0	0	**0**	0	0	1	0	**1**	2	0	0	1	**3**	**4**
EN COUPLE	0	0	2	0	**2**	0	0	0	0	**0**	0	0	0	0	**0**	**2**
TOTAL	5	1	5	1	**12**	2	1	1	1	**5**	2	0	0	1	**3**	**20**

Légende

AO = Afrique de l'Ouest ; M = Maghreb ; EE = Europe de l'Est ; AL = Amérique latine ; T= Total

	18-25 ans					26-33 ans					33 ans et plus					
2006	AO	M	EE	AL	**T**	AO	M	EE	AL	**T**	AO	M	EE	AL	**T**	**T**
CÉLIBATAIRE	1	0	1	0	**2**	3	0	1	1	**5**	1	1	0	1	**3**	**10**
MARIÉE	1	0	1	0	**2**	0	0	0	0	**0**	0	0	0	0	**0**	**2**
SÉPARÉE DIVORCÉE	1	0	0	0	**1**	0	0	2	0	**2**	2	0	1	1	**4**	**7**
EN COUPLE	0	0	0	0	**0**	0	1	0	0	**0**	0	0	0	0	**0**	**1**
TOTAL	3	0	2	0	**5**	3	1	3	1	**8**	3	1	1	2	**7**	**20**

Au cours de cette troisième partie, nous allons donc aborder successivement le processus migratoire et les formes de réseaux circulatoires utilisés par les femmes, puis nous poursuivrons la déconstruction de la notion de travail du sexe et de trafic amorcée précédemment. Nous examinerons ensuite les formes de clandestinité ou les moyens développés par les femmes de notre échantillon en vue d'être régularisées, ainsi que leurs modalités de travail. Nous conclurons brièvement cette partie en évoquant leurs attitudes vis-à-vis des relations amoureuses et de la famille.

Chapitre VII : Mobilité et migration

Ce qui pouvait être vendu fut vendu afin de rassembler l'argent du billet, qui représentait le salaire d'une année entière. Elles s'étaient décidées sans trop y penser. Elles ne s'étaient même pas demandé où elles iraient.
"Qu'il aille au diable ce pays de malheur"
Le pays où l'on ne meurt jamais, Ornela Vorpsi, 2004.

Introduction du chapitre VII

Ce chapitre vise à examiner les processus migratoires des femmes de notre échantillon, à partir de la décision de migrer et jusqu'à l'arrivée en France.
Une première section abordera les contextes dans lesquels ont été prises les décisions de migration, et les motifs de ces décisions de migrer, énoncés à posteriori par les femmes. Une seconde section décrira les dispositifs, stratégies ou tactiques mis en œuvre par les femmes pour circuler et pour franchir ou contourner les obstacles à leur mobilité géographique. Dans cette section, les réseaux migratoires seront examinés avec le prisme du genre. Comme nous le verrons, certains réseaux de circulation, en fonction de qui en sont les acteurs-trices principaux, peuvent être considérés comme des réseaux à dominante féminine, d'autres à dominante masculine. Outre le recours à cette grille de lecture basée sur le genre, nous examinerons également la diversité des

réseaux de circulation possibles, entre les réseaux familiaux ou commerciaux, ceux qui sont organisés collectivement et ceux qui relèvent de la stratégie individuelle, etc. Nous nous attacherons à décrire comment les femmes circulent géographiquement, mais aussi comment elles négocient avec les contraintes sociales.

1. Le départ, le processus migratoire

"Je suis partie pour me faire pardonner d'être née fille", Mercy, 2004.
"Je suis partie pour voir du pays et parce que je veux la liberté de circuler", Fati, 2004.

À partir des interviews, des récits de vie et du contact quotidien avec les femmes, il est possible d'identifier différents types de causalités qui les conduisent à envisager leur départ. Il n'y a jamais une seule raison en jeu, mais plutôt un faisceau d'éléments qui se conjuguent dans un entremêlement de raisons personnelles et structurelles. D'un pays à l'autre ou d'une culture à l'autre, les causes principales sont différentes. Le tableau suivant, élaboré grâce au travail quantitatif réalisé avec les femmes migrantes prostituées en Europe, reflète et confirme la réalité décrite ou expérimentée par les femmes de nos terrains comme celle décrite par d'autres auteures. Claire Escoffier rapporte que les transmigrantes africaines partent "'chercher la Vie' [ce qui signifie] se libérer des contraintes imposées par un éventail restreint de possibilités et qui les empêchait de réaliser leur projet de vie. Cette recherche de la Vie ne pouvait se faire que dans le mouvement, le déplacement, la recherche d'un lieu autre où la vie serait libre de s'exprimer et la création de nouveaux liens possible" (Escoffier, 2006 : 182).
Nous pouvons résumer les causes de départ comme suit :

Echapper aux discriminations de genre	Mariage forcé, assignation au service domestique ou à la maternité. Non accès à la formation, au travail, à la propriété des terres et des biens.
Développer des possibilités économiques pour elles et leurs familles	Les femmes sont de plus en plus souvent principales pourvoyeuses de ressources. Elles souhaitent se constituer un capital pour investir.
Pression de la famille	Elle peut s'exprimer sous forme de solidarité familiale (une des filles de la famille est sollicitée, choisie ou désignée). L'époux ou le fiancé peut exercer une pression (assortie ou non de violence).
S'individualiser, augmenter son capital social et culturel	Découvrir d'autres pays, d'autres modes de vie, s'instruire. Développer des projets personnels.

Enquête européenne (2002/2004), Les causes de départ

La raison du départ n'est pas toujours identifiée en amont du processus migratoire ; il est rare qu'il s'agisse d'un projet construit, précis, mûri de longue date avant de partir. Pour le plus grand nombre, le départ a été vécu comme un impératif, s'est imposé dans un contexte donné, ou bien il a été le résultat d'un concours de circonstances à un moment donné. Les causes de départ décrites par les femmes de l'étude européenne sont des reconstructions à posteriori de leur histoire, ce qui rend celle-ci cohérente ; au moment où ces événements sont advenus, ils n'étaient pas toujours clairement analysés.

Ces causes de départ, identifiées lors de l'enquête de 2002-2004, peuvent être étayées et précisées par les caractéristiques des conditions et causes du départ décrites par les femmes de notre échantillon qui, elles aussi, peuvent se cumuler ou se chevaucher plus ou moins : partir pour subvenir aux besoins de la famille, partir pour soi, partir parce qu'on se sent en rupture sociale, partir pour le travail du sexe, en conscience.

1.1. Partir pour subvenir aux besoins de la famille

Dans la majorité des cas, le différentiel de ressources entre le pays d'origine et l'Europe ou la France est tel, que la motivation économique est présente ; mais ce n'est pas toujours la seule ni la première motivation, comme on le verra ci-après. Néanmoins, dans beaucoup des pays d'origine, en particulier pour les pays d'Europe de l'Est, la dés-organisation économique liée à l'ouverture à l'Ouest et au capitalisme ayant provoqué un chômage massif, de nombreuses jeunes femmes sont parties soit parce que leurs parents n'avaient plus les ressources suffisantes pour subvenir aux besoins de la famille, soit parce qu'elles-mêmes, quelle que soit leur qualification, ne pouvaient pas espérer trouver un emploi rémunérateur. Nasova, moldave, en témoigne :

> *J'ai eu une scolarité normale puis j'ai fait une formation de couturière et j'ai obtenu mon diplôme. Ne trouvant pas de travail dans la branche de couturière, j'ai fait une formation d'instrumentaliste chirurgicale : je travaillais donc dans un hôpital où j'étais chargée de la désinfection, j'avais un salaire correct. J'ai fait cette formation en 1991 et j'ai travaillé dans cette spécialisation jusqu'en 1996, et puis j'ai été enceinte. Mon enfant est né en juillet 1996. J'ai eu un garçon, Sandou, et je m'en suis occupée jusqu'en 2002. Puis j'ai voulu reprendre le travail.*
> *C'est alors que j'ai décidé de partir pour la France parce que toutes les usines ferment en Moldavie. Quant à un travail dans un hôpital, le salaire maximum est de 20 euros par mois alors qu'il faut 600 euros pour vivre correctement. [Octobre 2002]*

Cette jeune femme a 33 ans en 2002 ; elle reprend le travail après une interruption de 6 ans, mais entre-temps, les conditions d'accès à l'emploi et de salaire ont changé. Avec la période de transition, "ce sont les femmes et les jeunes qui ont été le plus touchés par les conséquences essentielles de la transition à l'économie de marché – chômage, précarité, bas salaires. La plupart des chômeurs enregistrés sont des femmes, toutes les études montrent une forte féminisation de la pauvreté et un traitement inégal des femmes sur leur lieu de travail" (Vladimirova, 2004).

> *Je m'appelle Marina et j'ai 21 ans. Je suis née dans un petit village d'Ukraine, à deux heures d'Odessa. Je suis allée à l'école durant neuf ans, ça ne me plaisait pas plus que ça et puis j'ai rencontré Igor. Il avait 18 ans et moi 15. C'était comme le coup de foudre ; on s'est mariés. On est allés vivre chez mes beaux-parents à Odessa, qui sont des gens adorables. À 16 ans, j'ai eu mon bébé, un garçon. On continuait à vivre dans la belle-famille, parce qu'on n'avait pas les moyens suffisants pour louer un appartement rien que pour nous. Igor travaillait comme gardien dans une usine, il était chargé de la sécurité. Au bout de deux ans il a été licencié parce que l'usine fermait. Les choses ont commencé à devenir compliquées, la sœur d'Igor, qui vivait aussi chez ses parents, s'est mariée et avec son mari elle est restée chez ses parents, on était sept dans trois pièces. Igor a retrouvé du travail, comme pêcheur, c'était un travail difficile et qui ne payait pas bien : 10 euros par mois. Et puis à nouveau le chômage ! Alors là c'est devenu carrément galère, en tant que chômeur, il touchait 6 euros par mois. Il avait beau chercher du travail, il ne trouvait rien et on commençait à se sentir démoralisés. [en 2000]*

Ce type de scénario se retrouve dans la majorité des pays d'Europe de l'Est, et comme le montrent Morockvasic (2001), Kergoat et Vladimirova (2004) par exemple, les femmes sont plus encore que les hommes touchées par le chômage ou par les bas salaires. Il arrive aussi que les ouvrièr-e-s ne soient pas payé-e-s après plusieurs mois de travail ; c'est le cas de cette jeune femme bulgare, Ludmila :

> *J'ai passé mon bac, un bac professionnel, option textile, et je l'ai eu. J'ai été très fière de l'avoir. Avec mon bac je suis partie pour Sofia chercher du travail. Mais comme je ne trouvais pas de travail dans ma branche, j'ai pris en attendant un emploi de serveuse.*
> *Et puis un jour je trouve enfin du travail dans une usine de textile, c'est-à-dire dans ma branche. J'ai travaillé dans cette entreprise pendant trois mois, mais malheureusement sans être payée. Dans notre pays c'est une chose fréquente, on peut travailler durant des mois, avec juste l'espoir d'être payé un jour. Quand il y a quelqu'un d'autre dans la famille qui travaille et qui reçoit un salaire, on peut tenir, sinon la situation devient vite très difficile. J'ai à nouveau travaillé dans un bar. [en 2000]*

Kergoat et Vladimirova montrent qu'en Bulgarie, "dans le contexte actuel de raréfaction de l'emploi, il est certain que le non-respect de la législation du travail est monnaie courante pour les hommes comme pour les femmes. Mais les études existantes montrent que : 1°/ ce non-respect est quasi systématique dans certaines branches les plus féminisées et que 2°/ il se redouble de pratiques discriminatoires. La confection est emblématique de cette situation. La branche textile et vêtement (plus de 90 % de femmes) est privatisée à 100 % […] occupe environ 130 000 travailleurs et assure 18 % de l'exportation totale du pays. Il s'agit donc d'un secteur en pleine expansion. Mais cette expansion repose sur une exploitation forcenée, et les femmes qui y travaillent n'ont guère le choix : ces entreprises sont implantées dans des régions […] où le taux de chômage atteint 30 % à 40 %." Les auteures décrivent des "conditions de travail dignes des bagnes industriels occidentaux du XIX^{e} siècle" avec des salaires inférieurs à 80 euros par mois, soit "la moitié de la somme nécessaire pour être au-dessous du seuil de pauvreté", salaires qui de surcroît ne sont pas toujours versés régulièrement (Kergoat, Vladimirova, 2004 : 85-86).

Comme Abdel Malek Sayad le souligne, soutenir la famille est une injonction pour les migrants. Pour les hommes le départ est considéré comme normal et même souhaité (par lui, par la famille et dans une certaine mesure par le pays de destination), alors que pour les femmes partir est, encore aujourd'hui dans la majorité des cas, soit non pris en considération dans les études sur la migration, soit considéré comme une transgression. Pourtant, ces femmes nous montrent d'une part que pour elles travailler relève de l'évidence, et que partir pour gagner sa vie n'est pas un tabou. Un certain nombre de femmes se sont senties investies de la mission d'être pourvoyeuses de ressources pour leur famille ou l'étaient déjà. C'est le cas en particulier des femmes seules avec un enfant. Catherine est camerounaise, elle est née dans une petite ville, sur la côte au sud du pays.

> *Je suis l'aînée d'une famille de trois enfants. Mon père, avant sa mort, exerçait le métier de chef prospecteur dans le domaine de la cartographie. Ma mère était femme au foyer. Nous avions une vie modeste, mais le travail de mon père nous permettait de nous habiller, de manger convenablement et d'aller à l'école.*
>
> *Tout a basculé en 1996, j'avais 22 ans.*
>
> *Mon père est mort des suites d'une grave maladie et nous nous sommes retrouvés sans argent. Comme j'étais l'aînée, j'ai décidé de partir chercher du travail à Douala. L'opportunité s'est présentée à moi de reprendre un restaurant que nous avons fait fonctionner familialement comme il est souvent coutume en Afrique. Malheureusement les charges étaient trop importantes et nous n'arrivions plus à les payer et à assurer notre subsistance. La faillite nous a fait tout perdre. Il fallait trouver une solution.*

> *Entre-temps j'avais eu une petite fille, mais le père était parti. La situation financière devenait trop difficile, nous n'avions plus rien et une bouche supplémentaire à nourrir. C'est à ce moment-là que j'ai décidé de réunir mes derniers francs CFA et de tenter ma chance en France. Je sentais que c'était le seul moyen. Je connaissais aussi ma responsabilité envers ma mère à qui je laissais ma fille, mais je sentais également que bientôt grâce à ma formation de sténodactylo je trouverais du travail et que je pourrais, après tant de tourments leur offrir enfin une vie meilleure. [en 1999]*

On sait que l'économie du Cameroun, après avoir connu une période de croissance au lendemain de l'indépendance, a connu une déroute dramatique dans les années 1990 après la chute des cours des matières premières (café et cacao en particulier). À la suite de la déroute dans ces secteurs de l'économie, les emplois administratifs (banques, commerce, fonction publique) ont à leur tour en partie disparu. Ce mode de développement économique avait favorisé les hommes qui en avaient pris le contrôle, laissant les femmes dans l'ombre de l'économie dans des positions subalternes ; des programmes d'ajustement structurel ont été mis en place, sous le contrôle de la Banque mondiale, et le franc CFA a été dévalué. Une grande partie de la population s'est retrouvée sans emploi, et l'économie informelle s'est développée, avec une présence forte des femmes dans les secteurs alimentaire et vivrier. Honoré Mimche et Mohamed Njoya Mama (2005 : 9) soulignent que cette crise économique a produit "l'expression d'une 'révolution silencieuse' dans les systèmes et valeurs de genre". Les femmes se sont retrouvées investies de la responsabilité de la survie des familles et ont pour certaines engagé un processus migratoire dans une dynamique "d'inversion de genre" (Mimche, Njoya Mama, 2005).

Lukova, ukrainienne, est elle aussi confrontée à la nécessité de soutenir sa mère :

> *Mon nom est Lukova, j'ai 20 ans et je suis ukrainienne. Je suis née à la campagne et mon père est mort quand j'étais petite. C'est ma mère qui m'a élevée, elle m'a donné une éducation assez sévère, je n'avais pas le droit de sortir le soir, de traîner dans la rue, elle voulait que j'aie de bons résultats scolaires pour pouvoir faire un travail intéressant plus tard. J'ai passé mon bac et je me suis inscrite à la faculté à Kiev ; comme ma mère n'avait pas beaucoup d'argent, je devais travailler pour payer mes études. J'étais à la fac depuis deux ans quand ma mère est tombée malade, très gravement… Chez nous pour se soigner, il faut de l'argent, beaucoup ; pour passer la porte de l'hôpital, il faut payer, pour dire bonjour à un médecin, il faut payer. Ce qu'on avait comme argent a vite fondu. Le médecin a fini par nous dire qu'il fallait une opération très grave et une hospitalisation de trois mois, ça nous coûterait environ trois millions. Nous, on les avait pas et personne, ni dans notre famille, ni parmi nos amis, n'avait une somme pareille. Je savais, ma mère aussi, que sans cette opération, elle ne survivrait pas. Ma mère, c'est tout pour moi. Je n'ai qu'elle au monde. Elle a toujours tout fait pour*

> *moi, elle a sacrifié beaucoup de choses pour moi. J'ai cherché des solutions, parfois même j'ai eu des idées folles, je voulais voler des gens riches, je sais pas toutes les bêtises que j'ai pensées, j'ai beaucoup pleuré, je me disais que si ma mère mourait ce serait de ma faute, enfin bref… […]*
> *J'ai fait une demande de visa qui a été refusée. On a mis un tampon sur mon passeport qui m'interdisait de quitter le territoire pendant trois ans sous prétexte que je suis jeune et que je suis une femme. Une copine m'a dit qu'elle connaissait quelqu'un qui pourrait me faire passer les frontières sans papiers. [en 1998]*

Dans les situations de crise sociale ou économique à l'échelle d'un pays ou d'une région, un événement de l'histoire personnelle semble jouer comme un déclencheur, alors que c'est bien souvent la précarité du contexte économique global qui induit la rupture dans le niveau des ressources. Les femmes se sentent investies d'une responsabilité vis-à-vis de leurs proches, et l'émigration se présente à elles comme une urgence, une obligation vis-à-vis de leurs ascendants ou de leurs descendants ; il s'agit d'une solidarité familiale évidente pour ces jeunes femmes, qui ne se posent pas de question autre que celle de partir pour aller gagner de l'argent.

Aurore, nigériane, remarque :

> *Pourquoi les filles partent ? Parce que chez nous, il n'y a aucune perspective, si tu n'es pas riche ou si tu ne connais pas quelqu'un de riche ou de proche du pouvoir, tu n'as aucune chance. C'est pareil pour l'école. À partir du collège, c'est très cher, et personne sauf les riches ne peut payer la scolarité de ses enfants. Tout le monde cherche à partir, garçons et filles.*

Comme on l'a vu précédemment, partir pour gagner sa vie n'est pas propre à la situation des femmes de cette fin de XX^{e} siècle. Depuis longtemps les femmes partent, migrent seules pour gagner leur vie ou subvenir aux besoins de leur famille (on se souvient des jeunes domestiques ou ouvrières célibataires, ou des nourrices qui laissaient famille et enfants au pays pour aller travailler en ville ou à l'étranger), mais il semble que leur transparence sociale soit demeurée presque identique à celle du XIX^{e} siècle, et ce, jusqu'à très récemment. Cette transparence contribue à la persistance d'archétypes sur le féminin, au rang desquels une mobilité moindre ou le fait de placer les femmes, en particulier si elles sont étrangères, comme garantes de la tradition et de la perpétuation des valeurs. Et bien entendu, si on n'étudie pas la situation des femmes qui ne sont pas dans ces rôles sociaux, rien n'empêche de faire perdurer ces archétypes, y compris dans les milieux scientifiques, comme le montre Nasima Moujoud pour introduire – et justifier – sa propre recherche sur les femmes marocaines (Moujoud, 2006).

Ces extraits d'entretiens nous confirment aussi que souvent, un départ à l'étranger est précédé d'une migration interne d'une zone rurale vers une grande ville ou vers la capitale, où les ressources sociales et économiques sont diversifiées, ce qui est vérifié par plusieurs auteur-e-s (Moujoud, 2003 ; Bisillat, 2000).

1.2. Partir pour soi

Les raisons économiques ne sont pas les seules qui motivent les femmes pour migrer. Le besoin d'individuation est souvent présent et s'exprime de manière variée ; pour certaines femmes, il est clairement identifié avant le départ. Pour d'autres, il se construit au fil des expériences ou des rencontres.

À la fin du XIX^{e} siècle une femme arrivant à New York disait : "Je ne veux pas seulement le travail et l'argent, je veux la liberté" (citée par Perrot, 1991 : 482).

Fati est un peu ce type de femme ; elle veut avant tout être libre de circuler ; elle a elle-même intitulé son récit "Circuler librement, envie de voyager". Elle se souvient de ses années au lycée :

> *Je n'avais plus aucune motivation. Au premier trimestre j'avais déjà 96 heures d'absence. J'ai fait le lycée sans motivation, comme un pis-aller, et c'est là que les études ont commencé à flancher. C'était morne, je rêvais de faire le tour du monde. J'ai continué jusqu'au bac sans motivation. Puis je suis allée en fac de géo à Dakar, parce que j'étais très bonne en histoire-géo. J'ai eu des bonnes notes, la deuxième année, j'ai eu une mention. Mais je n'étais pas bien, je faisais ça parce que je n'avais pas d'autre choix. J'avais l'impression d'être dans un pays qui ne bougeait pas.*
> *Un jour on est partis en vacances au Maroc, et là ça a été un très très grand plaisir. De retour, pour la rentrée suivante, j'ai cherché une préinscription en licence dans une fac en France. [en 1995]*

Partir à l'aventure était aussi une motivation pour Elona :

> *Puis, j'ai continué mes études à l'université de langue et de littérature italienne à Tirana. Mes parents étant encore à K (une petite ville au sud de Tirana), j'ai vécu dans une résidence universitaire et je rentrais à K du vendredi soir jusqu'au dimanche soir. Je voudrais aussi dire que, pendant mes études au lycée, j'ai travaillé moi aussi à la Société de cartonnage comme interprète d'italien, ayant déjà étudié cette langue en cours particuliers.*
> *Je suis restée quatre ans à l'université et j'ai obtenu mon diplôme universitaire, ce qui me permettait d'avoir un poste dans l'enseignement. Ne trouvant pas de poste dans l'éducation nationale, j'ai travaillé dans une société italienne d'informatique pour un contrat de trois mois ; puis, j'ai*

> *trouvé des contrats temporaires comme interprète lors de foires et de salons internationaux ; j'ai eu, aussi, un contrat d'une semaine lors des élections présidentielles avec l'OSCE toujours comme interprète ; ils ne sélectionaient que les meilleurs étudiants de dernière année. Enfin, pendant un mois et demi, j'ai eu un poste d'assistance auprès d'un professeur d'italien. C'était une école italienne pour des enfants albanais et je faisais la traduction des cours. Tout ça m'a donné envie de voyager, et puis, en Albanie, il n'y avait pas de vraie perspective professionnelle ; je me disais que je me réaliserais mieux à l'étranger. [en 1998]*

Dans ces deux situations ces jeunes femmes ont développé leur intérêt pour le voyage à partir d'une expérience privilégiée au cours de leurs études supérieures. Toutes deux viennent de milieux ayant du capital social et économique dans leur pays. On peut penser que si ces jeunes femmes étaient nées en Europe ou dans un pays riche, voyager aurait fait partie d'un cursus normal d'étudiante, qui part faire un stage à l'étranger ou voyage régulièrement avec ou sans sa famille pour découvrir le monde. Il se trouve que l'une comme l'autre vivait dans un pays où les voyages vers l'Europe sont difficilement envisageables, à la fois à cause du différentiel de richesse et de l'obligation de visa.

Olivia, elle, est née dans un milieu très pauvre au Brésil, elle termine à peine la scolarité obligatoire.

> *J'ai toujours circulé, même petite je vivais à moitié dans la rue, je rencontrais des gens qui venaient d'ailleurs, ça m'intéressait, je voulais connaître des choses, voir du pays. La culture, le théâtre et la musique. C'était ça mon truc. Alors je traînais avec les groupes qui faisaient du théâtre de rue, j'en profitais pour rencontrer du monde, il fallait que je bouge.*

1.3. Partir parce qu'on se sent en rupture sociale

Partir peut aussi correspondre à un souhait d'éloignement de la famille pour pouvoir se réaliser ; Fati se sentait différente, elle n'avait pas sa place dans sa famille.

> *J'ai eu une enfance très difficile avec un père violent avec moi. Il ne m'aimait pas ; ça allait avec mes sœurs mais pas avec moi. J'ai eu une adolescence morne. Les choses ne bougeaient pas dans une toute petite ville où tout le monde se connaît. Enfant, j'ai été scolarisée dans une école de bonnes sœurs françaises. C'était difficile à la maison. C'était tellement difficile à la maison que l'école était le seul endroit où j'étais bien.*

C'est aussi le cas d'Hélène, qui a rompu ses attaches familiales alors qu'elle était encore au pays.

> *J'ai fait mes études au lycée… 0 Koumba et c'est là que j'ai connu mon mari. Et aussitôt après que j'ai eu mon premier enfant, à ma grande surprise, il est parti avec une autre femme. C'était un choc pour moi, j'étais très jeune, j'avais 22 ans. Je n'ai pas connu d'autre homme avant lui. Dans ma région, si tu rates ton mariage, tu es mal vue. Je devais donner le bon exemple à mes sœurs. J'étais complètement sous le choc. Je ne voulais pas aller avec un autre homme. À partir de là, j'ai décidé d'aller dans l'armée. Il y avait la guerre dans mon pays.*
>
> *C'était inadmissible dans mon milieu et à mon niveau de faire ça. Les gens qui partent dans l'armée sont souvent des gens qui n'ont pas réussi dans leur vie, c'est pourquoi ils choisissent l'armée et à ce moment, comme il y avait des rebelles… On n'a pas du tout accepté mon engagement dans l'armée dans ma région. Je suis du Sud (et là il y a des groupes qui ne sont pas exactement des rebelles, mais qui sont pourchassés par le gouvernement, qui est composé de gens du Nord). Mon engagement signifiait que j'avais rejoint le Nord, et ça, dans ma région ça n'était pas acceptable, donc j'ai été complètement rejetée.*
>
> *Je ne suis pas acceptée dans ma région du Sud, alors que je n'ai pas fait de politique. J'ai embrassé la carrière militaire, pour moi c'était comme une manière de me suicider. Étant dans l'armée, je pensais qu'on allait m'envoyer sur des fronts de guerre et que je trouverais la mort. C'était ça mon objectif. C'était pour ça que je suis partie dans l'armée, pour qu'on m'envoie au front et que je trouve la mort. C'était ça mon objectif.*

Hélène est sortie plus ou moins malgré elle de la norme sociale parce qu'elle a "raté" son mariage en référence aux critères en vigueur. Mais elle a réagi en renforçant sa propre différence. Elle a posé un choix réactif : entrer dans l'armée. Mais plus tard, alors qu'elle était finalement en train de réussir sa carrière, et que, contrairement à ses perspectives de départ, elle trouvait de la satisfaction dans sa profession, elle s'est heurtée à des limitations dans sa progression professionnelle. Ses collègues masculins ont eu assez rapidement des promotions de chef de service et pas elle. Son salaire a stagné et elle n'a pas pu avoir d'avancement. Elle demande sa mutation car la vie dans la capitale est trop chère par rapport à ses revenus. Hélène n'est pas une femme en conformité avec les normes de genre, mais elle s'en accommode :

> *À Abéché (ville de l'Est aux avant-postes des conflits armés), j'étais très respectée, pourtant j'étais d'une autre culture, celle du Sud, j'avais les cheveux courts, je ne portais pas les voiles, tout ça ; ça n'était pas normal pour eux. Je montais à bicyclette, et les enfants couraient derrière moi, pour se moquer de moi. Mais comme j'étais déjà endurcie, ça ne me faisait rien. Et comme je suis infirmière, j'ai accouché leurs mères, ceci-cela, donc assez vite j'ai été acceptée dans cette région. Après trois mois, les enfants ne se moquaient plus de moi. J'étais très bien acceptée.*

Son statut de soignante et d'étrangère (chrétienne du Sud) la protège de l'opprobre bien qu'elle ne corresponde pas aux normes de genre ; mais comme elle est d'ailleurs, elle incarne la figure de l'étranger décrite par Simmel – celui qui est différent, mais à l'égard de qui on peut développer une certaine tolérance. Mais tout bascule lorsqu'elle affiche sa liberté sexuelle. Hélène a transgressé l'ordre de genre, mais aussi l'ordre des relations "raciales" :

> *J'ai accepté (d'avoir une relation avec lui) parce qu'il travaillait dans les Organisations hors de l'hôpital comme ingénieur. J'ai eu une histoire avec lui. Mais le malheur est qu'il ne me donne pas d'argent non plus (rires). Mais j'ai accepté d'aller avec lui. C'est à partir de là que c'est la catastrophe. C'est la catastrophe. "La femme qu'on a supportée, elle est calme, elle est gentille ; elle est devenue la femme d'un Blanc, quelle horreur !" Même à N'Djamena on m'a écrit que je vivais avec un Allemand (c'est un Allemand), que j'ai fait ceci-cela, on a écrit au père de mon enfant pour le lui dire. Et lui qui m'avait complètement abandonnée, il m'a écrit pour me dire qu'il avait appris que je vivais avec un vieux (en fait, il n'était pas vieux) […] notre histoire a duré à peine une année (en 1992-1993 il avait fini son contrat et il est reparti en Allemagne).*
>
> *[…]*
>
> *(Quelques années plus tard, en 1995) mon ami allemand a trouvé un autre poste au Tchad et je l'ai retrouvé, et je vivais à nouveau avec lui. Mais là, c'est là que c'est devenu la vraie misère et que j'ai décidé de partir. Je me suis dit : "Je n'en peux plus". Pourtant, on m'estimait beaucoup dans le travail. Pendant cette période, j'avais accès à la base aérienne française, je rentrais chez les militaires français sans problème. Si il manquait certains produits ou si on ne les trouvait pas sur place, il fallait aller les chercher. Ils me connaissaient, j'avais les autorisations pour transporter les produits, y compris les produits anesthésiques, la morphine, etc. Ils me faisaient complètement confiance. Moi, je ne vendais rien au marché comme les autres infirmiers ; je ne sais pas si tu as vu ça, mais c'est fréquent, c'est ce que font les autres fonctionnaires pour pouvoir joindre les deux bouts, sinon c'est trop difficile.*
>
> *Pourtant, j'étais mal vue auprès de mes compatriotes, j'étais une pute, je me laissais toucher par les Blancs, on disait que je suçais, etc. – aïe, c'était le pire ; et en plus, pire encore, ils ne se coupent pas, ils sont sales, etc., etc. J'avais perdu mon honneur…*
>
> *Je travaillais bien au bloc avec eux (les Blancs), mais en dehors de l'hôpital, je n'avais pas d'honneur. Tout ça parce que j'avais une histoire avec un Blanc.*
>
> *Depuis 97, j'ai décidé de partir.*

Cindy à sa manière transgresse aussi l'ordre de genre. Elle a un tempérament indépendant et vit une enfance confortable. Elle est attirée par l'Europe où elle a de la famille ; elle a aussi des membres de sa famille dans les milieux de la diplomatie, et pour elle voyager et étudier semblent être des évidences. Cindy n'est pas une rebelle, ni une révoltée. Elle évite une première fois l'assignation au mariage en faisant des études à l'étranger. Voyager n'est pas un problème, ni pour elle ni pour ses parents.

> *Je suis originaire d'une riche famille chrétienne de la noblesse (une ethnie noble). Mon père travaille pour le gouvernement comme conseiller, ma mère était institutrice (elle a pris sa retraite). Par certains côtés ils sont modernes mais ils sont aussi très traditionnels. Pour eux, les filles doivent faire de bons mariages et c'est tout. Ils avaient l'intention de me marier ; pour éviter ça, je suis partie chez une de mes sœurs dans un pays voisin, et j'ai fait des études d'infirmière dans une école française. Ils m'ont laissé faire, et j'ai passé quelques années là-bas où j'ai travaillé. À mon retour, ils ne pouvaient pas supporter que je ne sois pas mariée. Ils m'ont présentée à un homme riche pour que je sois sa troisième épouse. Je n'avais aucun bon prétexte pour refuser, et lui était un homme plutôt gentil. J'ai accepté et je suis allée m'installer avec lui. Mais là, ça a été l'enfer ; ses coépouses ne m'acceptaient pas et me faisaient la guerre en permanence. Je vivais loin de la capitale, je ne connaissais personne, je n'avais aucun soutien. Après quelques mois c'est devenu une évidence, il fallait que je parte. Mais il avait versé une dot importante, et qui avait été réutilisée dans ma famille pour payer la dot du mariage d'un cousin. Je ne pouvais pas rompre mon propre mariage, n'ayant pas les moyens de rembourser la dot. Là-dessus je me suis retrouvée enceinte. Mais ma décision était prise, j'allais partir. J'ai fait une IVG, ce qui est punissable de mort ou de très lourde peine de prison dans mon pays… Je suis partie, mais à cause de la dot et de l'IVG, je suis totalement reniée par ma famille. Je les ai mis dans une situation très difficile à cause de cette dot. C'est une question d'honneur… Pour toutes ces raisons, ils m'en veulent et je ne peux pas retourner là-bas.*

L'histoire de Nadia est, elle aussi, caractéristique de la transgression de l'ordre de genre. Elle est née dans la classe moyenne oranaise, son père est entrepreneur, sa mère au foyer. C'est une famille aisée et progressiste, qui traverse les années de plomb sans trop de difficultés. Nadia entreprend des études supérieures, elle fréquente assidûment les cybercafés.

Elle s'est toujours sentie différente, révoltée dans la famille. Elle est la préférée de sa mère, et comme elle ne s'intéresse pas aux garçons elle bénéficie de sorties plus libres que ses sœurs. À 14 ans elle tombe amoureuse d'une jeune professeur de lycée, célibataire, qui devient une amie. C'est une idylle platonique, mais qui l'interroge déjà sur ce qu'elle ne nomme pas encore son orientation sexuelle. Elle comprend quelques

années plus tard, lors du *coming out* télévisé de la joueuse de tennis célèbre Amélie Mauresmo. Elle réalise alors qui elle est et que le *coming out* est possible.

Dans le même temps, elle sent de façon de plus en plus oppressante qu'elle ne pourra pas vivre ce qu'elle souhaite en Algérie et au sein de la famille. Elle cherche des contacts sur Internet et tisse ainsi des liens avec des lesbiennes en France et en Algérie. Par la suite, elle instaure une relation épistolaire avec une jeune lesbienne française. Cette dernière vient la voir dans sa famille, mais un jour, elles sont surprises par sa sœur qui la dénonce à sa mère. À partir de ce moment-là, tout change pour Nadia. Sa mère paniquée l'emmène chez un "Chikh" (on dit aussi un "Taleb") pour la désensorceler et la convainc d'embrasser la religion pour se soigner. Cela dure quelques mois, durant lesquels elle essaie sincèrement de se conformer aux préceptes maternels et religieux. Mais Nadia comprend assez vite que si elle reste sa vie est fichue. Elle commence à désespérer au point de faire une tentative de suicide avec des médicaments ; elle a 20 ans ; c'est sa meilleure amie qui donne l'alerte. Après la tentative de suicide elle a l'impression que ses plus fidèles amies se détournent d'elle et ne la comprennent pas. Elle a le sentiment d'être dans une impasse.

Elle prend la décision de partir coûte que coûte. On verra plus tard que c'est au prix d'une rupture totale d'avec sa famille, qui la renie.

> *Peu après le départ d'Annie (son amante française), j'ai voulu revoir mon amie prof, elle a refusé. J'avais sans arrêt des problèmes avec ma sœur jumelle et ma mère. Mes sorties étaient contrôlées, mes courriers et mon téléphone aussi. Je me sentais de plus en plus isolée. Heureusement, il me restait le cybercafé. La seule porte de sortie c'était la France. J'ai réussi à partir six mois après le jour de ma décision.*

Dans ces situations, partir est une ressource pour s'affirmer. Voyager est la preuve de sa propre liberté. Si ces moyens sont accessibles aux femmes des pays occidentaux, ils ne le sont pas pour celles des pays de la périphérie.

Partir pour soi ou parce qu'on se sent en rupture sociale semble correspondre à la situation de femmes qui n'ont pas de problème financier majeur, soit du fait de leur origine socio-économique, soit parce qu'elles travaillent ou sont autonomes. Elles se sentent différentes des autres, ou bien elles ont envie de voyager ou de se réaliser ailleurs que dans leur environnement qui leur semble peu propice à leur épanouissement. Les contraintes d'assignation de genre sont des obstacles à cette réalisation de soi, mais ces femmes n'admettent pas qu'elles entravent leur avenir ; c'est une des raisons qui motive le départ. Mais là elles rencontrent l'obstacle des visas, et elles doivent mettre en place des stratégies de contournement de ces obstacles par l'activation de réseaux.

Au cours de ce processus de mobilité, Hélène et Cindy se font traiter de “putes” par leur entourage. La première dès avant son départ parce qu’elle a une relation avec un Blanc, la seconde après son départ.

> *J’ai su par une cousine que la rumeur qui court sur moi est que je suis partie en France pour me prostituer. Ils ne peuvent pas imaginer autre chose !*

En rompant son mariage, Cindy a rendu de fait sa famille redevable de la dot, et ses parents ont perdu le contrôle sur elle. Dans ces deux situations, la manifestation de l’opprobre face à des femmes que l’on ne peut pas contrôler se traduit par l’insulte de “pute”, qui signifie essentiellement que celle qui est ici désignée est sortie des normes de genre.

Dans le cas des jeunes femmes parties pour gagner de l’argent, les difficultés économiques de la famille semblent occulter toute autre question existentielle. Le départ s’impose comme une évidence.
Parmi les jeunes femmes qui cherchent à partir la question du travail du sexe est souvent présente car, contrairement à un à priori de sens commun, le bouche à oreille, les actualités télévisées dans les pays d’origine ont produit une large conscience du fait que l’émigration vers l’Europe pour une fille peut éventuellement être synonyme de prostitution, et les jeunes femmes ne sont ni dupes ni naïves.

1. 4. Partir pour le travail du sexe, en conscience

Si dans les premières années de migration correspondant aux situtations présentées ici les jeunes femmes étaient souvent abusées sur la nature du travail qu’elles auraient une fois arrivées en Europe, la réalité a rapidement changé. Il y a eu les campagnes d’information organisées par l’OIM ou relayées sur place par des organisations caritatives, et les médias qui ont largement exposé les dangers des départs pour les jeunes femmes, en particulier dans toute l’Europe de l’Est. Il y a eu aussi les informations qu’elles se sont communiquées entre elles. Comme le montre Diminescu (2001, 2006), les migrant-e-s sont “relié-e-s” et, si les femmes cachent la réalité de leur travail à leur famille, il s’agit d’un secret de polichinelle. Tous les témoignages que nous avons recueillis au cours des entretiens concordent pour montrer que, lorsque l’argent arrive au pays dans la famille, il est source de convoitise chez les voisins, et que si une fille a l’occasion de partir, elle le fait. Luminovska (2003, 2005) montre qu’il y a eu plusieurs vagues migratoires à partir de l’Albanie. Les premières femmes ont été en majorité abusées vers les années 1995-1997 ; certaines ont été expulsées d’Italie ou de

Belgique et ont cherché à repartir. Mais à ce moment-là, non seulement elles partaient en connaissance de cause, mais, qui plus est, elles avaient acquis les moyens de négocier avec les passeurs, qui ne pouvaient plus jouer l'histoire romantique des fiançailles. Laura Oso Casas constate, en ce qui concerne les femmes d'Amérique latine, que beaucoup d'entre elles savent qu'elles partent pour le travail du sexe en Espagne et négocient avec des passeurs (Oso Casas, 2003, 2006). Notre étude européenne (Guillemaut, 2004 a) a montré aussi que les femmes dominicaines qui partent en Autriche se communiquent entre elles les bons moyens pour obtenir un contrat de travail dans un établissement érotique, qui permet l'accès à un titre de séjour. Concernant les autres régions, on ne rencontre quasiment plus de femmes totalement naïves à partir des années 2000. Celles qui viennent grâce à des "agents" locaux savent qu'il s'agit de travail dans le secteur du sexe. En témoigne ce commentaire d'une femme camerounaise au sujet des départs pour le travail du sexe : *"Au Cameroun, les filles ne veulent plus se marier, elles veulent partir. Elles disent entre elles : 'Elle est partie en marchant nu-pieds, elle est partie en Europe et maintenant elle a une maison, des biens'"* (une informatrice camerounaise, Bertine Assambo, médiatrice culturelle à Cabiria, octobre 2004). Une autre informatrice camerounaise (Mme Gribi, assistante sociale à Genève en Suisse) nous expliquait en 2005 que des rivalités se créent entre femmes d'une même famille. En effet, celles qui sont parties pour le travail du sexe envoient beaucoup plus d'argent aux familles que celles qui sont domestiques en Europe. De ce fait, elles acquièrent plus de notoriété et d'estime de la part des familles, au détriment de celles qui envoient moins d'argent et sont considérées comme des ingrates à l'égard de leur famille.

Mimche, Yambéné et Zoa Zoa remarquent, non sans une pointe d'indignation : "Les mouvements autonomes des personnes de sexe féminin (mères, femmes, sœurs) sont tolérés voire acceptés ou encouragés depuis que la crise des années 1980 a détruit les équilibres sociaux et professionnels de plusieurs familles. La crise a engendré une faillite de la morale et du peu de scrupule de certains parents (maris, frères, mères, pères). Laisser ou envoyer les femmes 'se débrouiller' dans des contrées lointaines (en Europe occidentale en particulier) est dit rapporter beaucoup d'argent dans de nombreux milieux en Afrique subsaharienne. Tout en laissant à l'observateur le soin de deviner le genre de débrouillement qui est insinué. […] Des allusions du genre *'tes formes ont de quoi faire rêver en Europe ou ta cambrure peut faire gaffe chez les blancs… il faut que tu fasses profiter ta famille'* […] sont assénées régulièrement [aux femmes]. Pour convaincre les plus réticentes on prend pour exemple les familles voisines qui ont acheté de grosses cylindrées, et édifié des immenses maisons grâce au travail de leurs filles et sœurs *'qui bossent dur là-bas'*. Investir pour le départ d'une

fille en Europe est devenu le meilleur capital-risque pour beaucoup de familles subsahariennes car elles ont espoir de voir cet investissement se traduire en manne financière" (Mimche, Yambéné et Zoa Zoa, 2005 : 6-7).

L'histoire de Marina confirme le fait que les départs se font en conscience en faisant appel à des agents spécialisés dans ce secteur de services.

> *Et puis un jour chez une voisine, j'ai rencontré une fille qui s'apprêtait à partir en Europe. Je l'ai interrogée et elle a fini par me raconter qu'elle partait en Italie comme prostituée ; sa sœur était déjà partie et elle gagnait beaucoup d'argent. C'est une agence de la ville près de chez nous qui s'occupait de tout : les papiers, le visa, le voyage, l'hébergement… Ça me tournait drôlement dans la tête, j'y pensais sans arrêt, en gagnant beaucoup d'argent je résoudrais tous nos problèmes. Et puis je pensais que c'était aussi mon tour de travailler, pour que Igor arrête de se ronger. J'y pensais tout le temps, mais j'avais peur aussi ; peur d'en parler à mon mari, peur de ce qui m'attendait… Et puis un jour je me suis lancée, je lui ai dit que notre situation ne pouvait pas durer comme ça et que j'avais peut-être une solution : partir travailler comme serveuse à l'étranger. Il m'a aussitôt dit : "Tu mens ! Ce n'est pas comme serveuse que tu vas travailler." J'ai fini par lui dire la vérité et lui m'a dit qu'il n'en était pas question. Mais comme il ne trouvait toujours pas de travail, que notre situation économique devenait intenable, il a fini par céder.*
>
> *Avec la fille rencontrée chez la voisine, je suis partie en ville rencontrer l'agent. Il nous a reçues dans un bureau et il nous a tout expliqué : il s'occupait de tout et nous avançait même l'argent. Le contrat était le suivant : on travaillait trois mois minimum, au début on toucherait 10 % de ce qu'on allait gagner, puis 20 %, 30 % et jusqu'à 50 % si on donnait satisfaction.*

On voit à travers cet entretien comment peut s'articuler un départ pour le travail du sexe. L'agent est connu, il a pignon sur rue (son bureau, les conditions du contrat). L'époux de Marina comprend immédiatement de quel type de travail il s'agit. Et Marina a pris le temps de réfléchir avant de s'engager dans cette expérience.

Corbin montre qu'au XIXe siècle, alors que la prostitution était encore réglementée, les agents recruteurs existaient aussi. C'est avec l'abolitionnisme et la fermeture des maisons closes qu'ils sont devenus des proxénètes au regard de la loi. Aujourd'hui cette fonction d'agent recruteur ou de passeur réapparaît à la faveur du contexte des migrations et ce type d'activité est illégal et considéré comme du trafic au regard des textes internationaux. Pour Marina la question de la légalité ne se pose pas. Elle n'a pas le sentiment d'entrer dans un dispositif illégal. Elle cherche seulement un moyen pour partir travailler à l'étranger.

L'opportunité du départ de Joy a été arrangée avec l'approbation de sa famille. Il y a un "agent" dans leur ville de l'État de Edo State, au Nigeria, qui organise les départs. Il faut prendre rendez-vous avec lui et négocier un prix global pour le voyage, les papiers et la possibilité de travailler comme prostituée en France. Le passage coûte entre 40 000 et 45 000 euros (en 2003). Le "boss" garantit le voyage et la sécurité en échange d'un engagement de la jeune femme et de la famille à payer la dette.

Les femmes savent que le différentiel de richesse entre leur pays et les pays occidentaux leur permettra de gagner plus d'argent. La morale ou la légalité n'entrent pas en ligne de compte dans leurs préoccupations. Leur objectif personnel est une cause suffisante qui légitime à leurs yeux l'existence de ces intermédiaires, puisque sans leur appui elles ne pourraient pas partir. Toutes font état du fait qu'il est impossible d'obtenir un visa légalement par le biais des ambassades, surtout lorsqu'on est une femme seule.

Au sujet des commerçants transnationaux, Alain Tarrius montre qu'ils utilisent le différentiel de richesse entre les pays et contournent la légalité pour l'organisation du commerce. Ils ne font pas de trafic de matières illicites. Les marchandises qui circulent sont légales, c'est leur mode de circulation qui s'effectue dans l'ombre de l'économie capitaliste légale.

Il remarque, à propos des commerces cosmopolites organisés autour du quartier de Belsunce à Marseille : "Ces communautés instituent l'altérité de leurs territoires à partir de leur savoir-circuler, de leurs savoir-faire réseaux, de leur savoir-croiser les autres communautés de cet univers du non-désignable : souterrain, informel, 'de l'ombre', dit-on pour signifier que là il n'y a plus d'État, de clarté des rapports institutionnels. En somme, il n'y aurait plus là de pouvoir ni de données préhensibles pour l'établissement de savoirs et de relations. Notre société se peuplerait-elle de formations fluides échappant au regard réflexif propice à l'affirmation démocratique ? La sphère de 'l'officialité', celle qui a le pouvoir de dire, de faire, se rétrécit-elle au point de ne disposer ni de mots ni de postures aptes à dire la multiplication et la généralisation de ces présences ?" (Tarrius, 2000 : 88).

Ici, les femmes vont chercher à tirer profit de ce différentiel de richesse par une activité qui n'est pas tout à fait conforme à la morale, mais qui à leurs yeux est légitime, puisqu'elles ont une bonne raison de le faire. Elles quittent un pays où les salaires sont dérisoires et le travail incertain. Elles partent pour gagner de l'argent en sachant que, en Europe de l'Ouest, le travail du sexe est lucratif, plus lucratif que le travail domestique (Oso Casas, 2006). Elles ne se préoccupent pas à priori de savoir si leur démarche est légale, légitime ou criminelle. Ludmila explique sa décision :

> *J'ai travaillé pendant un an comme hôtesse dans un bar. Mais en Bulgarie on ne gagne pas beaucoup d'argent. J'ai rencontré dans ce bar un travesti qui travaillait à Toulouse, on a pas mal discuté et il m'a dit qu'en France on pouvait bien gagner sa vie, que je pouvais venir à Toulouse et qu'il suffisait de trouver un endroit où personne ne travaillait. Avec l'argent que j'ai gagné j'ai pu m'acheter une maison à Varna.*

On peut revenir ici sur les commentaires de Smaïn Laacher (2004) concernant l'attitude des migrants face au travail, entre la *fraude* et le *crime* ; quel statut accorder à la prostitution ? fraude ou crime ? Laacher considère que le crime correspond aux actes violents et au trafic de produits illicites (drogue), et que la fraude consiste à "être dans l'illégalité tout en pensant qu'on reste en règle du point de vue de la morale publique". Ici, les femmes ne commettent pas de violences et ne trafiquent pas de drogue ; pourtant, leur activité implique de commettre un délit (depuis 2002 en France), celui du racolage, et de déroger à la "morale publique" en vertu des normes sexuelles en vigueur. Elles se situent certainement loin du crime tel que défini par Laacher, mais il est convenu de considérer qu'elles enfreignent la "morale publique". De ce fait elles ne sont pas non plus dans le registre qu'il définit comme étant celui de la *fraude*, qu'il estime nécessaire et légitime parce qu'elle "procure des revenus, socialise et permet de garder l'estime de soi", et peut paradoxalement jouer en faveur des migrants dans une éventuelle demande de régularisation.

On se souvient également que Danièle Kergoat (*in* Hirata, 2000) définit le "nomadisme sexué" comme une caractéristique du travail masculin : les hommes se déplacent pour travailler soit sur des chantiers, soit à travers le monde parce qu'ils sont cadres supérieurs, comme le montre Tarrius (2000).

Ici, les femmes utilisent le déplacement comme un activateur du différentiel de ressources à leur profit, et exercent une activité illégitime et illégale, sans pour autant être des criminelles au sens propre du terme[4]. Leur activité peut être un motif de refus de régularisation parce qu'elle constitue un trouble à l'ordre public, en référence à la loi de sécurité intérieure (LSI). De ce point de vue elles sont dans une position de transgression des normes de genre au regard de la mobilité associée au travail ainsi que dans une position de transgression de la légalité en raison de la nature de ce travail, considéré comme contraire à la loi[5]. Si l'on s'en réfère à Laacher, on pourrait dire que contrairement aux migrants travaillant au noir qu'il décrit, elles sont des *fraudeuses illégitimes par nécessité*. On peut toutefois se demander si la confusion entre situation

4. Elles sont néanmoins considérées comme des délinquantes en France depuis la loi LSI en 2002.
5. Nous ne nous attarderons pas sur l'hypocrisie qui consiste à considérer la sexualité vénale comme étant du ressort de la vie privée donc légale, car non soumise à interdiction par la loi, alors que le racolage (nécessaire à l'activité) est lui, hors la loi.

d'illégalité et acte de délinquance n'est pas socialement entretenue par les pouvoirs publics et les décideurs politiques dans un registre associant la morale et la misogynie, afin de maintenir un statu quo limitant la mobilité des femmes, comme le montre Wijers (1999). Cette confusion est peu interrogée par les sciences sociales, qui, nous l'avons évoqué, ont tendance à reprendre les catégories d'analyse proposées par le législateur en la matière (Pheterson, 2001).

Les intermédiaires, quant à eux (en majorité des hommes), s'enrichissent sur la rigidité officielle et la porosité effective des frontières des États-nations. Il ne fait pas de doute qu'ils profitent, dans la négociation, de leur situation de pouvoir, puisque eux contrôlent relativement les dispositifs permettant la circulation. On retrouve alors les mécanismes de la division sexuelle du travail, dans laquelle les hommes ont "les outils et les armes" ; ici, il s'agit de la maîtrise de l'information, des moyens d'obtenir des faux papiers, soit par la corruption des employés des ambassades, soit par les réseaux de fabrication de faux documents. Des études restent à entreprendre pour connaître mieux le fonctionnement de ces réseaux. Mais, si l'on en croit un rapport d'une agence des Nations unies en charge de la lutte contre la drogue et le crime (UNODC, 2002), il s'agit le plus souvent de réseaux de petite envergure et organisés autour d'un petit nombre de personnes. Ces groupes sont indépendants les uns des autres, et collaborent sur des espaces et des temps précis, à l'occasion des passages de frontières par exemple. D'après les informations données par les femmes, on pourrait penser qu'il s'agit en quelque sorte de prestataires de service à une échelle plus ou moins artisanale. Dans la mesure où ces dispositifs circulatoires ne sont pas contrôlés par ce que l'on imagine être des "mafias internationales" et qu'ils ne reposent que sur la parole donnée, les abus, lorsqu'ils se produisent, ne peuvent le plus souvent pas être dénoncés par les femmes qui ont eu recours à ces services, soit parce que, une fois arrivée à destination, elles craignent l'expulsion pour elles-mêmes, soit parce que la violence ou la menace de violence qui s'exerce contre elles les contraint au silence. Mais d'après notre expérience, les abus par rapport à la parole donnée ne sont pas aussi fréquents qu'on pourrait le croire (nous y reviendrons). Pour preuve l'absence totale d'arrestation de réseaux mafieux internationaux par les services de police – confirmée par un agent de l'OCRTEH –, malgré la rhétorique largement entretenue par les médias, le doublement des effectifs policiers et des financements, et les dispositifs panoptiques de surveillance des frontières et des circulations. Que ce soit pour le franchissement des frontières de la Méditerranée ou de celles de l'Europe de l'Est, le passage est relativement "artisanal", comme en attestent les différents travaux sur le sujet (Morockvasic, 1999 ; Escoffier, 2006). On croit souvent que lorsqu'il s'agit des femmes, les "réseaux" de passage sont plus violents, plus mafieux, plus dangereux. Or, elles partent avec les réseaux existants.

Mais si on pose à priori que ces femmes sont des victimes parce qu'elles sont des femmes, on occulte toute une partie de leur agentivité (*agency*) propre, de leur capacité d'agir et de penser. À force de conceptualiser l'aliénation des femmes, on ne perçoit plus leurs propres capacités. On peut ici se remémorer les différentes formes, souvent mal connues, des résistances invisibles des femmes évoquées par Kergoat ou Soares. Leurs modes circulatoires ne sont pas hors des rapports sociaux de sexe mais ils peuvent s'en jouer ou les instrumentaliser. "Ils" ont les clés pour partir, et "elles" veulent partir. Sans doute cette dissymétrie représente-t-elle une limitation de leur capacité à négocier, mais pas une aliénation totale. Nous pouvons remarquer à ce propos que dans l'économie officielle comme dans l'économie officieuse des réseaux commerçants, les femmes n'ont pas de place non plus, ce qui annule leurs capacités circulatoires, à moins qu'elles ne créent elles-mêmes leurs propres réseaux (Manry, 2005 ; Manry, Schmoll, 2006). Dans l'économie officielle les femmes restent visiblement au-dessous du plafond de verre lorsqu'il s'agit de mobilité géographique (Tarrius, 2000).

2. Circuler : Le réseau circulatoire et le genre

Les réseaux circulatoires décrits par Alain Tarrius fonctionnent sur la base de la cooptation, du lien fort (souvent familial), dans lesquels les frontières ethniques sont elles aussi incertaines. Ce qui scelle le lien est la parole donnée (devant des "notaires informels") et les codes d'honneur, dont le non-respect est sanctionné par une mise au ban du réseau.

Dans ces réseaux circulatoires il est rare que des femmes aient une place centrale. Dans ses descriptions ethnographiques, on trouve seulement une ou deux situations mettant en scène des femmes disposant de leur agentivité propre. La plupart du temps, elles réalisent des socialisations plurielles : "souvent élevées à l'intérieur de la cellule familiale, dans l'intimité féminine, dans une sorte de reproduction des normes des cultures d'origine, elles deviennent très proches des institutions sociales, économiques, etc., des nations d'accueil, celles-là mêmes qui permettent l'insertion, à partir de l'accompagnement à la poste, aux ASSEDIC […] Elles sont généralement les comptables pour la part de 'black' comme pour celle de l'officialité, des transactions commerciales des parents" (Tarrius, 2005).

On peut ainsi percevoir le poids de la division sexuelle du travail et de la relégation des femmes dans la sphère privée. On se souvient que parmi les "élites circulantes", cadres supérieurs des sociétés occidentales décrites par Tarrius (2000 : 45-82), il n'y avait aucune femme sur 120 personnes interviewées, ce qui donne à penser que, officiels ou souterrains, les réseaux commerciaux mondiaux sont androcentrés. Les auteur-e-s

féministes ont tous-tes montré que le contrôle de l'économie et de l'information est bien un enjeu de pouvoir entre les hommes et les femmes, et on peut constater que cela se reproduit dans les secteurs formels et informels de l'économie.
Mais, ajoute Tarrius (2005) au sujet de la place et du rôle joué par les femmes, "ces dispositions leur ouvrent des perspectives contrastées : pour certaines, une 'sortie' rapide des milieux familiaux et une 'entrée' non moins rapide dans la société d'accueil 'sauve qui peut' me disait l'une d'elles, pour d'autres de grandes réussites dans les économies souterraines internationales, non pas dans la circulation mais dans la gestion des dépôts, commerces et autres lieux de transaction, d'interface avec les institutions, les commerçants et divers partenaires professionnels locaux".

Les femmes que nous avons rencontrées sont des femmes ayant opéré une sortie de type "sauve qui peut", sortie qu'elles ont en général amorcée dans leur propre pays, et dont la migration a été la réalisation. Laacher (2004) comme Escoffier (2006) montrent que les migrant-e-s sont soumis aux contingences du voyage et aux rencontres et que leur marge de choix est le plus souvent limitée, soit qu'ils doivent s'en remettre au passeur, soit en fonction des informations glanées au cours du périple, soit à cause des longs moments d'attente avant de trouver une brèche dans les dispositifs des frontières.

On verra que les modalités de circulation, bien qu'elles soient prises dans ces dispositifs de contraintes, sont toutefois diversifiées. Certaines femmes élaborent et contrôlent leur circulation-migration, d'autres s'en remettent entre les mains de tiers, d'autres encore partent un peu au hasard, et saisissent des opportunités lorsqu'elles se présentent ; ces trois modalités peuvent aussi se succéder ou se chevaucher.
On peut ici évoquer l'histoire d'Aurore, partie du Nigeria avec une femme rencontrée par le biais d'une église évangéliste où elle et sa mère se rendaient régulièrement. Cette femme promet à Aurore de l'aider à poursuivre des études en Italie. Une fois arrivée à Turin, elle la contraint à se prostituer pour rembourser sa dette de voyage.

> *J'étais tombée dans un piège. J'étais très contrôlée, je ne devais pas bouger de ma place, et dès que j'avais fini de travailler je devais rentrer à l'appartement […]. Une seule fois j'ai eu de la chance. Un soir assez tard, j'ai eu une occasion. Je me suis retrouvée toute seule en ville. Je suis allée tout droit à la gare et j'ai pris le premier train qui partait n'importe où loin de Turin. Il y avait un train pour Lyon. Je n'ai pas hésité, j'ai disparu.*

Nous avons choisi de présenter les réseaux migratoires en fonction de leur genre. Nous avons privilégié cette approche parce que s'il semble que seuls les hommes ont accès aux outils favorisant la circulation, certaines études montrent qu'il n'en va pas toujours

ainsi (Schmoll, Manry, 2006), et que les femmes ont parfois elles aussi la capacité de maîtriser les circuits de circulation. Claire Escoffier décrit les “communautés d’itinérance” dans lesquelles les femmes “jouent” ou surjouent leur rôle de mère-épouse pour bâtir des stratégies circulatoires. Elle mentionne également le cas d’une femme qui devient “fixeuse”, c’est-à-dire qu’elle se spécialise dans l’hébergement des transmigrantes et dans leur mise en relation avec les passeurs (Escoffier, 2006 : 243-247) ; notons néanmoins qu’elle constate, au sujet des réseaux nigérians, qu’ils sont fermés et hermétiques, ce qui rend leur étude difficile.

La plupart des femmes de notre échantillon sont parties en activant des réseaux à dominante masculine ou en s’en remettant à eux, mais nous avons aussi rencontré des femmes qui voyageaient grâce à des dispositifs féminins.

Pour cette description du mode circulatoire, nous poserons la question du genre du dispositif mobilisé par la femme qui veut partir, c’est-à-dire que nous chercherons à déterminer qui a le contrôle sur le dispositif : en majorité des hommes ou en majorité des femmes ? Nous subdiviserons cette classification en deux sous-groupes, celui des réseaux familiaux ou personnels et celui des réseaux officiels (légaux) ou officieux (illégaux mais connus et structurés). Dans le premier cas, soit la famille est sollicitée pour l’une ou l’autre des étapes de la migration, soit la personne prend appui sur des liens sociaux qu’elle a elle-même créés ; dans le second cas, les réseaux existent déjà et la personne les sollicite. Les frontières entre ces modalités ne sont pas nécessairement étanches, dans la mesure où une femme peut puiser des ressources dans différents réseaux en fonction des circonstances, mais cette classification nous a semblée utile pour faciliter l’exposé et l’analyse des circuits de circulation.

2.1. Activation d’un réseau à dominante masculine

2.1.1. Personnel ou familial

Après avoir rompu ses attaches familiales et s’être engagée dans l’armée, Hélène n’a pas à priori un projet migratoire précis ; son objectif est l’ascension sociale et professionnelle pour assurer l’avenir de sa fille et sa propre retraite, et le cas échéant subvenir aux besoins de sa mère et d’une tante âgée, qui sont la seule partie de sa famille avec laquelle elle a maintenu des liens réguliers. Elle a effectué une première migration sociale et professionnelle, en quittant sa région et en partant travailler avec des militaires blancs. Toutefois, elle mesure assez vite que si elle reste dans son pays, ses chances pour assurer sa carrière sont moindres parce qu’elle n’aura pas, au Tchad, les moyens de passer les diplômes requis. Elle vient d’un milieu modeste et ne possède

pas de capital social au Tchad. Elle ne dispose d'aucun réseau familial qui lui permette d'obtenir des avantages ou des passe-droits. Elle n'est pas une "héritière". Sa stratégie pour s'affranchir du plafond de verre professionnel et socio-économique consiste à faire des allers-retours en France pour se former jusqu'à l'obtention d'un diplôme d'infirmière anesthésiste. Pour elle la mobilité géographique s'associe à la mobilité sociale et professionnelle. Quitter le Tchad n'est pas son objectif premier. Mais petit à petit, au fil des années et des allers-retours en France, son objectif évolue ; elle aimerait quitter l'armée pour entrer dans l'humanitaire. Les employés des ONG ont de bons niveaux de salaire, et le travail lui semble plus intéressant.

> *Vu mon niveau, on m'a envoyée me former en France en 1984, j'avais 24 ans. Et j'ai été acceptée dans l'école des officiers en France. À l'époque je n'avais pas de bourse, on était nourris logés, c'est tout ; alors je n'ai pas vraiment profité de mon séjour en dehors de la formation. Les autres étudiants avaient plus d'argent.*
> *Après neuf mois de formation, j'ai eu le grade de sergent et je suis rentrée au pays. Mais sans spécialité. À partir de là, j'ai fait le secourisme militaire et je suis devenue infirmière-soignante. Mais ça ne veut rien dire par rapport à vos diplômes. Ce n'est même pas l'équivalent d'aide-soignante, c'est auxiliaire ou un truc comme ça. Mais pour nous, c'est infirmière. J'ai soigné beaucoup de blessés de guerre.*
> *En attendant, la guerre continuait, et c'était très grave, la guerre entre le Tchad et la Libye. J'ai soigné les blessés à l'hôpital militaire. Comme j'étais rejetée de ma famille, je suis restée à N'Djamena, la capitale.*
> *[…] Mais mon salaire ne me permettait pas de vivre et je n'avais pas d'appui de ma famille, donc je préférais aller dans les provinces parce que la vie était moins chère.*
>
> *[…] Je suis restée à Abéché où tous les blessés de guerre arrivaient. Il y avait des cas très graves. Comme j'ai des compétences, j'ai aussi travaillé à la maternité le jour et je prenais la garde du bloc opératoire la nuit. Je soignais les blessés de guerre. C'était en 1989-1990. Là je travaillais comme un robot. Je n'avais pas autre chose, j'avais laissé ma fille au village. Pour moi tout était dans le travail. Je travaillais avec des coopérants belges, allemands, français qui étaient à Abéché. […]*
> *Un coopérant m'a proposé de faire des études de médecine, j'avais presque 30 ans. Mais j'ai dit : "Non, je sais que médecine c'est très dur, très long. Je peux faire une spécialité de deux ou trois ans, mais pas médecine."*
> *Le médecin (coopérant français) a pensé que je devais passer le test pour partir me former en France. Mais on se doutait bien que les autorités tchadiennes feraient des difficultés pour me laisser partir, et m'empêche - raient d'aller passer les tests à N'Djamena. Alors le coopérant français est reparti à N'Djamena avant la date des tests. Il est parti et il a adressé un*

message depuis N'Djamena au contingent de militaires français pour faciliter mon voyage et me garder une place dans le Transval qui ferait le voyage dans la période des tests ; moi dans le même temps j'avais fait ma demande pour passer le test.
[…] En août, j'ai appris que j'étais reçue pour partir me former à l'hôpital de Marseille.

J'ai eu la bourse pour partir à Marseille, j'ai quitté la région.
Après deux années de formation, je suis retournée au pays. Et si c'était maintenant, si j'avais su, en ce temps en 94, je serais restée "calée". Mais j'étais fixée, je n'avais pas d'autre pensée que d'aller travailler au pays. C'est plus tard que je me suis rendu compte que j'aurais pu essayer de rester. Donc, je suis retournée au pays, c'est là que j'ai encore travaillé comme un robot toujours. Toujours pendant six ans.

Finalement, Hélène décide donc de partir parce qu'elle est rejetée pour ses choix de liberté en tant que femme. Elle prend cette décision en 1997, mais elle doit trouver un dispositif qui lui permette à nouveau de quitter le pays. Ses tentatives officielles sont vaines. Elle mettra deux ans pour réaliser son projet de départ.

Pendant ce temps-là, j'ai écrit à beaucoup d'organismes pour obtenir une bourse, mais finalement, tout s'est passé grâce à un voisin que j'ai aidé à faire une radio pour ses formalités, pour venir faire des études en France. Il ne pouvait pas faire la radio à l'hôpital civil, trop cher. Les militaires, eux, ne payaient pas. Mes collègues hommes par exemple, ils amènent les enfants de leurs voisins en les faisant passer pour les leurs, ils se font un peu payer pour ça (20 francs CFA). Mais moi, je n'avais pas cette chance parce que je n'avais pas d'enfant, tout le monde le savait. Et puis je ne pouvais pas avoir deux maris non plus (elle a une relation avec un Blanc), alors c'était limité pour moi ce système !! (rires) Je vois ça, ça m'écœure. Donc, j'ai dit au responsable de la radio : "Moi je n'ai pas de chance de profiter de ce système, mais voici mon voisin, tu lui fais sa radio et tu diras que c'est mon mari". Sinon, il devait payer 3000 francs CFA, et il l'a eue gratuitement ; j'ai mis un peu la pression. Comme ils connaissent mon dévouement et mes capacités, ils ont accepté. Ce voisin est revenu un an après, il était en pleine forme, il avait grossi. Je lui ai demandé : "Comment tu as fait ?" Il m'a expliqué qu'il avait trouvé une bourse à la Banque mondiale. Et il m'a donné l'adresse de l'école, et il m'a recommandé d'aller prendre le dossier à remplir pour le renvoyer au siège, etc. Il m'a tout expliqué. Donc, j'y suis allée, j'ai écrit, ils ont accepté. Mais il fallait remplir le dossier. Pour m'aider j'ai trouvé quelqu'un qui m'a aidée à constituer mon dossier. Il l'a fait gratuitement, parce que lui aussi c'était quelqu'un que j'avais aidé à se faire soigner à la base, et il ne m'a pas oubliée. Donc, j'ai fait l'inscription. Dans le dossier, il y avait quatre lettres de recommandation à remplir. Deux professionnels et deux universitaires. Pour les deux professionnels, j'en ai

envoyé une à un chirurgien en France avec qui j'avais travaillé, et l'autre à un chirurgien allemand. Pour l'université, j'ai contacté un ancien professeur à moi qui travaillait à l'université, et il l'a fait aussi. Pour la deuxième, je suis allée trouver un autre médecin avec qui j'avais travaillé. La réponse est arrivée, comme quoi j'avais ma bourse de la Banque mondiale. Mais je ne pouvais pas quitter le pays comme ça en tant que militaire, il me fallait une autorisation de mon ministère. J'ai demandé l'autorisation par la voie hiérarchique, le chirurgien chef, le médecin chef, etc. Mais ils n'ont pas accepté. J'ai pleuré comme une … J'ai pleuré c'est pas possible, j'ai raté la première année en 98, je n'ai pas pu partir. Je suis repartie encore au siège de la Banque mondiale pour refaire la demande, mais ils n'ont pas voulu. Alors, je suis passée par un collègue pour pouvoir refaire le dossier. J'ai donc recommencé tout le processus en 99. Mais ça n'a pas marché. Mais mon école a réagi, parce qu'on encourage la promotion des femmes, mon école a pris contact avec la Banque mondiale, pour insister pour ma candidature. Une semaine plus tard, j'ai reçu un message comme quoi j'étais acceptée. Cette fois-ci je n'ai pas cherché les voies hiérarchiques et administratives normales. J'ai pris des risques, je me suis préparée. Je suis allée voir une dame française, une religieuse pour établir mon passeport. Je me suis préparée pour voyager.

Eux, ils envoient les billets, tout, et moi, on ne me voit pas au pays, je peux passer à l'aéroport circuler, les policiers ne me contrôlent pas, on dit : "Tiens c'est la femme docteur" (on nous appelle Docteur, même si on est infirmière). Je savais que j'allais pouvoir passer, mais par mesure de précaution, je suis repartie voir un économiste qui est du même village que ma mère ; je lui ai expliqué la situation, il m'a compris. Il a fait une lettre pour demander directement au ministre des Armées de me laisser partir. Il a envoyé la lettre, mais la lettre s'est perdue (rires), la lettre s'est perdue. La représentante de la Banque mondiale (elle ne parlait pas bien français) n'a rien fait pour m'aider. Alors encore, j'ai pleuré, et ensuite je suis retournée voir l'économiste. Il était dégoûté aussi parce qu'il connaît les magouilles du pays. Il a refait une lettre.

Entre-temps, je continuais à travailler normalement.

Donc, il a refait une lettre que je devais aller remettre en mains propres au secrétariat du ministre. Imagine, un courrier officiel, tu es obligée de le porter toi-même pour qu'il arrive ! Même le chauffeur a reconnu qu'il avait porté la première lettre.

Une fois au secrétariat du cabinet du ministre, je rencontre un médecin chef militaire que j'ai eu à soigner pendant la guerre. À cette époque ils étaient trois blessés. Lui, il était colonel, et ses deux collègues étaient dans le coma. Donc les deux qui étaient dans le coma n'auraient pas pu me reconnaître, mais lui m'a reconnue. Comme je m'occupais d'eux pendant mes gardes, il ne m'a pas oubliée. Il avait une grande blessure. Je lui avais fait l'anesthésie et la suture, il se souvenait de moi. Là, il était conseiller du ministre. Il me dit : "Mais qu'est-ce que tu fais là ? !" Je lui ai expliqué mon problème. Il m'a

> *dit OK, et bien sûr, on a retrouvé ma première lettre, alors que moi, je venais remettre la seconde lettre en mains propres ! Et entre-temps j'avais soigné aussi la femme de l'intendant militaire. Elle avait 6 de tension, elle aurait pu mourir. Le chirurgien lui a dit : "Grâce à elle, on a sauvé ta femme." L'intendant était là aussi. Le ministre a lu la lettre, il a dit : "il n'y a pas de raison". C'est un chrétien, quelle chance, non ?*
> *J'ai dit : "Écoutez, Monsieur le ministre, je n'ai pas de mari, je n'ai pas d'enfant ; j'ai vu les autres militaires retraités, ils n'ont pas de salaire, ils galèrent, qu'est-ce que je peux faire ? Chez nous la sécurité sociale, c'est ton mari, ou bien tes enfants. Et moi, je n'en ai pas." Je lui ai expliqué tout ça. "J'ai besoin de cette formation et de ce diplôme, pour pouvoir trouver du travail à la retraite, pour pouvoir survivre." Je lui ai expliqué tout ça. Je lui ai dit : "Je voudrais que vous m'aidiez en tant que frère en Christ" parce que c'est un chrétien. Il est parti et effectivement, le commandant en chef m'a appelée… Ils connaissent tous mon nom au travers des coopérants français. D'ailleurs quand les coopérants français font des petites soirées, ils m'ont toujours invitée, moi infirmière parmi les médecins. Et les médecins tchadiens étaient souvent jaloux. Mais ces invitations me donnaient confiance en moi. Et c'est à partir de là qu'ils m'ont dit qu'ils allaient m'établir un passeport. Ils m'ont donné une autorisation de partir. Il y avait un autre militaire, un dentiste, qui m'a accompagnée à l'aéroport, j'ai voyagé un dimanche, et il était chargé de remettre tous les papiers le lundi à ma direction après mon départ. C'est comme ça que j'ai réussi à partir.*

Hélène réussit à contourner les obstacles en activant un réseau d'hommes coopérants blancs et de cadres de l'armée et du ministère dont elle s'est rapprochée au fil des années. Elle a créé elle-même ses passe-droits pour contourner l'administration grâce aux services qu'elle a rendus et à la notoriété qu'elle s'est elle-même créée à force de travail et de ténacité. Hélène accepte de servir mais en même temps elle ne perd pas de vue ses propres objectifs.

Fati a envie de voyager ; comme elle est étudiante, elle part en tant que telle, motivée plus par le voyage et l'envie de bouger que par les études. Pour partir, elle active des réseaux familiaux ; dans ces réseaux ce sont les hommes qui ont du pouvoir.

> *J'ai demandé à un oncle, de m'aider. Je ne voulais pas de visa de touriste. Mon oncle a fait des demandes dans les universités de Lyon et Paris et il a obtenu les deux rapidement.*
> *Ensuite il m'a fallu aller à l'ambassade pour avoir un visa. J'ai déposé mon dossier, mais j'ai eu un refus. Il me fallait une personne référente et un certificat d'hébergement à Lyon où je ne connaissais personne.*
> *Mais j'avais un oncle qui travaillait à la mairie de D et qui connaissait le chef du cabinet du maire. Je suis partie voir le chef du cabinet du maire et il m'a fait un mot que j'ai donné au vice-consul. Madame M. à l'ambassade, elle a râlé, mais ça s'est quand même fait, et après un mois de tractations j'ai eu l'accord pour le visa.*

Alors qu'il a fallu deux ans pour que le projet d'Hélène aboutisse, Fati, elle, part rapidement en 1997 en mobilisant son capital social.

De son côté, Olivia vient d'un milieu pauvre ; elle fréquentait les cercles du théâtre et de la musique inspirés de l'école de Bertold Brecht et du théâtre de l'opprimé, dans l'effervescence créatrice de la période qui a succédé à la dictature au Brésil à la fin des années 1980. Elle avait déjà quitté sa région natale au Brésil (Belem) pour partir à l'aventure grâce à ses réseaux de théâtre, à quelques milliers de kilomètres de chez elle, à Rio de Janeiro puis Sao Paulo et à Salvador de Bahia. La troupe dans laquelle elle travaillait (sans salaire) a réussi à avoir un contrat pour une tournée en Europe ; Olivia a saisi cette occasion pour partir voyager.

> *À l'époque, j'avais une relation avec Sandra, qui était partie poursuivre ses études en France, et je voulais à tout prix la rejoindre. Tu peux imaginer que quand la troupe a eu ce contrat, j'ai tout fait pour faire partie de ceux qui allaient voyager. Je partais pour rester en France, mais eux ne le savaient pas.*

Olivia a déjà une bonne capacité de mobilité dans son pays. Elle est à l'affût de toutes les opportunités pour circuler car, étant donné ses origines de classe et le fait qu'elle est métisse, elle a peu de chances de trouver les moyens d'une ascension sociale chez elle. Dans les milieux qu'elle fréquente, elle peut affirmer son homosexualité, qu'elle ne peut cependant pas afficher publiquement dans la vie sociale ordinaire, et les pesanteurs des rapports de sexe au Brésil lui pèsent.

Hélène et Olivia, chacune à leur manière, forcent la chance pour pouvoir partir. Hélène y parvient à force de ténacité, et, parce qu'elle a déjà eu l'opportunité de voyager une première fois, elle sait que c'est possible. Olivia a une attitude plus opportuniste, elle a déjà une pratique de la circulation à l'intérieur de son propre pays, elle a mis en œuvre une mobilité sociale d'une classe très pauvre vers un milieu artistique où elle a su s'intégrer. Le départ se présente comme une chance à saisir, motivée également par une histoire sentimentale.

2.1.2. "Officiel-officieux"

Les modalités de franchissement des frontières grâce aux réseaux de passeurs sont diverses, allant de la négociation individuelle entre un passeur et un migrant, comme c'est le plus souvent le cas entre le Maroc et l'Espagne (Escoffier, 2006), à une organisation qui part du pays d'origine et conduit le migrant à l'intérieur des frontières

de l'espace Schengen moyennant une somme convenue à l'avance. Ce dispositif est documenté en particulier par l'étude de Smaïn Laacher (2002), réalisée à Sangatte en 2001-2002. Il montre que le coût du passage entre l'Afghanistan, l'Iran ou l'Irak et l'Europe s'élève à 15 000 dollars en 2001 et que les migrants décrivent des voyages difficiles au cours desquels leur destin est entièrement entre les mains des passeurs successifs. Ils se cachent quand on l'exige d'eux, ils ne posent pas de questions, ne savent jamais très bien où ils sont et quels pays ils traversent. Mais ils savent qu'ils ne doivent pas tenter de sortir du dispositif qui les conduit vers l'Europe. Les circuits et réseaux de passage décrits par Laacher sont masculins, et ce sont des hommes qui voyagent. Claire Escoffier (2006) repère ce type de dispositif pour les femmes nigérianes au Maroc, mais elle ne peut pas y avoir accès car ils semblent hermétiques.

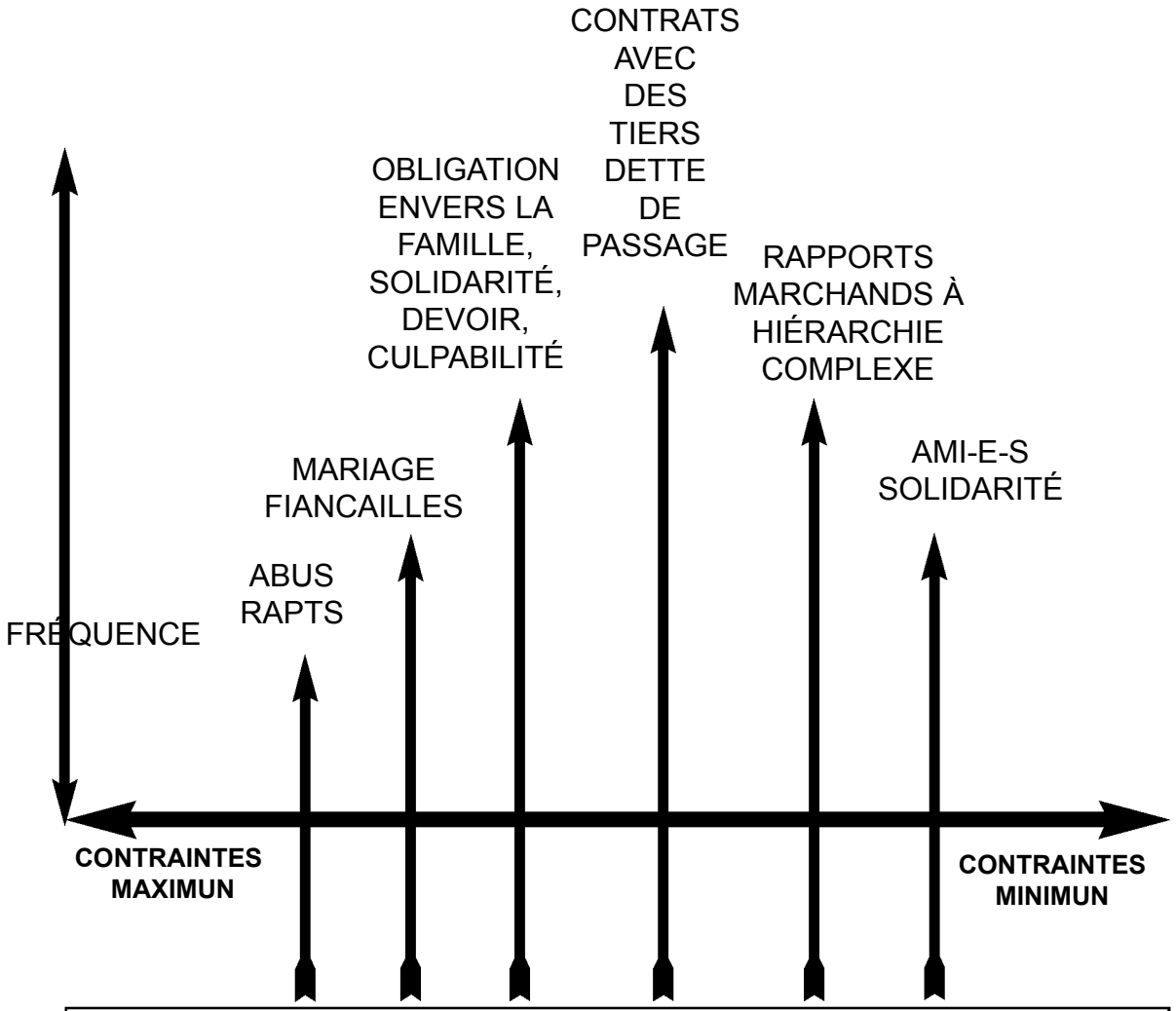
Concernant les femmes qui migrent par ce type de réseaux, on dispose essentiellement des récits relatés par les médias, et qui présentent des femmes abusées et exploitées par des réseaux organisés en mafias internationales et usant de violences physiques et sexuelles contre elles, ou de rapports édités par l'OIM en particulier et qui sont élaborés à partir des données policières ou de celles des ONG de lutte contre le trafic. Ces rapports, que nous avons eu l'occasion d'étudier (Guillemaut, 2004 a) ont pour finalité principale la justification des programmes de rapatriement et des campagnes de prévention de la migration dans les pays de départ, et notamment en Europe de l'Est. Il ne s'agit pas de nier que le trafic existe, mais d'aborder cette réalité avec un regard critique, comme d'autres auteures le proposent (Agustin, 2004 ; Andrijasevic, 2004, 2005 a ; Blanchet, 2002 ; Chaumont, 2004, Doezema, 2000). Il est d'ailleurs frappant que dans tous les rapports adhérant à la notion policière de trafic, c'est la forme grammaticale passive qui est utilisée lorsqu'il s'agit de décrire l'expérience des femmes, qui sont systématiquement étiquetées comme "victimes" : *"Ukrainians are usually taken to FRY"* (OIM, 2001) ou *"in almost one third of the cases the victims were approached twice by the recruiter"*… alors que, lorsqu'il est question des hommes, les rédacteurs reprennent la forme active : "*in largely one tenth of the cases, the recruiter approached the victim 3 times"* (Payoke *et al.,* 2003) ; les exemples sont pléthore.

La réalité vécue par les femmes est contrastée ; nous l'avons déjà décrite par ailleurs (Guillemaut, 2004 a). Notre étude européenne sur près de 500 femmes montre que 80 % d'entre elles disent être parties volontairement, et 19 % sous la contrainte. Si l'on approfondit la question de la contrainte, on s'aperçoit qu'elle est le fait des proches, de la famille, mais surtout des époux ou des fiancés ou concubins (Guillemaut, 2004 a : 66). On est donc loin des représentations sur les organisations mafieuses véhiculées

par les constructions politiques et médiatiques du trafic. Ces résultats rejoignent ceux d'une étude menée en Belgique entre 2001 et 2002 (Payoke *et al.,* 2003).
Nous allons voir que dans les réseaux de passage à dominante masculine, la violence n'est pas toujours présente, et que, lorsqu'elle l'est, elle s'apparente plutôt à une forme de la violence conjugale, qui peut s'exprimer dans un contexte de crise sociale et économique. On verra aussi que dans un contexte de trafic effectif, les femmes elles-mêmes ont une marge de manœuvre personnelle, qui leur permet d'instrumentaliser les dispositifs et les hommes qui les exploitent.

Le schéma ci-après rend compte de la diversité des réseaux migratoires faisant appel à des tiers "officiels-officieux". Le processus migratoire peut être analysé sur un continuum ; entre les deux extrémités de ce continuum, nous trouvons diverses expériences. Les modalités de migration situées aux deux extrêmes du continuum ("rapt" et "ami-e-s, solidarité") sont les moins fréquentes dans nos observations en France, quoique les modalités de voyage grâce à des réseaux relationnels de solidarité (que nous décrirons plus loin) soient beaucoup plus fréquentes que les "rapts". Cette dernière catégorie recoupe les situations d'abus et de mensonge à l'encontre des femmes et de leurs familles, et non pas des enlèvements dans l'espace public, modalité que nous n'avons pas rencontrée.
Entre les deux, nous trouvons les femmes traitant avec les gens qui facilitent leur voyage à l'étranger comme avec leur agent de voyage, service qui coûte cher mais qui est habituellement très fiable pour elles. Elles ont essentiellement négocié avec des agences de "passeurs", qui dans leur pays d'origine ont pignon sur rue, comme on l'a vu.

Certaines femmes ont des liens d'amitié, de solidarité ou de loyauté avec ceux qui sont désignés comme leurs proxénètes, d'autres ont été trompées par des individus isolés qui profitent du contexte "favorable" aux trafics, d'autres enfin ont été mariées jeunes contre leur gré par leur famille, d'autres sont parties avec un fiancé en qui elles avaient confiance. Ces catégories ne sont pas étanches et peuvent se recouper. Une femme peut changer de catégorie, en fonction des circonstances de son processus migratoire. Dit autrement, ce schéma ne fige pas les situations, il tente d'expliciter leur diversité. On trouve aussi dans ces dispositifs des réseaux contrôlés par des femmes, que nous décrirons dans la seconde partie de ce chapitre.



LE DEGRÉ DE CONTRAINTE DÉPEND

1- De la situation des femmes dans le pays d'origine	2- Du contexte politique dans le pays d'accueil
- statut - Discrimination de genre - Violence - Degré de corruption - État de la démocratie	- Politique migratoire - Cadre législatif - Dispositif policier - Dispositif médico-social - Accès aux droits

Continuum des conditions du processus migratoire des femmes
F. Guillemaut, M. Schutz Samson, 2004

Laura Oso Casas met elle aussi en lumière dans ses travaux “une typologie complexe des mécanismes de migration et de trafic de femmes équatoriennes et colombiennes en Espagne […] qu’elles soient immigrantes domestiques ou prostituées, elles ont pu entrer en Espagne de façon autonome ou ont pu faire l’objet de trafics. Loin de la vision de la femme immigrée prostituée, trompée et victime de trafic, beaucoup de nos interlocutrices étaient conscientes du type d’emploi qu’elles allaient exercer en Espagne” (Oso Casas, 2003 : 184). Elle décrit des dispositifs dans lesquels les femmes font appel à des tiers, soit pour acheter des faux papiers ou des contrats de travail, soit pour emprunter l’argent du voyage, soit pour passer les frontières. Elle n’a repéré aucun réseau de type mafieux, mais plutôt ce qu’elle désigne comme des réseaux de trafic “à moindre échelle”.

Nous aborderons ici successivement le dispositif de “pseudo-fiancés”, et celui des “agents”, en observant ce que les femmes elles-mêmes en disent.

2.1.2.1. Pseudo-fiancé

Notons dès à présent que le modèle des pseudo-fiancés n’existe plus. Il a été utilisé par les hommes dans les premières années de ces migrations pour le travail du sexe, alors que les femmes, ne pouvant pas voyager par leurs propres moyens, leur faisaient confiance. À partir des années 2000-2001, les femmes ont cessé de croire à ces scenarii de type “prince charmants”, construits sur un modèle tel que celui décrit par Pascale Noizet au sujet de l’amour. Comme le montre Luminovska (2005) et comme nous l’avons nous-même constaté, elles se situent désormais comme des interlocutrices et négocient avec ces hommes comme avec des “agents”, dans un modèle du type de celui décrit par la suite. Ce premier modèle du “pseudo-fiancé” était surtout présent parmi les jeunes femmes albanaises ; nous essaierons par la suite de comprendre pourquoi il a pu fonctionner. Mais nous allons tout d’abord écouter le témoignage d’Elona, caractéristique du genre. Elona, jeune étudiante brillante et cultivée, issue d’un milieu aisé, pense qu’elle se réalisera mieux à l’étranger.

> *J’ai fait la connaissance d’un jeune homme. Il s’est présenté comme ayant trois ans de plus que moi, mais, en fait, j’ai appris plus tard qu’il avait deux mois de moins que moi. Il a su se montrer très attrayant, il était bilingue et avait vécu de nombreuses années à l’étranger : Italie, Allemagne, Grèce, Angleterre, Belgique, Hollande et Canada où il a séjourné deux ans. En fait, j’ai appris plus tard qu’il avait fait de la prison et qu’il avait été reconduit plusieurs fois à la frontière.*

Toujours est-il que j'ai eu le coup de foudre pour ce jeune homme et au bout de quatre mois, j'ai accepté les propositions qu'il me faisait. Ma famille a fait la connaissance de sa famille, mais mes parents n'étaient vraiment d'accord pour que je construise ma vie avec cet homme. Ils avaient des craintes pour moi, mais, devant ma détermination, ils m'ont laissé faire parce qu'ils avaient confiance dans mon jugement.
Avec le recul, je peux dire maintenant qu'il savait faire avec les femmes et que j'ai réellement cru tout ce qu'il me disait. C'était un "bon orateur", il me racontait ses séjours à l'étranger, me disait que si nous partions tous les deux, nous pourrions vivre heureux, fonder une famille, avoir du travail, une maison et avoir des perspectives professionnelles plus intéressantes à l'étranger, me précisant que l'Albanie était trop pauvre. Il m'a convaincue, aussi, que le fait de parler plusieurs langues était un atout important pour moi.

Sa famille paraissait bien, il était seul enfant, ses parents tenaient un bar à Tirana, ils n'avaient pas de problèmes financiers ; lui ne travaillait pas beaucoup, il faisait quelques salons comme interprète d'anglais et aidait, de temps en temps, ses parents. Il ne semblait pas manquer d'argent, il avait une voiture et semblait vivre confortablement mais il voulait quitter l'Albanie pour mener une vie "d'Européen".

De mon côté, l'idée d'aller à l'étranger et d'avoir un bon travail me tentait depuis un moment et en plus, je pensais que ce serait une façon d'aider ma famille et de leur apporter un peu plus d'aisance financière.
Ainsi, le fait qu'il soit sans problème financier ne m'a jamais laissé supposer autre chose que ce qu'il me promettait. (D'autant plus que je connaissais le problème des filles qui partaient à l'étranger et que l'on obligeait à se prostituer. J'avais lu et vu des reportages dans les magazines et à la télévision.) Mon frère étant malade, mon père ne lui a jamais donné la permission de partir, aussi, face aux promesses de mon "ami", j'ai vraiment compris que c'était à moi de partir, d'autant plus que j'avais un bon bagage intellectuel.

Mes parents m'ont laissée libre de mon choix d'autant plus qu'ils me savaient très amoureuse de cet homme. Nous avons essayé d'avoir des visas pour l'Italie que nous n'avons pas pu obtenir même avec de l'argent. Nous sommes donc partis à Vlora, dans le Sud, où nous avons attendu deux semaines pour avoir une place sur un bateau. C'était un pneumatique et le 24 décembre 1999 nous avons embarqué. La traversée a duré quatre heures, dans des conditions épouvantables : le froid, la peur, sans bagage, l'eau froide que nous recevions. Dans ce pneumatique, il n'y avait que des clandestins ; on nous a débarqués à 50 mètres du rivage et après avoir marché dans l'eau glacée, nous avons couru nous cacher dans les oliveraies : nous étions à Bari et il fallait se cacher de la police italienne.

> *Après plusieurs kilomètres, nous avons rejoint la route nationale où un taxi nous attendait qui devait nous conduire à la gare de Bari. Mon ami a, alors, sorti une arme et a exigé du chauffeur de taxi qu'il nous conduise à Bologne. Il ne voulait pas prendre le train de peur d'un contrôle de papiers et je découvrais, avec horreur, que j'étais partie avec un homme armé et dangereux. Il n'avait effectivement plus rien à voir avec l'homme que j'avais connu à Tirana et j'avais peur.*

Les femmes que nous avons rencontrées lors des enquêtes de terrain entre 1999 et 2004 étaient dans des problématiques différentes selon qu'elles venaient des pays du nord ou du sud de la région qui englobe les Balkans, l'Europe centrale et les ex-républiques soviétiques.

Dans les années 1998-2002, les femmes qui venaient des régions plus au sud (en particulier Albanie, mais aussi Bulgarie ou Roumanie) semblaient plutôt dans des démarches de type "matrimoniales" : elles croyaient au "prince charmant". De ce fait, leurs expériences et moyens pour se défendre face à la pression des hommes étaient limitées. Plus précisément, si la jeune femme avait un engagement émotionnel vis-à-vis de celui qui exploitait son travail de prostitution, alors sa capacité à s'en libérer était amoindrie. On est là typiquement dans le registre de la dynamique des violences conjugales, décrite par les travaux féministes. Daniel Welzer-Lang a montré comment les hommes dans ces situations ont conscience d'activer un processus en spirale composé d'alternance de violence, de regrets et de cadeaux, tandis que les femmes ne voient que chaque acte de violence pris isolément comme un accident. Dans le cas qui nous intéresse, la situation de prostitution était toujours présentée comme temporaire et exceptionnelle, et lorsque la jeune femme voulait qu'elle cesse, le "fiancé" utilisait les mêmes moyens que ceux décrits par Daniel Welzer-Lang.

Elona raconte comment elle a été piégée dans ce mécanisme de "l'amour", quelques années après la fin de cette histoire.

> *On a fait le tour de Lyon pour retrouver ses amis. Ces derniers m'ont trouvé un hôtel rue Victor Hugo et j'ai été très étonnée de constater qu'il n'allait pas être dans le même hôtel que moi. L'hôtel était sale, j'étais seule, désemparée, malade (j'avais pris froid sur le bateau et j'avais toujours de la fièvre). Il est venu me prendre pour manger, avec ses amis, dans un restaurant. C'est à ce moment-là qu'il a abordé, pour la première fois, le travail que j'aurais à faire. J'ai été choquée d'apprendre ce qui m'attendait mais je crois que ce qui m'a le plus choquée, c'est qu'il en parle devant ses amis. Je lui ai demandé d'en parler plus tard quand nous serions seuls, mais il m'a répondu : "Ne t'inquiète pas, tu ne seras pas toute seule, tu travailleras comme cela, le temps de trouver un vrai travail (un mois ou deux au maximum). Il y aura d'autres filles qui vont t'aider, t'expliquer comment faire*

avec les clients." Quand j'ai essayé de lui demander pourquoi c'était à moi de travailler de cette façon, il s'est énervé. Je lui ai dit que je n'étais pas une "pute", il a paru très offensé et m'a dit : "Alors, tu accuses les femmes de mes amis d'être des putes" et je n'ai pu que répondre : "Je ne sais pas puisque je ne les connais pas." Il était très en colère et m'a promis d'en reparler plus tard.

Quand nous avons pris le temps d'en reparler, il m'a d'abord menacée puis battue. Puis il m'a fait promettre de ne pas embrasser amoureusement les clients, il paraissait jouer le jaloux et je croyais, encore, qu'il tenait à moi. Dès le lendemain, j'ai rencontré la femme d'un de ses amis et elle m'a montré la place où je devais attendre les clients, m'a donné les tarifs que je devais pratiquer, etc. […]

Les mœurs m'ont avertie que le proxénétisme était interdit en France mais pour moi, mon ami n'était pas proxénète et cela s'appliquait aux autres femmes.

Tous les soirs, quand je rentrais, fatiguée par le travail, j'essayais de lui raconter ce qui se passait, ce que les clients me demandaient, etc. Cela le mettait en colère et j'ai vite compris que je ne pouvais pas me libérer de mon vécu quotidien sur lui. Je me sentais seule : je ne parlais pas la langue, ne comprenais pas ce que l'on me demandait, je me perdais dans les rues de Lyon, ce qui me faisait perdre du temps pour travailler. Tous les quarts d'heure, il m'appelait pour savoir où j'étais, avec qui j'étais, il contrôlait le temps que je passais avec un client, me demandait combien d'argent j'avais déjà fait. Quand je lui disais que j'étais fatiguée et que je voulais me reposer un peu, il me répondait que je devais travailler. J'étais tellement harcelée, fatiguée que je ne prenais même pas le temps de réfléchir et de lui demander ce que lui faisait pendant ce temps-là. Les six premiers mois, c'était vraiment très dur, il m'arrivait de pleurer même devant les clients et je ne pouvais pas leur en donner la vraie raison. Quelle solitude ! J'ai trouvé de la compassion de la part de certains clients qui percevaient mon désarroi, et qui venaient quelquefois discuter avec moi.

Tous les jours, je lui posais les mêmes questions : "Quand est-ce que je vais arrêter ce travail ? Quand allons-nous trouver un autre travail ? Et toi, pourquoi n'en trouves-tu pas ?" Sa réponse était toujours la même : "Veux-tu que je travaille dans la drogue et que je parte en prison ? Résiste encore un peu et ça va venir. L'argent que tu gagnes et toutes les connaissances que nous avons nous aideront à partir aux États-Unis."

Quand je lui disais que nous pourrions repartir en Albanie, nous marier, prendre une petite affaire à notre nom, et avoir une vie normale avec une famille, alors qu'ici, ma vie était très difficile : 12 heures au travail puis hôtel puis travail puis hôtel… lui arrivait à me convaincre que nous avions quitté l'Albanie parce qu'il voulait vivre à l'étranger et non à cause d'un problème financier, qu'il désirait avoir un travail en règle et intéressant. Je n'arrivais pas à lui faire comprendre que l'on ne pourrait jamais être en règle avec des faux papiers.

On voit dans ce récit tous les mécanismes de la violence conjugale : séduction, duperie et mensonges alternant avec des passages de violence, pression et contrôle entretenus grâce à la menace de violence. Le fiancé ne relâche pas la pression, tandis que la jeune femme, piégée par l'idée qu'elle a de l'amour et par le mensonge, par le secret vis-à-vis de son entourage et par la violence qui s'exerce contre elle, finit par céder et se soumettre.

Nous pouvons évoquer la manière dont la majorité de ces femmes se sont libérées des contraintes. Plusieurs mécanismes ont joué, tout du moins pour les femmes que nous avons rencontrées, et nous avons retrouvé des informations analogues chez Luminovska (2005). Au cours des premières années, les femmes nous expliquaient que c'était "normal" que l'homme décide de tout, les batte et qu'elles lui remettent leur argent. Puis, progressivement, leur attitude a changé. Plusieurs facteurs ont contribué à ces changements d'attitude chez les femmes. Par exemple, au contact des travailleuses du sexe autochtones en France, elles ont appris que l'une des règles du métier est aujourd'hui de travailler pour soi et non pour un "mac". Elles ont également, à titre individuel, mais aussi en tant que collectif de femmes, pris conscience que précisément, ces violences exercées par "leurs hommes" n'étaient pas "normales". De plus, elles ont compris que, au regard des lois sur le proxénétisme ou sur le trafic, elles pouvaient menacer à leur tour (de dénonciation) les hommes qui les contrôlaient ou qui les menaçaient (Guillemaut, 2002). Nombre d'entre elles ont alors été capables de retourner la menace contre leur oppresseur. Concrètement, nous avons rencontré plusieurs cas de figure.

Soit le fiancé-proxénète a été emprisonné, souvent sans qu'elles le dénoncent, pour des délits autres que le proxénétisme, et dans ce cas elles ont pu prendre le temps de réfléchir et de réorganiser leur vie ; soit elles ont fui le fiancé-proxénète – c'est le cas de femmes qui se sont enfuies d'Italie ou de Belgique, sachant que leur fiancé-proxénète ne prendrait pas le risque de passer la frontière ; soit, comme nous l'avons souligné, elles ont retourné la menace.

Bien souvent, c'est une circonstance particulière ou inattendue, une brèche dans le système de relation qui leur a permis de s'en échapper, et elles s'en sont saisies immédiatement.

Notons que, lorsqu'elles sont arrivées à se libérer de leur fiancé-proxénète, elles n'exprimaient pas le souhait de retourner dans leur pays ou dans leur famille parce qu'elles souhaitaient gagner de l'argent pour elles et leur famille, construire un vrai projet avant d'envisager éventuellement de repartir ; d'autres souhaitaient reprendre

des études qu'elles avaient dû abandonner (certaines ont un niveau bac + 2 ou plus).

Parmi les conditions qui rendent possibles ces mises sous contrainte ou qui empêchent ces jeunes femmes de se libérer, nous pouvons, temporairement, souligner le degré d'assujettissement des femmes dans leur société d'origine (quelle qu'en soit la religion) et les conditions d'accueil dans les pays d'Europe de l'Ouest ; nous y reviendrons dans le chapitre suivant.

Par la suite, les migrations pour le travail du sexe se sont poursuivies à partir de ces pays, mais le plus souvent dans des conditions différentes pour les femmes ; entre-temps, elles ont appris à négocier, elles ont eu connaissance des lois qui, éventuellement, pouvaient non pas leur apporter une protection au sens strict du terme, mais des arguments pour retourner la menace ou poser leurs conditions. Il est intéressant de souligner la relative rapidité avec laquelle ces jeunes femmes se sont emparées de la capacité de prise de conscience de la violence et surtout des outils pour y résister. En effet ces mécanismes se sont déroulés sur cinq à sept ans environ pour la majorité des jeunes femmes. Or l'on sait que d'ordinaire la sortie des dispositifs de violence conjugale est beaucoup plus longue pour les femmes à titre individuel, et que, de plus, les prises de conscience collectives des violences domestiques se sont déroulées sur une trentaine d'années au moins dans la société française.

Comme nous l'avons souligné, ces modèles de pseudo-fiancés concernaient une partie seulement des femmes rencontrées. Nous avons observé que dans le cas des femmes qui se situaient dans un engagement contractuel sans engagement affectif, elles pouvaient se donner les moyens d'agir pour se défendre sans ambiguïté, y compris en cas de menace de violence. Les femmes des régions de l'ex-URSS (Ukraine, Russie) et des régions plus au nord (Pologne ou Lituanie) semblaient avoir des stratégies plus autonomes ; c'était souvent aussi le cas des femmes moldaves : comme nous le verrons ci-après, elles passent des "contrats" avec les hommes, et une fois le contrat rempli, se considèrent libres de toute obligation.

2.1.2.2. Voyage avec agents

Dans la plupart des pays d'origine, les "agents" sont connus et faciles à trouver. Laura Oso Casas le montre pour l'Amérique latine. Nous pouvons confirmer ces observations à partir de notre étude européenne qui incluait des femmes d'Équateur et de la République dominicaine (Guillemaut, 2004 a).

L'exemple de Marina, ukrainienne, illustre le fonctionnement des dispositifs des "agents". Marina conclut son départ avec l'"agent" qui lui a été présenté par sa voisine, elle-même prostituée en Italie.

Dès qu'on a eu les papiers, on est parties en car. On était huit filles envoyées par le même agent. On ne savait pas grand-chose, à part qu'on partait pour l'Italie. Quand on est arrivées en Italie, à la descente du car, quatre hommes nous attendaient. Chacun a pris deux filles. Mon patron nous a emmenées à Milan, je sais que les autres filles sont parties pour Rome, Florence, Venise. Dans la voiture, le mec nous a dit qu'il fallait qu'on se tienne tranquilles si on voulait pas d'ennuis et qu'on avait de la chance d'être tombées sur lui, parce que lui il était gentil. On est restées trois jours à Milan dans un hôtel et le patron nous a donné 500 dollars, pour manger, téléphoner à la maison. Il est venu nous chercher un soir, on a roulé de nuit durant quatre ou cinq heures, il avait l'air d'avoir peur de la police, il nous avait dit qu'il était italien mais je crois que c'était pas vrai, c'était plutôt un Albanais. On est arrivés dans une ville, je sais pas où, la voiture s'est arrêtée, le patron a téléphoné et peu après une autre voiture est arrivée. La fille avec qui j'étais est partie dans l'autre voiture, moi je suis restée avec le patron. Il m'a emmenée chez lui et j'y suis restée 15 jours. Je n'avais pas le droit de sortir, d'aller sur le balcon, ni même de m'approcher d'une fenêtre ; dans l'appartement il n'y avait pas de téléphone. Il a été correct avec moi ; en fait il n'était pas souvent là.

Et puis une fille qui travaillait à Toulouse est arrivée et je suis partie en train avec elle pour la France. En route elle m'a expliqué le travail : on attend au bord du trottoir, les voitures passent, celles qui s'arrêtent il faut leur dire "la pipe 30, l'amour 50", toujours mettre un préservatif, montrer le parking où on travaille et voilà. Je vivais tout ça un peu comme si c'était pas moi, comme si c'était une parenthèse ; d'un côté j'étais contente de pouvoir gagner de l'argent, d'un autre côté j'avais peur, de tout, de m'imaginer avec ces hommes, de m'imaginer au bord d'un trottoir (je ne sais pas pourquoi mais je pensais que ce serait dans un bar, que personne d'autre ne me verrait). Beaucoup de filles de chez nous viennent se prostituer en Europe, je me disais que ce n'était pas si difficile, qu'il n'y avait pas de raison que je n'y arrive pas, que ça nous permettrait de nous en sortir, mais quand même c'était dur. Et puis je pensais à mon mari, avant mon départ il avait beaucoup pleuré et je savais que pour lui c'était dur aussi, et puis je me disais que peut-être après il ne pourrait plus m'aimer…

Marina décrit là un dispositif transnational de trafic dans lequel les femmes qui voyagent n'ont pas de marge de manœuvre. Chacun poursuit un objectif et la relation de dépendance, comme le souligne Laacher, implique et crée "une complicité dans l'illégalité" (Laacher, 2004 : 119). Par la suite, Marina comprendra que la femme de Toulouse qui était venue la chercher était l'épouse de son patron, prostituée elle aussi, chargée de récolter l'argent de la dette et de surveiller Marina.

D'autres femmes envisagent de manière totalement différente la relation à l'agent ou au trafiquant. Nous avons eu des échanges surprenants pour comprendre, à partir du point de vue des femmes, les notions de trafic et de trafiquant. Ces termes en effet sont définis dans le champ législatif et policier, et repris tels quels dans le sens commun. Or, la réalité sociologique du phénomène est mal connue et plus complexe. Ceux qui, conformément aux représentations de la criminologie, sont désignés comme des trafiquants, ou des proxénètes, ne sont pas toujours perçus comme tels par les femmes.

Journal de terrain, mai 2004 : conversation entre une intervenante de Cabiria, Gaëlle, et deux jeunes femmes, Svetlana (biélorusse) et Nina (moldave). La conversation se fait en russe, les jeunes femmes emploient le terme "soutik", diminutif pour "souteneur".

> *N. : Oh ! comme je suis contente de travailler pour moi maintenant et plus pour des soutik ! Elles me font de la peine ces filles albanaises que je vois au travail et qui pleurent, qui ont peur et surtout qui doivent envoyer de l'argent toutes les semaines à leur soutik !*
> *S. : Oh oui ! moi aussi ! On a bien fait de se débarrasser d'eux !*
> *Gaëlle : Ah oui ? Vous aviez des soutik ? Et comment vous vous en êtes débarrassées ?*
> *S. : Ben un jour on leur a plus envoyé d'argent ni donné de nouvelles et voilà !*
> *Gaëlle : Et ils ne vous ont pas harcelées ?*
> *S. : Non ! tu parles ! Ils font des menaces mais ils ne les mettent jamais à exécution ! De toute façon, ils ne viennent pas en France, ils ont pas de papiers !*
> *Gaëlle : Et ils étaient d'où ?*
> *N. : Mon premier était moldave et ensuite il m'a vendue à un Albanais.*
> *S. : Moi il était albanais.*
> *Gaëlle : Comment ça il t'a vendue ?*
> *N. : Ben oui, au début j'ai travaillé en Turquie dans une maison où les clients prenaient rendez-vous par téléphone, j'ai été arrêtée pour défaut de papiers et j'ai passé un mois et demi en prison. Ensuite je suis repartie le voir et je lui ai demandé de m'envoyer travailler dans un autre pays. Il m'a alors vendue à un Albanais qui m'a envoyée en France.*
> *Gaëlle : Et toi ça t'a rien fait d'être vendue ?*
> *N. : Non, c'était un moyen pour voyager. Je suis allée en Turquie, en Grèce, en Italie, en Hollande.*
> *Gaëlle : Mais comment tu en es arrivée la première fois à devoir travailler pour un soutik ?*
> *N. : Ben c'est une copine qui travaillait déjà en Turquie et qui m'a donné son contact.*
> *Gaëlle : Ah oui, donc tu es allée le voir de toi-même ?*
> *N. : Ben oui, j'avais besoin d'argent et les soutik, ils arrangent tout, les*

papiers, le voyage, la maison. C'est bien plus facile que de partir toute seule sans savoir comment je vais me débrouiller une fois sur place !
S. : Oui, c'est bien comme ça, t'as besoin d'argent, tu travailles pour lui, tu lui donnes ce qu'il veut et tu gardes une partie de l'argent pour toi que tu envoies à ta famille. Quand t'en as marre tu laisses tomber et tu bosses en indépendante.
N : Oui en plus nos soutik ils étaient cool, ils nous battaient pas parce qu'on n'est pas albanaises. C'était du business. Mais les Albanaises, elles, elles ont peur de leurs soutik. Quand ils les menacent, elles les croient et puis souvent elles en sont amoureuses, c'est leur petit ami, alors, elles pleurent, elles en ont marre de travailler et elles disent "je sais pas quoi faire" et tu leur dis "mais tire-toi" et elles répondent "non mais tu comprends c'est mon copain aussi…" Pffff ! Elles se laissent trop faire ! Et les mecs ils savent bien qu'ils peuvent leur taper dessus et qu'elles se rebelleront pas !

On peut remarquer que ces jeunes femmes font référence aux femmes albanaises comme à un contre-modèle. En effet – et nous essaierons de comprendre pourquoi ci-après –, dans la diversité des dispositifs migratoires, celui du pseudo-fiancé est caractéristique des migrations des femmes albanaises. D'ailleurs ces dernières ne parlaient pas de "soutik" ou de souteneur, mais de *"çumi*", terme albanais qui signifie à la fois mon "mec", au sens de fiancé ou mari, et "celui qui me contrôle".

Dans cet entretien, on observe que les jeunes femmes sont conscientes de la supercherie que représente le scénario du fiancé, elles n'y croient pas et de ce fait savent qu'elles tractent leurs déplacements avec des hommes qui font des affaires grâce à elles. Elles sont lucides dans leur manière de considérer leur situation, et c'est précisément ce qui peut sembler moralement choquant pour le sens commun : elles ne sont pas des victimes telles que les médias les ont construites. Elles sont conscientes des intérêts des hommes qui les font circuler, et elles en dégagent des intérêts pour elles-mêmes.
Un autre exemple illustre la perception que les femmes peuvent avoir des hommes qui contrôlent les réseaux circulatoires :

Journal de bord, octobre 2003 *: "La conversation se fait en russe. Une jeune femme russe demande des explications sur les termes 'trafiquants, proxénètes' : l'interlocutrice de Cabiria, médiatrice culturelle, lui dit que ce sont des hommes qui achètent et vendent des femmes et les forcent à travailler sur le trottoir. Ayant compris, elle s'exclame soudain : 'Ah ! des hommes d'affaires !' ('businessmen', employé dans la conversation en russe). Cette nuance de vocabulaire nous apprend la façon dont les femmes de l'Est (souvent russes, ukrainiennes ou moldaves) considèrent les trafiquants. Pour elles, ce sont des hommes malhonnêtes mais avec qui l'on*

peut négocier ; le mot businessmen en russe signifie à la fois homme d'affaires et a également une connotation négative dans le sens où les hommes d'affaires qui réussissent sont des escrocs. Elles ne se considèrent pas comme une marchandise mais comme l'autre partie ou une tierce partie dans une transaction. Elles aussi ont la possibilité de poser leurs conditions."

Journal de terrain, Cabiria, juillet 2004 : une jeune Russe : *"Quand j'ai commencé à me prostituer, c'était en Italie, j'avais un contrat de 3 mois conclu avec un businessman. Il prenait 70 % de mes recettes. Au bout de 3 mois, il m'a laissé partir sans problème et depuis je travaille pour moi en France."*

Ces extraits d'entretiens nous rappellent que les conditions d'entrée dans l'espace Schengen et la fermeture du marché du travail légal pour les migrant-e-s impliquent qu'elles n'ont pas d'autre possibilité que de faire appel à des tiers pour migrer (achat de visas, de contrats de travail, endettement pour payer le voyage…). La manière dont s'organise le "trafic" correspond schématiquement à la division sexuelle du travail ordinaire, que l'on retrouve dans les secteurs légaux de l'économie : aux hommes les circuits d'information, les moyens de transport, les outils (pour la fabrication de vrais faux papiers), les armes (la violence), et enfin les capitaux ; aux femmes, le travail sans maîtrise du processus de décision ou d'organisation, ou sans droit. Or la réémergence de la notion de trafic et sa réalité sont concomitantes des dégradations sur le plan économique et en matière de droits pour les femmes des pays de l'ex-bloc soviétique, après la chute du mur de Berlin, et de l'accélération de l'appauvrissement des pays d'Afrique. Les femmes, dans ce contexte, utilisent le processus de trafic en le réinterprétant selon leurs propres critères, qui s'avèrent être différents des critères institutionnels de définition du trafic, comme on peut le voir ci-dessus. Cela nous montre aussi la diversité entre les "victimes" dont on pourrait dire qu'elles ont un profil d'"épouses", dans le sens où elles sont émotionnellement dépendantes, et les "voyageuses" ou les "aventurières".

La majorité des femmes arrivées dans les quatre pays de l'étude depuis ces dernières années ont des dettes de passage, qui s'échelonnent entre 2 000 euros et 45 000 euros. Ces dettes sont variables en fonction du pays d'origine, de la "prestation" achetée – visa, contrat de travail, passeport, voyage, passage illégal de frontières, etc. – et du type de négociation.

La dette a pu être contractée par la femme elle-même, mais bien souvent, la famille est aussi impliquée. Soit parce que des membres de la famille ont avancé l'argent qui doit être remboursé, soit parce que la famille s'est portée garante, au pays, de la dette.

En Autriche, une femme dominicaine dit à une intervenante qui lui fait remarquer que sa dette est vraiment excessive et qu'elle se fait abuser : *"Mais c'est moi qui suis allée chercher cet intermédiaire pour venir ici ! Il ne m'a rien demandé."*
Ce lien par la dette *(debtboundage)*, qui peut devenir une servitude, est un abus des droits humains. Mais aujourd'hui, dans tous les cas, entrer en Europe de l'Ouest sans intermédiaire est impossible. L'ILO (2004) a démontré que ce phénomène existe dans tous les domaines du travail informel à travers le monde. Les travailleurs sont tenus par des dettes, et exploités. Dans tous les cas, l'absence de possibilité de recours à la loi ou aux droits formels pour dénoncer ces abus dans le travail ne peut que les renforcer, et maintenir la personne dans une situation d'exploitation.

> Bertine Assambo, médiatrice culturelle, Cabiria : *"Le rêve des femmes de ces pays (Afrique subsaharienne) est de partir en Europe. Alors, notre notion de trafic et de proxénétisme n'est pas adaptée à leur idée sur les personnes qui les ont aidées à partir. Ce que nous nommons 'proxénète' est pour elles un 'sauveur', particulièrement pour les jeunes anglophones. C'est-à-dire que c'est la (ou les) personne(s) qui leur a permis de réaliser ce rêve et elles lui sont moralement et humainement redevables, c'est une question presque d'honneur. Il vient juste après Dieu."*

Catherine aussi a payé des passeurs pour quitter le Cameroun. Elle a rassemblé une partie de l'argent avant le départ et a payé une partie du passage. Elle a obtenu un vrai-faux visa et a pu voyager en avion jusqu'en France. Mais elle n'a pas accepté le marché de la prostitution pour rembourser le reste de la dette. Elle s'est alors "éclipsée" sans grande difficulté du dispositif et s'est retrouvée à Marseille, où elle a pu provisoirement être hébergée par des compatriotes.

Joy vient du Nigeria, elle a 22 ans, elle est en France depuis mars 2003. Elle vient de la région de Edo State, d'une petite ville où elle a été scolarisée de 12 à 18 ans. Elle est l'aînée de la troisième femme de son père. De cette union, sont nés 8 enfants. La famille totalise 26 enfants tous mariages confondus. Étant l'aînée, elle a eu l'opportunité d'être scolarisée jusqu'à un niveau que l'on pourrait assimiler au baccalauréat, filière gestion. Elle décrit sa famille comme une ruche géante, remplie de cris, de pleurs et de rires d'enfants. *"Les enfants c'est good, mais il faut les nourrir."*

> *Mais les études coûtaient trop cher, j'ai dû arrêter. Et puis j'en avais assez de cette grande famille, mes frères et sœurs m'énervaient. Les grands ne faisaient rien. J'ai eu connaissance de la possibilité de partir par le voyage "organisé" en Europe, j'ai proposé à ma mère de partir. Les informations circulent dans la région, je savais que d'autres femmes étaient déjà parties. Ma mère n'était pas contre cette idée mais il fallait convaincre mon père.*

> *Mais pff !!, les pères chez nous ils s'en fichent. Il a vu la possible rentrée d'argent et a été finalement d'accord. Dans la ville où j'habite, il y a un homme influent, et très riche. Il se nomme 'Benny' et c'est un ami de mon père. Mon père aurait rendu des services à cet homme, et donc, il peut me rendre des services à moi. Benny organise des voyages en Europe. En fait, tous les villages ont leur Benny et le voyage est très simple même si on n'a pas beaucoup d'argent. J'ai négocié avec lui directement ; même les personnes qui n'ont pas beaucoup d'argent peuvent partir, parce qu'une fois en Europe tout le monde rembourse. On a donné sa parole, et la famille est garante. L'avance des frais est assurée par la personne qui organise le voyage. Il faut quand même avancer une certaine somme. Il était prévu que je paie pendant un an. Nous sommes partis au Niger par la route, puis au Mali. Là, j'ai eu des faux papiers pour prendre l'avion jusqu'à Paris. À paris on m'a enfermée pendant sept jours (en zone d'attente de l'aéroport) puis je suis passée au tribunal (Bobigny). Incarcération pour faux papiers. J'ai été condamnée à 3 mois de prison, mais j'ai eu 1 mois et le reste avec sursis. En prison j'ai travaillé d'abord dans un atelier puis en cuisine. Après ma libération je suis venue à Lyon où je devais rencontrer B. (une femme nigériane). C'est à elle que je remets l'argent pour le Benny. Ça dure pendant environ un an et après je suis libre. Ce que je garde pour moi, je le mets de côté pour plus tard.*

Sofia est partie par d'autres circuits. Elle n'a pas confié son destin de voyage à un agent, elle est partie avec un convoi. Elle voulait rejoindre l'Europe. Sofia est née dans un milieu pauvre, sa mère, répudiée par son époux, s'est retrouvée seule avec elle. Sofia est peu allée à l'école. Elle a été très jeune vendeuse ambulante pour gagner de quoi vivre. Elle devient la troisième épouse d'un homme de trente ans de plus qu'elle dont elle a un premier enfant, puis un second, qui meurt rapidement faute de soins. Sofia est alors accusée de sorcellerie et est répudiée par son mari. Elle confie sa fille à sa mère et décide de partir.

> *J'ai voyagé pendant un an. D'abord je suis passée par le Niger en camion-taxi-brousse. Je me suis jointe à un convoi qui s'était organisé dans ma ville. Le voyage a été dur, mais ce n'était rien comparé à la suite. On est restés quelques jours avant de continuer jusqu'au Mali. C'était pénible, j'avais mal de partout. Certaines personnes du groupe ont décidé de rester sur place et d'autres, comme moi, n'avaient pas d'endroit où aller, alors on a continué le voyage jusqu'en Algérie. Je suis restée environ un mois sur place à Adrar. C'était très difficile pour moi, en plus pour vivre j'ai dû mendier comme un vagabond, au bon vouloir de gens parce que je voulais garder mon argent pour plus tard. Le groupe de voyage n'existait quasi plus puisqu'à chaque étape des gens s'étaient arrêtés. Au bout d'un mois, avec les dinars ramassés j'ai pu faire partie d'un convoi qui partait pour le Maroc. Une fois à Ouarzazate, je n'avais pas d'autre choix que de mendier encore. Une*

femme m'a prise en pitié et m'a proposé de rester chez elle, en échange du ménage et de la surveillance de ses enfants. Je suis restée avec elle pendant trois mois. Ça m'a fait du bien de pouvoir me reposer dans un endroit où j'étais en sécurité. Elle m'a conseillé de partir à Tanger où elle connaissait un ami pêcheur qui pouvait me faire passer en Espagne. À Tanger j'ai pris les contacts, mais j'ai encore attendu plusieurs mois ; je partageais une chambre avec d'autres filles, je me débrouillais comme je pouvais pour vivre. En juillet j'ai réussi à passer à Malaga en bateau. Là j'ai rencontré des filles qui se prostituaient ; j'avais épuisé toutes mes économies, je ne voulais pas rester là, je voulais monter encore plus au nord, vers Barcelone ou vers la France. Puisque tout le long du voyage j'avais entendu vanter les avantages de l'Europe et surtout de la France qui permettait de faire des papiers. Il fallait que je m'organise et que je trouve de l'argent. J'ai fait comme elles, c'est ça qui m'a permis de continuer. Je suis arrivée à Lyon en septembre 2003.

Ces extraits d'entretiens permettent d'envisager le décalage entre les définitions institutionnelles du trafic, des trafiquants et des proxénètes et leur perception par les femmes. Là encore, une analyse genrée du phénomène est éclairante. Les hommes qui migrent le font aussi grâce à des réseaux de passeurs (Laacher, 2002) ; ils ne sont pas considérés comme des victimes de trafiquants mais comme des demandeurs d'asile, acteurs dans leur processus migratoire. À la différence des femmes la loi n'exige pas d'eux qu'ils dénoncent leurs passeurs (nous verrons dans le chapitre suivant comment la délation est imposée aux femmes depuis la LSI).

Ainsi, la perception des processus migratoires des femmes se trouve réduite à un renforcement de leur victimisation. Or, la déconstruction de la notion de "trafic", que nous aborderons ci-dessous, permet de révéler l'aspect sexiste qui sous-tend les politiques publiques ouest-européennes et de se pencher sur les problématiques des rapports sociaux de sexe dans les processus migratoires. Alors que les rapports de domination entre les hommes et les femmes tendent à se réduire au sein de l'Europe de Schengen, les restrictions des capacités migratoires des femmes produisent vraisemblablement une accentuation de ces rapports de domination et de l'oppression des femmes migrantes. Nous l'avons évoqué, le spectre de la traite était déjà exploité au XIX^{e} siècle pour limiter les capacités d'autonomisation que les femmes recherchaient à travers la migration.

En Espagne, l'étude de Laura Oso Casas (2003) montre que la stratégie migratoire est la même parmi ses interlocutrices immigrées à des fins de prostitution, que parmi celles qui sont employées domestiques. Elle montre aussi que dans la majorité des cas, les femmes ont migré de façon autonome, même si elles ont fait appel à des "réseaux" de passeurs, considérés alors comme prestataires de services. Certains de ces prestataires sont tout simplement les banques, qui prêtent de l'argent.

À titre indicatif, en 2003, une femme domestique en Espagne gagne 500 à 600 euros par mois, pour 10 à 12 heures de travail par jour, somme qu'une femme prostituée gagne en quelques jours. Un vrai-faux contrat de travail qui permet d'être régularisée coûte environ 3 000 euros. Une femme domestique en situation irrégulière peut être nourrie logée, mais sans salaire.

2.2. Activation d'un réseau à dominante féminine

Il semblerait que, du fait que les hommes contrôlent les circuits d'information, de mobilité et de commerce, comme le montrent Alain Tarrius ou Smaïn Laacher, ou qu'en matière de prostitution les femmes soient toutes soumises à des réseaux mafieux, d'après ce que donnent à voir les médias ou les rapports des agences internationales (ONU, Commission européenne), les réseaux de circulation à dominante féminine n'existent pas. Mais Camille Schmoll et Véronique Manry (2006) et d'autres auteur-e-s (Morockvasic, 1999) laissent entrevoir l'existence de réseaux de circulation initiés par des femmes ; même s'ils sont minoritaires et invisibles, ils existent. Leurs règles ne sont pas nécessairement différentes de celles des réseaux masculins, c'est-à-dire qu'ils fonctionnent sur des rapports de loyauté, de parole donnée, de cooptation, de solidarité et sont organisés sur le modèle de l'économie capitaliste, s'il s'agit de réseaux à caractère lucratif. Pourtant, une des différences qui peut être identifiée réside sans doute dans les rapports sociaux de sexe ; c'est-à-dire que des réseaux masculins n'auraient peut-être pas délibérément rendu possibles des circulations par lesquelles les femmes transgressent le genre pour leur propre bénéfice ; un exemple nous en est donné dans les réseaux décrits par Alain Tarrius où les femmes, quand elles en sont parties prenantes, sont dans des activités qui n'impliquent, sauf exception, pas de mobilité ; mais cela reste à l'état d'hypothèse ou même d'intuition. D'autre part, le rapport d'exploitation est peut-être différent, selon que le dispositif est contrôlé par des hommes ou par des femmes, et selon qu'il a un caractère individuel ou collectif (établissement et régulation des règles collectives). C'est ce que nous allons à présent essayer d'éclaircir.

2.2.1. Personnel ou familial

Claire Escoffier (2006) montre qu'il n'est pas rare que des membres de la famille déjà installés dans les pays riches aident les transmigrant-e-s à voyager, notamment en leur envoyant l'argent nécessaire. Ils sont aussi souvent sollicités pour accueillir le-la migrant-e à son arrivée, comme le montrait déjà Sayad. Nous verrons ici le rôle joué par les sœurs, déjà installées en France, des femmes qui veulent quitter leur pays, ainsi que celui joué par des femmes dont l'aide est sollicitée.

La décision de départ de Nadia est irréversible, elle ne peut pas vivre son homosexualité en Algérie, elle doit partir. À partir du moment où elle prend sa décision, toute sa vie s'organise pour la préparation de son départ. Cela prendra six mois.

Je me suis retrouvée très isolée. J'ai pu confier mon secret seulement à deux amis, un garçon, Mouloud, et une fille de la fac. J'ai réussi à endormir la vigilance de ma famille et à reprendre mes contacts par Internet au cybercafé pour préparer mon départ. J'ai pris contact avec une amie, lesbienne que j'ai connue par Internet par le site de Mauresmo. C'est une Française, lesbienne d'origine algérienne qui vit à Paris. Elle m'a envoyé 3 000 francs pour le voyage par l'intermédiaire de la sœur de mon amie prof, qui avec son mari fait souvent des allers-retours pour son travail. Mais elle non plus ne savait pas pour quoi était l'argent, elle pensait que c'était pour ma mère. Je comprends qu'elles aient été fâchées avec moi après mon départ parce que je me suis servie d'elles… J'ai pu ouvrir un compte personnel sans l'autorisation de mon père dans une banque qui cherchait des clients et n'était pas trop regardante. En Algérie, le code de la famille ne permet pas qu'une femme ait un compte sans l'autorisation du père ou du mari. J'ai contacté aussi une amie à Alger, Sabrina, lesbienne elle aussi et que j'ai aussi connue par Internet[6]! Elle a déposé ma demande de visa à l'ambassade et s'est occupée de rassembler tous les papiers nécessaires au dossier. J'avais la garantie qu'Annie allait m'accueillir à Toulouse à mon arrivée, elle a bien sûr fourni les certificats d'hébergement pour le visa. J'ai continué la fac comme si de rien n'était. Parfois j'avais besoin de papiers officiels pour la préparation de mon départ, alors je les demandais à mes parents en leur faisant croire que je montais un dossier de bourse à la fac pour l'année universitaire suivante. Peu avant mon départ, chaque jour j'emmenais quelques vêtements à mon ami Mouloud qui me préparait mon sac et le gardait chez lui. Le jour J, je suis partie à la fac comme d'habitude et Mouloud m'a conduite à l'aéroport où j'ai pris l'avion pour Alger. À Alger, j'ai filé à l'ambassade, où Sabrina m'a rejoint et on a attendu tout le reste de la journée, mais je n'ai pas pu être reçue. Sabrina avait réservé pour moi une chambre à l'hôtel. On y est allées, on a pris une douche et on a dormi quelques heures. À 1 heure du matin on est reparties faire la queue devant l'ambassade pour avoir une place dès le matin. Dès l'ouverture j'ai fait des pieds et des mains pour être reçue. Mon avion partait à 11 heures le matin même. Si je le ratais tout était fichu. C'était terriblement angoissant. Je ne sais pas comment ça s'est passé, mais à 10 heures, j'ai eu mon visa. Avec Sabrina, on a filé à l'aéroport. Là, il y a eu encore un incident qui m'a fait penser que tout allait foirer. S. et moi on s'est perdues de vue dans l'aéroport et c'est elle qui avait tous mes papiers, mon sac et tout ! Quelle panique !! J'ai eu l'avion in extremis. Lorsque l'avion a décollé, je n'y croyais pas. C'était comme un rêve. J'ai pleuré pendant une demi-heure. J'ai sorti mon jeans et mes baskets de mon sac, je me suis changée, je me suis débarrassée de mon foulard.

6. Nadia nous signale que, quelques mois plus tard, Sabrina est partie aussi en France ; une fois à Paris, elle s'est pacsée et a pu rester en France.

> *À Toulouse, Annie m'attendait. Le lendemain de mon arrivée, il y avait le colloque lesbien à Toulouse. C'était un hasard complet. Annie m'a emmenée là-bas. Je n'avais jamais vu autant de lesbiennes réunies, je n'en croyais pas mes yeux. Elle a parlé aux organisatrices qui ont décidé de me donner la parole. J'ai raconté mon histoire devant 200 femmes que je ne connaissais pas. À la fin, il y en avait la moitié qui pleuraient !! J'étais surprise ! Je vivais ça comme un rêve. Immédiatement elles ont organisé un réseau de soutien pour que j'obtienne des papiers et un premier soutien matériel.*

Puis la mobilisation des femmes et des associations du réseau féministe lesbien s'organise et Nadia obtient ses papiers en six semaines, fin mai 1999, grâce à une assistante sociale militante et compétente, qui lui obtient un rendez-vous direct avec le sous-préfet. Elle obtient un titre de séjour d'un an l'autorisant à travailler, avec un dossier en tant que lesbienne (étayé en quelques jours par un réseau militant constitué via Internet) et la reconnaissance de l'impossibilité en tant que telle de vivre en Algérie[7].

Cindy pour sa part a demandé de l'aide à ses sœurs. La première fois pour aller faire ses études à l'étranger, pour échapper à un éventuel mariage, la seconde fois pour quitter son pays et son mari.

> *Ma sœur aînée est mariée à un coopérant français et vit en France. Je me suis arrangée avec elle pour aller lui rendre visite prétextant que j'avais besoin de vacances. Quand je suis arrivée, je lui ai tout raconté et je lui ai demandé de m'aider à rester en France. Elle a accepté d'expliquer à ma mère que mon mariage me faisait trop souffrir et que je ne rentrerais pas. Mais les choses se sont envenimées, c'est devenu une affaire familiale à cause du remboursement de la dot et du déshonneur pour ma famille. Ma sœur ne voulait pas se fâcher avec toute la famille à cause de moi. Alors elle a essayé de me convaincre de repartir. Mais pour moi, c'était impossible. J'ai dû partir de chez elle parce que je ne m'y sentais plus en sécurité ; d'un moment à l'autre elle pouvait me faire céder pour rentrer ou alors monter un piège pour que je reparte. Un autre élément a joué. À la suite d'un examen médical, on a découvert ma séropositivité. Heureusement ma sœur ne l'a pas su. Personne ne le sait. Mais pour moi, il était clair que je ne pouvais plus rentrer parce que dans mon pays j'allais vers une mort certaine, à cause de la famille, à cause de la maladie, bref. Il fallait que je reste. J'ai pris contact avec une association dans la petite ville dans laquelle j'étais, mais c'était très compliqué. Les intervenants médicaux ou sociaux que je*

7. Dans ce dispositif mis en place par Nadia, deux hommes sont intervenus, son ami Mouloud qui a gardé le secret en Algérie et un enseignant progressiste et militant en France qui lui a fourni une attestation de préinscription à l'université, ce qui tend à montrer qu'un réseau à "dominante féminine" n'est pas toujours exclusivement composé d'éléments de sexe biologique féminin, de même que dans les réseaux à "dominante masculine" on rencontre des femmes actrices de ces dispositifs. Notons toutefois que les hommes dans les réseaux à dominante féminine sont des individus indépendants, tandis que, à l'inverse, les femmes des seconds réseaux sont souvent les "épouses" des chefs ou des boss.

rencontrais me disaient de rentrer chez moi. Ils ne savaient même pas que la séropositivité permet de rester en France pour les soins. Par chance, j'ai rencontré une intervenante plus compréhensive et plus attentive, qui m'a conseillé de transférer mon dossier dans la grande ville la plus proche où là j'ai pu obtenir un récépissé de séjour et un logement dans un foyer. J'ai coupé les ponts avec ma sœur, qui, je pense, n'a pas bien compris, et je suis partie à nouveau dans un endroit où j'étais sûre d'être anonyme.

Nadia a elle aussi une sœur aînée dans la région de Toulouse et un frère à Grenoble. Dans un premier temps sa sœur aînée, qu'elle connaissait à peine parce qu'elle s'était mariée en France alors qu'elle était encore petite, l'a assez bien accueillie. Mais lorsqu'elle a su qu'elle était lesbienne, qu'elle le revendiquait et voulait vivre comme telle, elle a rejoint le jugement familial et l'a tenue à l'écart. Pendant les premiers mois de son séjour en France Nadia craignait d'ailleurs que son frère de Grenoble ne vienne la chercher à Toulouse pour la ramener de force. Mais rien de tel ne s'est passé.

Nadia et Cindy obtiennent un soutien de la part de leurs sœurs ; mais ce soutien rencontre la limite de la bienséance familiale. L'une comme l'autre sœur condamnent la transgression de l'assignation ou de l'ordre de genre de leur sœur cadette et ne prennent pas le risque d'un désaccord avec la famille.

On peut penser que les femmes qui rompent les normes de genre ne trouvent pas ou peu de soutien pour organiser leur réseau circulatoire, sauf à le créer elles-mêmes, et dans le cas de Nadia, la cybertechnologie est un outil précieux pour l'activation de réseaux militants (lesbiens dans ce cas précis). Ce réseau se tisse sur la Toile, à distance, entre des inconnues qui partagent une caractéristique identitaire minoritaire commune. C'est sur la base de cette caractéristique minoritaire que peut se construire la confiance.

En ce qui concerne Cindy, c'est aussi un réseau lesbien et militant qui a organisé son soutien dans la grande ville où elle s'est finalement installée. La différence est qu'elle ne l'avait pas sollicité en tant que tel, mais que parmi les différents travailleurs médico-sociaux qu'elle a rencontrés dans la petite ville où elle résidait alors, hébergée par sa sœur, aucun professionnel n'a réagi à sa situation, au contraire, puisqu'il lui était suggéré de l'avis général, de rentrer chez elle. Une femme lesbienne, travaillant dans une petite association de lutte contre le sida (fermée par la DDASS faute de crédits depuis), sensibilisée aux questions de solidarité et d'autonomie des femmes, lui a alors conseillé de sortir du département où elle n'obtiendrait pas la reconnaissance de ses droits et l'a orientée sur le réseau militant lesbien de la grande ville proche ; par la suite, ce réseau de mobilisation s'est poursuivi, appuyé par l'association Act up, les travailleurs sociaux restant très en retrait sur ce dossier de régularisation difficile.

Ces deux situations peuvent nous inviter à suggérer que les réseaux familiaux féminins peuvent être utiles aux femmes pour échapper à un système d'assignation entretenu au sein de la famille, mais qu'ils trouvent leurs limites dans le respect de la bienséance familiale de genre (en particulier), et que, contrairement aux réseaux familiaux décrits par Tarrius qui permettent la mobilité sociale des garçons, la famille reste bien un lieu d'oppression des femmes.

Schmoll et Manry (2006) montrent que les femmes qu'elles étudient sont confrontées à des limites à ne pas franchir, et que la valorisation de leur mobilité par leur famille est négociée à certaines conditions, en particulier celle de ne pas transgresser les normes de genre et de rapporter de l'argent à la famille. Dans un autre registre de la vie des femmes, Le Quentrec et Rieu (2003) montrent que des femmes qui s'engagent dans une carrière politique grâce aux acquis de la parité rencontrent le même type de difficultés vis-à-vis de leur conjoint, fût-il un "conjoint Pygmalion".

Il est également frappant de constater l'incurie de la majorité des travailleurs médico-sociaux croisés sur le dossier de Cindy. On peut l'attribuer au manque de formation sur les questions de VIH-sida et de régularisation des étrangers (pourtant il s'agissait quasiment toujours de services dits spécialisés)… On peut aussi émettre l'hypothèse d'un racisme et d'un sexisme incorporé à l'habitus de dominant, décrit par Bourdieu et auquel nous avons fait allusion. Tout au long de son long parcours jusqu'à sa régularisation, Cindy a dû en effet affronter l'indifférence voire la suspicion de la majorité des professionnels de santé, du secteur social et des services préfectoraux, en tant que femme et en tant qu'étrangère (noire) séropositive. Son dossier de demande de régularisation a été "égaré" à plusieurs reprises alors qu'il était transmis d'un service à un autre, l'une des assistantes sociales du foyer où elle a été hébergée n'a eu de cesse de limiter ses capacités d'action jusqu'à ce qu'elle quitte finalement ce foyer d'hébergement, etc.

Du point de vue des relations avec les services sociaux, soulignons les différences entre ces deux situations, et ces deux femmes. Nadia, consciente dès avant son départ des risques de son entreprise, a elle-même construit et maîtrisé son réseau dès le début, tandis que Cindy, sans doute plus optimiste, a pensé que son départ vers la France serait suffisant pour ouvrir les bonnes portes. Cindy a rapidement eu affaire aux services sociaux et médicaux, dans lesquels elle a eu confiance à priori, sans imaginer que parmi ces professionnel-le-s certain-e-s pouvaient être racistes. Nadia au contraire a été orientée, à partir d'un dispositif militant, vers une (et une seule) professionnelle connue pour son engagement et son efficacité.

Ceci n'est pas sans rappeler l'anecdote de la régularisation des femmes algériennes prostituées à Marseille grâce à une travailleuse sociale engagée, mentionnée dans la seconde partie (chapitre VI). Ces anecdotes nous révèlent également combien les situations vécues par les femmes étrangères, de même que leur parole (spécialement si elles sont en dehors des normes et ne se présentent pas comme des victimes), sont peu documentées, parce qu'elles se heurtent à une conjonction de formes d'oppression et de suppression de leur parole et de leur expérience, comme le mentionnaient les *black feminists* au sujet des Noires américaines, et comme nous l'avons esquissé à la fin du chapitre VI.

2.2.2. "Officiel-officieux"

2.2.2.1. Pour le travail domestique

La migration associée au travail domestique est ici insérée dans la description des réseaux à dominante féminine parce que, même si ces réseaux de placement de domestiques ou de jeunes filles au pair ne sont pas à priori genrés quant à leur organisation, ils concernent en priorité les femmes des pays occidentaux : ce sont elles qui le plus souvent sollicitent des travailleuses domestiques ou l'aide de jeunes femmes au pair.

Maya veut partir en France parce qu'elle a le sentiment qu'au Brésil elle ne pourra pas être assez qualifiée. Elle fait des études de langue, et elle ne pourra pas perfectionner son français. Elle vient d'un milieu modeste. Pour partir, elle prend contact avec un réseau de placement comme jeune fille au pair.

> *J'étais tellement contente d'avoir pu tout obtenir, mon inscription à la fac, mon visa, un travail. Imagine, enfin j'allais voyager, me réaliser, sortir de ce pays de machos, ah, quelle joie. Mais en arrivant chez cette femme, le cauchemar a commencé. Elle travaillait dehors et je m'occupais de sa petite fille. Sans que je m'en rende compte elle a commencé à me contrôler. Tout, tout le temps, tout ce que je faisais, ce que je mangeais, mes heures de sommeil, mes sorties tout, tout tout. Et elle me traitait comme une moins que rien. Elle ne me respectait pas. Elle me parlait comme si j'avais été une idiote. Pourtant j'avais un niveau d'études supérieur au sien. Elle n'était pas allée à l'école, mais elle gagnait beaucoup d'argent parce qu'elle était commerçante. […] Et puis elle a refusé que j'aille à la fac pour certains cours, pour les examens… Je ne savais plus quoi faire.*

Maya tente d'alerter l'association qui l'avait placée là, mais celle-ci fait la sourde oreille et refuse de la changer de famille. Finalement, après une année universitaire presque entière (octobre à mars), psychiquement affectée (elle avait développé des symptômes anorexiques), Maya finit par sortir de cet enfermement, à la suite d'une crise avec se patronne.

> *Je me suis retrouvée à la rue du jour au lendemain, avec mon sac, c'est tout. Je suis allée au CROUS, mais ils n'avaient rien et je n'avais pas de quoi payer une chambre de toute façon. J'ai erré dans la ville et par chance j'ai rencontré quelqu'un qui m'a dit d'aller au foyer pour femmes du Secours populaire. Au moins j'avais un toit. Mais quelle misère, quelle saleté dans cet endroit. Je ne souhaite à personne de connaître ça dans sa vie. Je ne pouvais plus aller à la fac, je me sentais trop sale, je n'avais rien à manger, pas d'argent. Je traînais en ville, et je trouvais toujours des hommes qui me faisaient des propositions.*

C'est à ce moment de son histoire qu'un médecin de nos amies la reçoit dans une consultation gratuite de planning familial. Affolée par son état physique et psychique, elle nous l'adresse sur-le-champ à l'association où nous travaillions. Face à l'absence de toute solution fiable par le biais des services sociaux (puisque ce qu'on lui aurait proposé était ce qu'elle avait déjà, à savoir des nuits d'hébergement dans un foyer d'urgence sociale), nous avons décidé de l'héberger chez nous. Cet hébergement a finalement duré toute la fin de l'année puis l'année universitaire suivante, ce qui a permis à Maya de terminer sa maîtrise et de passer avec succès son DESS.

Katia pour sa part a essayé de quitter son pays après avoir perdu son emploi de gouvernante. Elle est jeune et veut voyager ; elle rencontre un membre éloigné de sa famille qui contrairement à ses propres parents appartient à une branche riche de la famille.

> *J'ai revu ma grand-tante, la cousine germaine de ma mère, qui est la première dame du pays car c'est la veuve du président du pays. Comme elle voyage souvent entre la France et notre pays, je comptais sur son influence pour lui demander si elle ne connaissait pas dans ses relations quelqu'un qui pouvait me proposer un emploi bien payé. Elle m'a demandé de lui apporter ma carte d'identité, une photocopie de mon acte de naissance, un certificat de nationalité ainsi que quatre photos d'identité, en me disant qu'elle s'occupait de tout. J'ai remis le tout à sa secrétaire le 4 juillet 2002, et elle a vite repris contact avec moi.*
> *Ainsi le 20 juillet, alors que je me rendais dans son bureau je me vis remettre un passeport que je devais signer, avec un ordre de mission. Comme j'étais très étonnée j'ai demandé plus d'informations, et on m'a répondu que ma*

grand-tante m'avait trouvé du travail en France et que j'allais bientôt partir. J'étais ravie par cette nouvelle. J'allais sans doute bien gagner ma vie et pouvoir plus tard inscrire ma fille dans de grandes écoles et lui permettre d'accéder à une brillante carrière professionnelle que je n'avais pas eu la chance d'avoir. J'ai confié ma fille à son père et je suis partie le 27 septembre 2002 accompagnée d'un de mes cousins qui devait m'accompagner chez mon nouvel employeur, madame Z. Dès mon arrivée, mes papiers ont été confisqués pour "que je ne puisse pas les perdre". J'ai donc travaillé chez cette personne à Boulogne jusqu'en juin 2003. Mon travail consistait à m'occuper de sa fille, et à faire la cuisine. Je n'étais pas mal traitée mais le problème était que je n'étais pas payée. J'ai alors appris que ma grand-tante était sur Paris, et je décidai de la rejoindre pour me plaindre de la situation. Ma grand-tante qui était amie avec madame Z. me dit que je n'avais pas à me plaindre et que comme elle allait bientôt se rendre à Cannes avec elle, où elle avait invité des amis, si je voulais me faire un peu d'argent, je pouvais venir garder des enfants pour 200 euros. C'était pendant la période des vacances. J'ai accepté car je n'avais jusque-là jamais gagné d'argent et ça durait depuis. Madame Z. m'a remis le passeport qu'elle m'avait confisqué à mon arrivée et j'ai repris l'avion pour Cannes le 29 juin 2003 avec une petite fille de 12 ans, sa nièce. Fin juillet j'ai reçu les 200 euros promis. Ensuite je ne suis pas retournée chez Madame Z., mais suis restée chez la fille de ma grand-tante à Cannes pour garder ses enfants de 22 et 33 mois, en remplacement de leur nourrice qui était en vacances. Là aussi je devais être payée 200 euros.

Le 6 août 2003 ma grand-tante m'a fait rappeler à S. J'ai pris le train Cannes/St-Julien-en-Genevois. Et je suis arrivée à S., dans sa propriété.

Ma grand-tante possède une très grosse propriété, à 45 minutes de Genève. Plusieurs personnes étrangères y sont exploitées sans être rémunérées et en couchant au-dessus du garage. Une fois de plus, je me suis retrouvée bonne à tout faire, je n'étais quasi pas payée. La somme variait de 100 à 200 euros par mois, et certaines fois je ne touchais rien… Je n'avais pas le droit de sortir sauf pour faire les courses, mais je ne devais pas mettre beaucoup de temps.

Katia et Maya ont peu de capital social ; Katia est une vague parente pauvre d'une femme riche, qui a été éduquée dans le respect du pouvoir des puissants. Une fois arrivée chez sa "bienfaitrice", elle mettra du temps à réaliser que ses conditions de vie et de travail sont de l'exploitation. Maya, pour sa part, est issue de la petite classe moyenne paoliste ; sa mère, qui élève seule ses deux filles, est infirmière. Pour Katia qui est métisse *(negra* selon les critères brésiliens), la poursuite de ses études et le départ en France sont des opportunités inespérées. Pour elle également, la situation d'exploitation ne lui apparaît pas immédiatement de manière évidente, et, ne disposant d'aucun appui en France, ne voulant de surcroît pas inquiéter sa mère, elle supportera sa situation pendant quelques mois avant de réagir.

Là encore, la manière dont s'est dénouée l'histoire de Katia est révélatrice des conditions d'accueil des femmes étrangères : elle avait tenté de s'enfuir une première fois, mais, comme elle ne pouvait pas présenter de papiers d'identité, les gendarmes l'avaient ramenée "chez elle". Une autre fois, alors qu'elle avait été battue, un collègue travaillant pour la même maison l'a engagée à se rendre aux urgences de l'hôpital local. Là, les soignants, après lui avoir prodigué les soins nécessaires, ont appelé la gendarmerie. Les gendarmes, constatant à nouveau l'absence de documents, à laquelle s'ajoutaient les violences, ont proposé d'organiser son rapatriement afin de la mettre à l'abri…

Katia était prête cette fois à s'enfuir lorsqu'une femme médecin a compris le danger et la situation. Elle a alors fait prolonger l'hospitalisation pour soins, mais n'ayant pas trouvé de solution après quelques jours et ne pouvant plus justifier l'hospitalisation, elle a finalement accueilli cette jeune femme chez elle. C'est ensuite grâce au soutien du CCEM (Comité contre l'esclavage moderne), dont le médecin a finalement trouvé les coordonnées (et qui nous a adressé cette jeune femme), que la situation de Katia a pu se débloquer.

Toutes les domestiques ne sont pas exploitées ou abusées comme l'ont été Maya et Katia ; cependant, dans tous les cas leurs salaires sont faibles et leurs conditions de travail difficiles, comme le montrent les travaux sur le sujet (Fraisse, 1979 ; Scrinzi, 2003 ; Mozère, 2005 ; Roulleau-Berger, 2004 ; Oso Casas, 2003, 2006, etc.).

Comme Geneviève Fraisse le notait pour les domestiques depuis la fin du XIX^{e} siècle, les travaux initiés par les féministes majoritaires développent peu de recherches sur la violence engendrée par l'oppression des domestiques ; cette violence est présente non seulement dans les conditions de salaire et de travail, mais encore dans les obstacles posés à la syndicalisation et à la reconnaissance sociale, ainsi que dans l'isolement social au travail (Fraisse, 1979, Scrinzi, 2003). Mais il est vrai, comme le remarquait Fraisse en 1979, que beaucoup d'entre les féministes, en tant que femmes européennes actives, ont aussi besoin d'une main-d'œuvre à bas prix pour masquer l'absence de partage des tâches domestiques après trente ans de négociation pour la transformation des rapports sociaux de sexe, et pour poursuivre leur carrière malgré tout. On a vu aussi que, le travail des domestiques salariées étant la continuation de tâches féminines considérées comme nécessaires, auxquelles est conférée une certaine valeur morale exclusivement pour les femmes, le travail domestique, délégué à bas prix à des étrangères, n'est pas considéré comme une forme de violence contre ces dernières ; au contraire même, il est souvent justifié par une position de bonne conscience, de solidarité et d'éducation entre femmes, comme le montrent Fraisse pour

le XIX^{e} siècle et Anderson, O'Connel Davidson (2003) aujourd'hui. Pourtant, comme le notent Cresson et Gadrey (2004), il s'agit bien du "sale boulot".

Les politiques de création d'emplois de proximité, qui visent à diminuer les statistiques du chômage, à engranger des charges sociales qui sont actuellement non versées, tout en gardant un volant de main-d'œuvre corvéable et non rebelle, concernent, entre autres, les femmes de milieu populaire, les femmes de couleur et les étrangères. Scrinzi (2003) montre bien d'une part que les régularisations de femmes en Italie, les fameuses "*badanti*", étaient conditionnées par le fait d'avoir un contrat de travail de domestique, même si les femmes étrangères concernées étaient diplômées, et d'autre part que les formations prodiguées à ces femmes par les professionnel-le-s du secteur visent à leur faire intégrer leur soumission aux rapports sociaux de sexe, de genre et de "race" comme la preuve de leurs capacités d'intégration. Vu sous cet angle, le travail domestique des étrangères donne bien, comme le montre Sassen, des moyens supplémentaires à la réussite des économies des pays du centre grâce à l'exploitation des ressortissant-e-s des pays périphériques.

2.2.2.2. Pour le travail du sexe

On a vu dans la section précédente que les réseaux de circulation qui impliquaient le travail du sexe sont plus variés que ne veulent bien le laisser penser ceux qui les dénoncent comme des réseaux de criminalité mafieuse et violente et d'exploitation des femmes. Les réseaux à dominante masculine sont de deux ordres, l'un que l'on pourrait qualifier de "pseudo-matrimonial" et qui utilise les ressorts de l'aliénation des femmes pour les contraindre, et l'autre qui fonctionne plutôt comme un dispositif de service à dominante masculine, sans que les préoccupations des conditions de vie et de travail des femmes entrent en ligne de compte. Dans ce second modèle cependant, un certain nombre de femmes trouvent la possibilité de voyager et de gagner de l'argent. Dans la majorité des cas, elles ne dénoncent pas ces dispositifs comme violents à leur égard. Certaines se font abuser sur le montant de la dette à rembourser mais ne dénoncent pas leur passeur ou leur boss pour autant, car leur priorité est de rester (Guillemaut, 2004 a).

Nous allons ici développer les modalités de fonctionnement des réseaux pour le travail du sexe à dominante féminine.
En étudiant les dispositifs circulatoires à dominante féminine des femmes prostituées migrantes, on trouve plusieurs types de configurations ; l'une d'entre elles m'a été

rapportée en détail par Sarah, qui en a bénéficié. Je ne mentionnerai ni le pays d'origine ni la ville où vit Sarah afin de garder le dispositif peu repérable dans la réalité. Disons qu'il prend place dans un pays africain.

Le réseau est entièrement organisé et géré par les femmes et pour les femmes. Si des hommes sont sollicités, c'est au titre d'un service à rendre (y compris payant), mais ceci ne leur donne pas de droit de regard sur le déroulement des activités. Le *process* de migration concerne des collectifs relativement restreints implantés chacun dans une ville en Europe et qui n'ont pas de contacts entre eux ; il se déroule comme suit. Si une femme veut venir en France, elle sollicite une femme qui y est déjà installée, et cette dernière va l'aider, en activant les dispositifs de migration illégale existants (voyage, papiers, etc.) moyennant finance, ou bien elle se procurera en les empruntant si besoin des documents d'une autre personne installée légalement et qui pourront faciliter le passage. La nouvelle arrivée a donc contracté une dette qu'elle paiera progressivement à cette femme, pendant une période qui peut aller de deux à cinq ans. En plus, elle devra, une fois en France, cotiser dans une sorte de "caisse commune" qui est utilisée dans le cas où l'une d'entre elles serait malade ou incarcérée. Cette caisse commune joue comme une assurance mutuelle, dont chacune peut bénéficier à condition qu'elle respecte les règles communes. Ces règles communes sont basées sur la loyauté envers le collectif, l'obéissance des novices vis-à-vis des plus anciennes et surtout le silence vis-à-vis de toute personne extérieure, et le fait de ne pas sortir du réseau. Si une femme quitte le collectif pour une raison ou une autre elle ne risque pas de représailles, mais elle ne pourra bénéficier d'aucune forme de solidarité au cas où son expérience de sortie s'avérerait être un échec. Si une nouvelle arrivante ne veut pas se prostituer dans le contexte qu'elle rencontre sur place, les autres vont malgré tout s'occuper d'elle, lui faire bénéficier de l'hébergement et de la prise en charge de ses dépenses courantes. Après quelques semaines, elles vont lui proposer de payer son billet de retour, qui sera définitif. *"En général il ne faut pas très longtemps pour les décider à rester, on sort en boîte, on s'achète de beaux vêtements, c'est la belle vie",* s'amuse Sarah.

Par la suite, la femme qui s'est acquittée de sa dette et a respecté les engagements fixés par le groupe peut à son tour avoir l'autorisation pour faire venir une à deux femmes en France (pas plus de deux à la fois). Ce dispositif fonctionne comme un retour sur investissement, puisque la somme investie pour bénéficier de ce fonctionnement est récupérée progressivement après deux à cinq ans, et cela, les femmes en sont informées quand elles arrivent. Dans ce réseau, c'est la plus ancienne (et souvent la plus âgée) qui possède l'autorité et tranche les différends qui pourraient surgir entre les femmes.

On voit dans ce dispositif migratoire organisé entre femmes, dans lequel les hommes n'apparaissent que comme prestataires de services occasionnels, un mode d'organisation extrêmement structuré, dans lequel chaque individu peut accéder à une mobilité sociale ascendante via le tissage d'un réseau dans lequel la personne sera cooptée si elle en respecte les règles (la parole donnée, la circulation de l'argent et le silence). Elle peut même bénéficier d'un retour sur investissement et d'un système d'assurance mutuelle en cas de difficulté.

Nous avons retrouvé ce type d'organisation dans une autre communauté de femmes d'un pays différent. Cet autre réseau possédait en plus une tontine au sein du groupe. Le risque de la tontine cependant est que, lors de contrôles policiers, la responsable de la tontine qui est alors en possession d'une grosse somme d'argent soit considérée comme proxénète au regard du droit français. Dans ce cas, elle est en général immédiatement incarcérée en détention préventive. La question de la tontine peut difficilement être invoquée pour sa défense lors du procès. La "proxénète" pour se défendre peut arguer qu'il s'agit d'un fonctionnement traditionnel collectif et que la responsabilité de la tontine pourrait ne pas être du proxénétisme au sens entendu par la loi française, puisqu'elle bénéficie tour à tour à chaque femme impliquée dans l'ensemble du processus migratoire pour le travail du sexe. Mais dans ce cas, ce dévoilement mettrait à jour l'ensemble du dispositif, avec le risque qu'il soit démantelé par la police. Notons que ce type de fonctionnement est assez ancien ; il date du milieu des années 1990 et il est resté jusque-là suffisamment discret dans chaque ville pour ne pas attirer l'attention. C'est avec le développement des politiques anti-trafic que ces femmes rencontrent des problèmes, en particulier ceux qui sont liés au système de la tontine, qui, jusqu'à présent, n'était pas repéré par les autorités policières. Ces types de réseaux ont été fragilisés par les politiques de lutte contre le trafic car les femmes étant survisibilisées par les discours médiatiques, elles ont perdu de leurs capacités à se noyer dans l'anonymat des grandes villes. Pour l'un des dispositifs en particulier, les femmes s'installaient dans une petite ville périphérique ou éloignée, rassemblaient éventuellement leur famille ou fondaient un foyer et poursuivaient leur activité en toute discrétion, se déplaçant dans la métropole voisine pour travailler. Un autre facteur de fragilisation de ces dispositifs migratoires tient au fait que les femmes arrivées récemment ne parviennent pas à se faire régulariser comme auparavant[8], et les plus anciennes, qui les ont fait venir et qui sont, elles, en situation régulière, peuvent être "tentées" d'abuser de leur position de pouvoir.

8. C'était souvent par un mariage, que ce soit un mariage blanc ou un mariage temporaire avec un Français, souvent un client.

D'autres informatrices nous ont indiqué que parmi les femmes du second dispositif décrit, qui présente des modalités de réseau analogues à celles du premier, des abus auraient été identifiés. Il s'agissait d'une femme qui en faisait travailler d'autres pour rembourser son investissement, mais qui, profitant de leur position clandestine, abusait de son pouvoir. Nous n'avons pas pu vérifier formellement cette information, mais elle semble crédible. La totale dépendance des femmes sans papiers vis-à-vis de celle qui a facilité leur voyage les rend aussi particulièrement vulnérables à l'abus de pouvoir

Cette modalité de coopération à des fins migratoires se retrouve chez les femmes brésiliennes que nous avons côtoyées. Là, le dispositif est moins "capitaliste-financier". Il repose plutôt sur les échanges de services rendus sur la base de solidarités réciproques. De plus, comme les femmes brésiliennes avaient, jusqu'à présent, moins de difficultés à obtenir des visas de touriste pour entrer en Europe, en particulier par le Portugal ou par l'Espagne, on assiste plutôt à des modes migratoires pendulaires ; un petit groupe de femmes "fait sa place" sur le trottoir d'une grande ville, et lorsqu'elles retournent au Brésil, d'autres viennent les remplacer, afin que l'espace gagné sur le trottoir de la grande ville en question ne soit jamais laissé vacant. Le réseau n'est jamais interrompu, et, si l'une ou l'autre rencontre une difficulté majeure (santé, incarcération…), le groupe lui assure sa solidarité ; ici cependant il n'y a pas d'échange d'argent, mais plutôt des séries de services rendus, dons et contre-dons en réseau. Ces femmes sont reliées entre elles par des liens de parenté ou d'amitié, et elles se cooptent ; par exemple une tante amène sa nièce, une femme amène son amie, mais à chaque fois elle engage sa responsabilité à elle vis-à-vis du groupe si la nouvelle venue est défaillante.

Enfin, un autre exemple est celui de la communauté des femmes algériennes à Marseille, que nous avons rencontrées entre 1997 et 2000, dans les quartiers de Belsunce et de la porte d'Aix, "les marcheuses". Ces femmes, chassées par les événements des années de plomb en Algérie, n'ont pas eu d'autre possibilité, en tant que chefs de famille, que de migrer en France. Entre 1997 et 1999 nous avons estimé leur nombre à plus d'une centaine à Marseille. Avant leur arrivée en France, la plupart d'entre elles avaient un emploi, comme ouvrières dans des usines de confection ou employées dans des administrations. Certaines témoignent que leurs usines ont été brûlées parce que la main-d'œuvre y était féminine, d'autres expliquent qu'elles ont été chassées de leur emploi à cause de la pression des islamistes. La plupart d'entre elles étaient chefs de famille, suite soit au décès de leur conjoint soit à une répudiation. Face à la situation, elles ne pouvaient que sortir du pays. Certaines de ces femmes, parallèlement à leur activité de prostitution, sont aussi des commerçantes, et c'est d'ailleurs ce qu'elles expliquent à leurs proches dans leur pays d'origine.

Pour migrer et s'installer à Marseille, elles ont fait fonctionner le bouche à oreille et l'entraide. Les premières arrivées ont accueilli les suivantes. Toutefois, cet accueil n'était pas toujours dénué d'intérêt. L'hébergement de la nouvelle arrivante se faisait en échange du travail ménager ou de la participation aux frais. En fonction des situations, cet échange était plus ou moins équitable. Certaines femmes se sont retrouvées en situation d'être exploitées par leurs compatriotes, tandis que d'autres bénéficiaient d'un réel appui.

Il semblerait que ce qui différencie les réseaux à dominante féminine des réseaux contrôlés par les hommes soit la possibilité de retour sur investissement, de solidarité collective ("assurance" ou tontine) et de participation effective à la définition des règles de fonctionnement, alors que dans les réseaux de passeurs masculins, y compris ceux qui n'ont pas recours à la contrainte ou à la tromperie, la seule possibilité de négocier est le contenu du contrat, le prix par rapport au service.

Ce modèle, contractuel mais inégal, ressemble finalement au modèle du contrat de travail dans l'économie capitaliste ; il semblerait, comme le montre Philippe Bourgois (2001) dans son étude sur le crack à New York, que les circuits de l'économie illégale soient modélisés sur ceux de l'économie capitaliste légale. Comme le soulignent Pheterson (2001) dans le champ de la prostitution mais aussi Anderson et O'Connel Davidson (2003) dans celui du travail du sexe ou du travail domestique, l'absence de régulation par le droit et de possibilité de s'organiser collectivement empêche les femmes de dénoncer les abus et de se défendre.

Au regard de nos observations, on pourrait faire l'hypothèse que les abus, dans les réseaux de circulation officiels-officieux féminins, seraient des dérives individuelles de dispositifs relativement horizontaux et équitables, tandis que dans les réseaux masculins, basés sur la division sexuelle du travail et les rapports sociaux de sexe, la structure même du réseau est potentiellement génératrice d'exploitation des femmes parce que le pouvoir et les profits sont pensés et conçus pour revenir exclusivement aux hommes, et que les femmes, de ce fait, peuvent à tout moment être des marchandises, même si elles instrumentalisent ces réseaux ou en tirent profit à titre individuel. On peut alors s'interroger sur ce qui crée les conditions rendant possible l'existence des réseaux à dominante féminine. Comment leur organisation est-elle possible et viable ? Est-ce lié aux conditions de vie et au statut des femmes dans le pays de départ ? La forme africaine de ces réseaux féminins de circulation peut-elle être reliée, par analogie, aux réseaux des femmes commerçantes dans ces pays ? Le Maroc ou l'Algérie

connaissent-ils ce type d'organisation entre femmes pour le commerce du sexe ? Pour les femmes algériennes, il semble que des réseaux d'entraide aient fonctionné, mais de façon non formalisée, individuelle et ponctuelle, plutôt pour faire face à une situation de chaos et de danger vital au moment de la guerre civile durant laquelle les femmes ont été particulièrement persécutées… Pour le Maroc, Fatima Lahbabi (2003) n'évoque pas la solidarité entre femmes pour s'organiser en réseau.

Les pays d'Europe de l'Est ne semblent pas connaître ce type de réseaux féminins. Si le bouche à oreille semble fonctionner entre femmes pour échanger les informations sur les réseaux existants, ceux-ci, semble-t-il, demeurent contrôlés par des hommes, les femmes se voyant, en tant qu'"épouses", déléguer des tâches subalternes.

2.3. Réseaux circulatoires et origines sociales

Les origines sociales facilitent l'accès aux moyens de voyager. Pas seulement l'accès financier mais aussi la capacité à repérer et à faire fonctionner des réseaux relationnels opérationnels. Nadia le fera grâce aux nouvelles technologies, qui lui permettront de se constituer un réseau dont elle ne disposait pas. Fati obtient les documents nécessaires à son départ grâce au capital social de sa famille, tandis qu'Hélène, qui vient d'un milieu pauvre, ne peut compter que sur ses propres ressources. Les services qu'elle a rendus au cours de sa carrière d'infirmière lui permettent d'ouvrir des portes qui sans cela seraient restées arbitrairement closes. Le milieu d'origine permet aussi de développer de l'assurance et d'anticiper les situations personnelles ; dans les milieux privilégiés, quel que soit le pays, la capacité à circuler, à voyager, en un mot la mobilité est un acquis inscrit dans le capital social et l'habitus – on l'a vu avec Cindy ou Fati. C'est aussi le cas pour Leïla. Elle vient d'un milieu intellectuel aisé d'Alger. Sa mère elle-même a passé une partie de sa vie en France où elle exerçait une profession médicale. Elle est retournée en Algérie après l'indépendance et elle a transmis à ses filles le goût de la culture, du voyage et de l'Occident. Leïla est lesbienne et elle s'en ouvre à sa mère qui n'oppose pas de difficulté majeure au choix de sa fille. Leïla quitte l'Algérie pour un autre pays du Maghreb un peu avant la victoire du FIS aux élections municipales, parce qu'elle pressent qu'une période trouble s'amorce et que ses choix de vie risquent de la mettre en danger. En tant qu'enseignante, elle trouve facilement du travail et elle fréquente des milieux artistiques dans lesquels elle peut vivre son homosexualité sans trop de difficulté tout en restant socialement cachée. Mais elle en a assez de vivre dans le secret social qui lui pèse, et la France lui semble plus propice pour s'épanouir. Elle obtiendra un visa sans difficulté à l'occasion des vacances scolaires, et en France, elle a des amies pour l'accueillir en attendant qu'elle trouve un moyen de régulariser sa situation et de gagner sa vie.

Sarah vit du commerce d'importation dans un port d'une grande ville d'Afrique de l'Ouest. Elle importe des conteneurs de marchandise de Hollande qu'elle revend ensuite via un réseau de distribution informel. Mais brutalement, les taxes portuaires augmentent considérablement, les conditions douanières deviennent trop difficiles, et surtout, pour des questions de contrôle instaurées par les autorités du pays, sa marchandise doit rester stockée plusieurs semaines au port, ce qui l'obligerait à louer un emplacement de stockage à un prix prohibitif. Comme son commerce était basé sur la fluidité et la rapidité des transactions qui lui permettaient d'une part de ne pas accumuler de stock (qui peut toujours être volé) et d'autre part de ne pas avoir besoin d'immobiliser son capital, son affaire ne peut pas se poursuivre dans les nouvelles conditions imposées par les autorités. C'est ainsi qu'elle est contrainte de partir en Europe pour gagner sa vie. Sarah était commerçante ; elle transpose son savoir-faire dans un réseau de circulation féminin. Son objectif est la réussite économique et les études de sa fille. Elle explique très bien le retour sur investissement dans le dispositif de circulation qu'elle intègre.

Conclusion du chapitre VII

À partir des entretiens et des récits de vie, on peut mesurer la diversité des parcours et des motifs des migrations des femmes. Si les jeunes femmes des pays riches peuvent voyager pour leurs loisirs, pour travailler ou pour effectuer des stages de formation sans difficulté, les ressortissantes des pays pauvres, à quelques exceptions près, ne peuvent pas voyager vers les pays riches à cause du différentiel de richesse et des politiques de visa.

On a en général tendance à oublier que les causes de départ ne sont pas exclusivement liées aux questions économiques et de survie. On a également tendance à penser l'immobilité des femmes des pays périphériques comme une évidence, en particulier parce que l'on considère qu'elles sont plus opprimées qu'en Europe. Or on voit que, sauf exception, partir n'est pas le problème majeur pour les femmes, de leur point de vue ou de celui de leur famille. Ce qui pose le plus de problème est de franchir les frontières de l'espace Schengen.

Le départ pour aller gagner de l'argent n'est pas le fait des femmes des milieux les plus pauvres, mais plutôt de femmes issues de familles le plus souvent appauvries par des circonstances qui semblent se présenter comme personnelles (mère seule, décès du père, chômage…) alors que, ramenées au contexte du pays et de l'économie mondiale, il s'agit plutôt de "dégâts collatéraux" ou de conséquences du capitalisme et de la mondialisation. Les individus en situation économique moyenne dont la vie bascule

dans la précarité à la suite d'un événement social ou familial qui semble individuel nous révèlent la précarité grandissante des classes intermédiaires qui vont par la suite constituer la masse de ces travailleurs de l'ombre dont l'économie capitaliste a besoin pour se maintenir, comme le montre Saskia Sassen (1999, 2006). Les jeunes femmes concernées sont dans leur majorité diplômées ou tout au moins qualifiées à l'échelle de leur pays, comme le montrent les travaux de Liane Mozère (2005), et le plus souvent, leurs parents ont ou avaient un travail. On voit à travers leur expérience que la limite entre une vie "normale" (dans le sens économiquement stable) et la vie précaire ne tient qu'à un fil. Les femmes n'ont pas un sentiment de transgression quand elles décident de partir ; il leur faut trouver du travail et de l'argent pour leur famille. Parmi les femmes qui partent pour gagner de l'argent, un certain nombre savent qu'elles partent pour le travail du sexe. Là encore, elles n'évoquent pas comme un obstacle le fait de transgresser une norme sociale. La nécessité d'améliorer leurs conditions de vie est première ; l'exemple donné par d'autres femmes parties exercer le travail du sexe en Occident, et qui se sont effectivement enrichies, est une motivation supplémentaire.

Certaines des femmes sont parties pour résoudre une dynamique de rupture sociale dans laquelle elles se trouvaient. Dans les situations de notre échantillon, il s'agissait de ruptures des normes de genre (Cindy, Hélène, Nadia, Leïla), liées à leurs choix de relation (leur orientation sexuelle au sens large) pour Hélène, Leïla et Nadia, au refus du mariage pour Cindy.

D'autres sont parties pour découvrir d'autres horizons (Fati, Olivia, Elona), pour élargir leurs expériences personnelles ou professionnelles.

Dans ces cas-là, le départ correspond à une affirmation de leur individualité, comme le notait déjà Sayad pour les hommes migrants ; il s'agit de s'émanciper des contraintes ou encore, comme le soulignait Morockvasic, fuir est une lutte, une forme de résistance. Si l'indépendance est acquise concrètement par la migration, le sentiment d'indépendance est ce qui l'a motivée en amont.

Nous avons évoqué avec Tarrius ou Escoffier les formes des réseaux migratoires, et, avec Laacher ou Escoffier, l'incertitude, les dangers et les restrictions de choix auxquels sont confronté-e-s les migrant-e-s ou les transmigrant-e-s qui voyagent avec des passeurs.

Lorsque les femmes s'engagent dans un projet migratoire, comme le soulignent la plupart des auteur-e-s, elles choisissent d'ignorer les normes et les règles de leur pays ou des pays traversés ou de destination. Certaines développent des formes de complicité dans l'illégalité avec des personnes qui peuvent les aider dans leur processus migratoire.

À cause de leur projet de migration ou pour le réaliser, les femmes créent des liens sociaux, activent des réseaux, soit sous forme de “communauté d’itinérance” comme le décrit Escoffier, soit des réseaux identitaires ou encore des réseaux transnationaux, caractérisés comme le souligne Tarrius par des liens éthiques forts et des liens juridiques faibles. On retrouve en particulier cette configuration dans les réseaux de migration pour le travail du sexe, qui peuvent prendre les formes de l’ultralibéralisme (contrats avec passeurs), de la solidarité identitaire (réseaux amicaux de femmes) ou se situer entre les deux (réseaux de femmes exigeant des investissements financiers et permettant des retours sur investissement).
On a pu constater à travers ces configurations de réseaux que la frontière entre le commerce “mafieux” et le commerce “honorable”, ou légitime, est particulièrement floue. Les registres de langage et les lentilles optiques sociales adoptés pour traiter de la prostitution sont essentiellement ceux des institutions de maintien de l’ordre et de lutte contre la criminalité. Ces registres de langage sont pris comme des (fausses) évidences sociales, et ils occultent la réalité dans un registre de conformité idéelle. Les femmes qui vivent de services sexuels sont considérées comme étant nécessairement des femmes en voie de perdition, des victimes naïves, abusées et violentées. Or nous avons rencontré des situations plus diversifiées et plus complexes.

Les réseaux dans lesquels les femmes sont le plus exploitées sont ceux des pseudo-fiancés, qui utilisent le registre matrimonial et affectif en usant de pressions comparables aux violences conjugales, et dans lesquels les femmes se sont fait piéger dans les premières années de migration. Comme nous l’avons souligné, ces dispositifs, à notre connaissance, n’ont plus cours.

Les réseaux que l’on peut qualifier d’ultralibéraux fonctionnent sur la base de contrats de passage dans lesquels les femmes sont particulièrement exposées à l’abus ou à la tromperie et sont souvent très endettées. Elles ont dans ces cas-là des marges de manœuvre restreintes, et, comme le souligne Laacher pour les hommes, leurs capacités de choix sont limitées ; mais on l’a vu, certaines femmes se jouent de ces contraintes qu’elles instrumentalisent pour voyager. On peut considérer que les femmes acquièrent alors des savoir-circuler, des compétences, qui résident dans l’instrumentalisation de réseaux ou dans le développement de capacités à négocier. Ceci a été caractéristique au fil des années chez les jeunes femmes albanaises. Après une période au cours de laquelle la majorité d’entre elles étaient soumises aux dispositifs des pseudo-fiancés, elles ont acquis de nouvelles compétences dans la négociation ; soit parce qu’elles ont été expulsées une ou deux fois d’Europe, et que, pour les voyages

suivants, connaissant les dispositifs et les enjeux, elles se sont situées en partenaires dans les négociations, soit que, bénéficiant de l'expérience des plus anciennes dans la migration, elles ont d'entrée de jeu négocié les conditions de leur passage. Les réseaux de circulation entre femmes à caractère commercial ou amical semblent engendrer moins de danger pour les femmes.

Dans un certain nombre de situations, les femmes ont elles-mêmes généré ou créé des réseaux pour circuler, soit en construisant des stratégies individuelles élaborées (Hélène, Nadia), y compris grâce aux cybertechnologies et au militantisme identitaire, soit en saisissant des opportunités dans des moments précis (Olivia, Cindy, Leïla).

Enfin, les deux femmes de notre échantillon qui ont voyagé avec des engagements préalables dans le travail domestique se sont retrouvées dans des situations d'exploitation dont elles ont réussi à sortir.

Les réseaux à dominante féminine sont rares ; ils existent cependant. La solidarité à l'intérieur de l'ensemble des réseaux à dominante féminine ne semble pas toujours supérieure à celle des réseaux contrôlés par les hommes, en particulier lorsqu'il s'agit d'oppression de classe ou de "race" entre femmes, comme le montrent les situations vécues par Maya et Katia. L'oppression de classe est caractéristique dans ces deux exemples de travail domestique dans lesquels des femmes des classes supérieures exploitent sans vergogne des femmes qu'elles considèrent comme leurs inférieures de classe. Dans le cas de Maya l'exploitation de "race" produit la perception de la classe comme inférieure. La patronne de Maya n'était pas une femme cultivée (elle avait un niveau d'études moindre que celui de Maya), mais elle avait de l'argent ; ce type de situation est signalé en Italie par Scrinzi (2003), au sujet des patronnes italiennes et des domestiques polonaises.

Dans les réseaux familiaux de solidarité à dominante féminine, on l'a vu par deux fois, cette solidarité s'arrête à l'aune de la bienséance familiale, et du respect des catégories de genre (Nadia et Cindy).

En revanche une certaine solidarité semble inscrite dans les règles de fonctionnement des réseaux à dominante féminine pour le travail du sexe. Hormis cet aspect de solidarité, les réseaux féminins semi-officiels semblent présenter les caractéristiques ordinaires des réseaux migratoires. Pour certains, ils reposent sur des liens familiaux/personnels non commerciaux et sont basés sur cette solidarité de clan que l'on retrouve dans les familles.

Pour les réseaux commerciaux, les règles d'organisation sont strictes, basées sur la parole donnée. Notre informatrice ne nous a pas fait état de l'usage de la violence dans ces réseaux qui semblent fonctionner depuis fort longtemps et ont d'abord été créés dans les migrations intra-africaines.

Les réseaux personnels ou familiaux d'appui masculin semblent avoir fonctionné pour faciliter des départs, soit contre service rendu, soit pour des raisons familiales.

Les caractéristiques des réseaux circulatoires contrôlés par des hommes sont variables. Ce sont les conditions affectives qui sont les plus déterminantes de l'usage de la violence, d'autant plus que chez les hommes, dans ces cas-là, il ne s'agit pas de réseaux et de business mais d'assignation d'une ou de quelques femmes par le transfert des méthodes de la violence domestique. Pour les autres réseaux à caractère commercial (les agents, les recruteurs, les *boss*), les conditions sont variables, comme dans la majorité des circuits de travail et de circulation officieux. Certains respectent les règles, d'autres non. Le niveau de réflexivité et d'agentivité de la femme compte pour beaucoup ; les plus "engluées" sont celles qui collent à l'histoire qui leur est racontée par des hommes qu'elles pensent aimer. Les femmes qui, au contraire, sont dans des relations d'entrée de jeu contractuelles saisissent bien les possibilités de menace en retour contre leurs oppresseurs.

Enfin, on peut ici se souvenir des modes migratoires des femmes au XIX^{e} siècle. Comme le soulignent les historien-ne-s, les femmes voyageaient grâce au bouche à oreille ou par des agences de placement ; beaucoup d'entre elles partaient à deux, et beaucoup, une fois installées, permettaient à leurs amies ou à leurs proches de les rejoindre. Les associations de bienfaisance les mettaient en garde et menaient une prévention active contre les agences qui auraient des liens avec la prostitution (König, 2004 : 97-98). On peut là aussi établir un lien avec les campagnes actuelles de prévention des migrations de l'OIM ou des ONG que nous avons évoquées.

CHAPITRE VIII : Travail du sexe, migration, répression

Introduction du chapitre VIII

Nous avons évoqué les décalages entre les discours sur la prostitution et le trafic et la réalité des femmes migrantes dans le travail du sexe ; nous avons vu, à partir de leurs expériences, en quoi leurs processus migratoires ne pouvaient pas être réduits à la notion de trafic, pas plus que, au XIX^{e} et au début du XX^{e} siècle, les migrations des femmes ne pouvaient se réduire à la "traite des blanches". Ces décalages soulignent l'intérêt d'une approche ethnographique menée en parallèle à une analyse des politiques publiques et de leur construction. Il importe tout particulièrement ici de construire un regard analytique sur ce phénomène désigné par la prénotion de trafic

basée sur des impératifs d'ordre public, et de procéder à une analyse critique des catégories de discours qui alimentent les politiques publiques. Nous nous attacherons ici à cette analyse des politiques publiques, qui, comme le rappel historique auquel nous avons procédé précédemment, vient compléter l'approche empirique des réalités décrites par les femmes concernées. Cette déconstruction exploratoire devrait permettre de dévoiler le sexisme des politiques publiques supposées neutres, le double discours politique et les mécanismes de construction de la rumeur.

Après avoir posé la question de l'évaluation quantitative du phénomène de la traite en Europe de l'Ouest, nous examinerons les mécanismes des migrations des femmes à partir de l'exemple albanais. Cet exemple est, nous semble-t-il, emblématique des liens entre les mutations brutales génératrices de chaos économique et social et l'accroissement, non moins chaotique, des migrations.
Nous verrons ensuite comment, loin de s'attaquer aux phénomènes structurels qui affectent l'économie, les autorités européennes développent vis-à-vis des femmes migrantes des politiques publiques qui, de fait, s'avèrent être répressives à l'encontre des femmes que l'on entend protéger.

1. La question des chiffres

Nous ne savons pas si les départs des femmes autonomes qui ne migrent pas pour le travail du sexe sont significatifs en nombre ou non parce qu'ils sont peu documentés de manière globale, invisibles dans les statistiques et peu identifiés par la recherche. Pour les transmigrant-e-s africain-e-s, Claire Escoffier identifie 30 % de femmes sur 1 609 personnes interpellées par la police dans le détroit de Gibraltar entre 2000 et 2002 ; ces femmes voyagent souvent seules ou avec leurs enfants si elles en ont (Escoffier, 2006).

En ce qui concerne les migrations pour le travail du sexe, on ne peut que se résoudre à des estimations. Selon la presse, le chiffre de 500 000 femmes victimes de trafic chaque année en Europe était celui avancé par l'ONU en 2000 (*Le Monde*, 7 juillet 2000).
Les estimations annuelles du Conseil de l'Europe se présentaient comme suit en 2005 : "120 000, 180 000, 500 000 personnes ? Il est difficile de connaître l'ampleur exacte de la traite des personnes en Europe[9]". C'est-à-dire que, dans une estimation basse, on pourrait considérer que depuis 10 ans (sachant que ce type de migration a débuté dans

9. Conseil de l'Europe : http://www.coe.int/T/F/Com/Dossiers/Themes/Traite-humains/default.asp

les années 1990), 1 200 000 femmes victimes de trafic seraient en Europe de l'Ouest en données cumulées, et, dans une fourchette (cumulée) haute, le chiffre s'élèverait à 5 millions de femmes prostituées victimes de trafic en Europe de l'Ouest ! Soulignons que le chiffre de 500 000 correspond exactement au nombre d'entrées annuelles irrégulières annoncé par Europol, ce qui signifierait, si l'on prenait la fourchette haute au pied de la lettre, que toutes ces entrées seraient le fait de femmes victimes de trafic.

Selon nos données de terrain, extrapolées avec nos partenaires de l'étude européenne en 2003-2004, pour 4 des 15 pays mentionnés dans les rapports sur la traite, on compte un total moyen variant entre 100 000 et 120 000 femmes prostituées (Italie, Espagne Autriche, France) ; si on estime qu'entre 70 % et 80 % d'entre elles sont étrangères, on arrive à un total *cumulé* se situant entre 70 000 et 95 000 femmes (c'est-à-dire des femmes arrivées probablement au cours des dix dernières années au minimum, en tenant compte des migrations pendulaires – soit d'arrivée et de circulation en Europe, soit d'arrivée-expulsion-retour, etc.). Ramené à 15 pays, on se situerait aux environs de 260 000 à 350 000 personnes cumulées sur 10 ans, c'est-à-dire de 26 000 à 35 000 entrées par an (le quart de l'estimation la plus basse), soit entre 5 % et 7 % des entrées irrégulières annuelles estimées par Europol (leur estimation est de 500 000 entrées annuelles).

À partir des estimations de l'OCRTEH, nous avons souligné que pour la France, la proportion de femmes étrangères dans le travail du sexe représente entre 5 % et 10 % du total des femmes primo-migrantes (estimé) qui se trouvent le plus souvent dans une situation administrative irrégulière ou précaire, soit 7 000 à 10 000 femmes arrivées au cours des dix dernières années, ce qui rejoint les estimations les plus basses ci-dessus.

Ces données totalement aléatoires présentent toutefois un double intérêt ; le premier est de montrer que certaines des politiques publiques européennes sont élaborées à partir de bases pour le moins incertaines, le second est de souligner que des dispositifs discursifs, médiatiques, législatifs et répressifs majeurs sont déployés pour des proportions somme toute relativement faibles de la population. On peut donc sans être devin supputer que ces dispositifs ont des objectifs plus larges que les simples arguments de dignité humaine avancés par la plupart des argumentaires.

Toujours selon nos estimations de terrain, environ la moitié des femmes présentes en Autriche, Italie, Espagne et France circulent en Europe ; cette circulation a lieu principalement entre la France, l'Espagne et l'Italie avec des allers-retours et des

navettes, et un peu moins vers la Belgique. Les retours au pays sont rares et correspondent le plus souvent à des expulsions, sauf dans le cas des femmes brésiliennes qui effectuent de migrations pendulaires, comme c'est le cas aussi dans une moindre mesure pour les femmes bulgares. Dans ce cas, les migrations pendulaires sont motivées par l'obligation d'être titulaire de visas de court séjour qu'elles doivent aller faire renouveler régulièrement, et par la circulaire du 10 avril 2001 qui stipule que les ressortissants de Bulgarie (et de Roumanie d'ailleurs) doivent pouvoir justifier de ressources leur permettant de résider en France, doivent être en possession d'une adresse précise, et d'un billet de retour dans leur pays, faute de quoi elles peuvent être expulsées directement par les services de police sans contrôle d'une autre administration (justice par exemple). En général elles restent peu chez elles, et paient pour obtenir un nouveau visa pour repartir[10], souvent dans un délai de 48 heures.

Des associations de lutte contre le trafic instrumentalisent le phénomène de la traite. Ce fut le cas lors de la coupe du monde de football en juin 2006. Nous avons pu voir tout au long de ce travail les multiples amalgames faits autour de la traite des femmes migrantes. Cette coupe du monde nous a cependant donné l'occasion d'observer de façon contemporaine une nouvelle vague de croyances et de légendes urbaines à partir des "40 000 prostituées d'Europe de l'Est enrôlées de force pour agrémenter les jeux à Berlin" (CATW – *Coalition against trafficking in women*).

Le 25 janvier 2006, une campagne lancée par la CATW et intitulée "Acheter du sexe n'est pas un sport"[11] fait la une des médias, ce qui rappelle étrangement la campagne de Joséphine Butler un siècle plus tôt et nous montre une nouvelle fois un front unitaire, de la droite à l'extrême gauche en passant par les réseaux anarchistes[12]. En effet l'UMP réagit en premier en auditionnant Malka Marcovich et en diffusant un clip sur les chaînes de télévision ; mais d'autres suivent, le lobbying du CATW ne s'arrête pas à la droite : le PCF, le PS, les Verts, l'UDF[13] prennent eux aussi position et demandent la fermeture des maisons closes avant l'ouverture du Mondial. Le journal *L'Humanité* publie une interview de Marcovich[14] et plusieurs articles sur le même sujet. De son côté la LCR reprend à son compte l'information fantaisiste des 40 000 femmes importées d'Europe centrale et de l'Est[15] ; la Fédération anarchiste sort un tract intitulé "Non à la coupe du monde du foutre", reprenant la légende urbaine sur l'arrivée massive de prostituées venant d'Europe de l'Est et d'Amérique latine[16]. De plus le choix de la CATW de

10. Car par un accord bilatéral entre la France et la Bulgarie, cette dernière s'est engagée à maintenir les expulsés sur son territoire pendant un certain laps de temps.
11. Voir le site créé à cette occasion : http://catwepetition.ouvaton.org/php/index.php
12. Voir http://endehors.org/news/11129.shtml
13. http://www.parti-socialiste.fr/tiki-index.php
14. http://www.humanite.presse.fr/journal/2006-05-30/2006-05-30-830656
15. http://www.lcr-rouge.org/article.php3?id_article=4069
16. http://public.federation-anarchiste.org/breve.php3?id_breve=50

s'associer aux deux groupes féministes Coordination française Marche mondiale des femmes et Collectif national droits des femmes lui assurait la signature d'une cohorte d'organisations.

Il nous semble intéressant de revenir à nouveau, non sur les détails des fantasmes que cette rumeur a provoqués (largement commentée tout au long de ce début d'année 2006), mais plutôt sur l'utilisation par amalgames des termes de "réseau", "femmes", "sexe", "traite", "étrangères", qui placés ensemble ou côte à côte rassemblent systématiquement au nom de la morale et de la dignité humaine, et qui permet d'obtenir quelque 150 000 signatures en septembre 2006 et l'approbation de plusieurs pays d'Europe. Cet incident semble digne de la rumeur d'Orléans, en 1969[17], qui racontait que des jeunes femmes étaient chloroformées dans les cabines d'essayage de magasins de vêtements pour être livrées à la traite des blanches. L'histoire ajoutait qu'elles étaient expédiées en Orient via un sous-marin circulant dans la Loire, ce qui, étant donné la navigabilité du fleuve en question, aurait dû mettre la puce à l'oreille des moins sceptiques.

À Berlin, en dépit des prévisions, la police allemande et les associations spécialisées n'ont constaté aucune recrudescence de la présence de prostituées, selon une dépêche de l'AFP du 10 juin 2006 et selon des interviews menées auprès des responsables de la police par des experts mandatés par l'OMI (Hennig *et al.*, 2006). La police allemande n'a donc jamais trouvé les 40 000 prostituées forcées, parquées dans des zones clôturées, comme l'affirmaient les porte-parole de cette légende urbaine ; en revanche, lors de contrôles policiers des femmes ont été expulsées pour absence de papiers. L'activité des établissements est restée stable. Selon un rapport officiel (Hennig *et al.*, 2006 : 18), certains établissements internationaux de divertissements sexuels auraient connu une légère hausse, mais la plupart des établissements locaux ont vu leur activité chuter pendant la coupe du monde de football. Soulignons que, lorsqu'on a fait un peu de terrain dans ce milieu, on sait que "les soirs de match" les personnes prostituées préfèrent rester chez elles. En effet elles savent que lors de ce type d'événement, les hommes sortent en groupe, boivent souvent exagérément, et qu'ils ne choisissent pas ces moments-là pour leur consommation de divertissements sexuels.

Alors que cette campagne avait pour objectif de "protéger des prostituées contre la traite des femmes", ce sont des femmes sans papiers (parmi lesquelles des prostituées) qui furent expulsées d'Allemagne à l'occasion des descentes de police à la recherche de prostituées forcées fantasmatiques.

En dépit de leur instrumentalisation et de la construction de diverses rumeurs et mythes, les migrations pour le travail du sexe demeurent une réalité. Avant de commenter les différentes approches possibles du phénomène dans les pays de destination – nous y

17. On pourra lire à ce propos Edgar Morin (1982) et les analyses de Chaumont (2006) sur ces analyses.

reviendrons dans la section 3 du présent chapitre –, nous allons tenter de décrire ce qui d'une façon structurelle peut dessiner les conditions de départ des jeunes femmes dans et pour des perspectives extrêmement difficiles. Nous pourrons l'illustrer par un détour par l'Albanie. Entre 1999 et 2005, de nombreuses jeunes femmes sont arrivées à Lyon et se sont prostituées. On estime leur nombre à 300 pour la ville de Lyon (qui compte entre 500 et 700 personnes prostituées en moyenne) ; plus de la moitié sont restées. Le nombre global de jeunes femmes ayant quitté l'Albanie est difficile à estimer, mais sa proportion est significative.

2. Migration et chaos

Nous avons évoqué rapidement dans la seconde partie le mécanisme par lequel les Balkans sont utilisés comme métaphore du désordre. Le "trafic des femmes" à partir de l'Albanie a été parmi les plus médiatisés et a servi d'archétype à la construction de la notion incertaine de "trafic".

Notre propos ici est de tenter de comprendre, à partir d'un voyage d'études effectué en Albanie en avril 2003, comment ce phénomène s'est développé et installé. À cette occasion, et avec une jeune femme dite "victime de trafic" comme interprète, nous avons pu rencontrer à la fois les représentants des autorités albanaises (ministère, police, parti), des représentants d'organisations internationales ou d'ONG, et les familles de certaines des jeunes femmes "victimes de trafic" ; nous avons circulé dans le pays, accompagnées d'un chauffeur[18], un homme albanais qui possédait une bonne connaissance du pays et qui nous a aussi servi d'informateur.

À partir de cet exemple albanais, nous souhaitons réfléchir au fait que ce qui nous est présenté comme un dispositif ex nihilo de criminalité internationale dangereux et violent, exploitant de jeunes victimes naïves, s'inscrit dans un processus social, économique, politique et de genre donné, et au fait que ce dispositif n'est, qui plus est, qu'un miroir grossissant – un prisme, pour reprendre le terme de Gail Pheterson – des rapports sociaux connus et acceptés dans la société dite ordinaire.

L'exemple albanais n'est qu'une des modalités possibles de la circulation des femmes pour le travail du sexe. Ce que nous souhaitons montrer ici est que ces migrations et leurs formes sont rendues possibles par une situation de chaos brutal qui déstructure totalement l'ordre ancien.

18. Dans la mesure où nous étions quatre femmes (deux Françaises pour l'étude, une jeune albanaise et sa mère), il était de l'avis général des Albanais inenvisageable de voyager "seules", c'est-à-dire quatre femmes, à travers le pays en louant une voiture, tant est encore présent le spectre de la violence civile des années 1995-2000. Notre chauffeur nous l'a confirmé, nous montrant au fil de notre périple tous les lieux où étaient tendues des embuscades armées. Il a aussi su contourner une tentative de racket de la police légale, en faisant jouer ses propres relations, etc.

Sayad montre, lorsqu'il analyse les migrations algériennes des années 1950-1960, comment la colonisation favorise la migration, utile à la France pendant cette période, par la destruction du fonctionnement de l'économie locale ("la migration est fille de la colonisation", écrivait-il). Saskia Sassen, pour sa part, démontre que pour que la mondialisation serve le capitalisme, elle doit s'appuyer sur la création d'une main-d'œuvre mobile, invisible et souvent illégale. Le cas de l'Albanie conjugue le chaos économique et social créé par la rupture due au passage d'un système politico-économique à un autre et l'entrée brutale du pays dans l'économie mondiale.

Selon un rapport de 2003, édité par l'UNICEF, l'UNOHCHR, et l'ODHR, 100 000 femmes albanaises entre 15 et 35 ans auraient été victimes de trafic vers l'Europe de l'Ouest ou d'autres pays des Balkans, entre 1993 et 2000. Pour la même période, le ministère de l'Intérieur albanais estime leur nombre à 5 200[19]. Ces chiffres ne sont pas vérifiables, dans la mesure où ce trafic est par nature illégal et donc hors du contrôle des autorités. L'écart de données nous renseigne sur l'instrumentalisation du phénomène en fonction de l'interlocuteur. Le ministre albanais de l'Intérieur et d'autres informateurs nous ont expliqué que les données étaient gonflées par les ONG afin d'obtenir plus de financements internationaux. Nous pouvons constater le même mécanisme dans les milieux associatifs en France et en Europe, en vue d'obtenir un large soutien, comme nous venons de le souligner.

L'Albanie est l'un des pays les plus pauvres d'Europe. Sa population est jeune, elle a doublé depuis 1945. Le pays compte 3,5 millions d'habitants et la diaspora est estimée à 1 million de personnes (parties en moins de 10 ans) qui par leurs envois de devises (estimés à plus de 400 millions de dollars annuels, soit quatre fois le montant des exportations, en 2001) ont pu permettre la survie de la population depuis le milieu des années 1990.

Enver Hodja, dictateur communiste, a fermé le pays à toute influence extérieure jusqu'à sa mort en 1985. Par la suite le parti a conservé sa ligne jusqu'aux graves crises sociales des années 1990-1991 (pénuries de denrées de première nécessité, manifestations massives malgré la répression, etc.), qui ont marqué le début de l'exode des Albanais et un changement de régime incarné par Sali Berisha, et le Parti du travail. Une informatrice, enseignante d'une cinquantaine d'années, se souvient :

19. Entretien avec le vice-ministre de l'Intérieur : Thomas Jano, 29-04-2003, et rapport gouvernemental, *National strategy to combat trafficking in human beings, Republic of Albania council of Ministers,* 2001, document gouvernemental ronéoté, 46 p.

> *À l'époque il n'y avait pas de routes goudronnées, mais c'était inutile puisque seuls quelques officiels et l'armée avaient des véhicules. L'accès aux télévisions était réglementé, il fallait s'inscrire sur une liste d'attente et les télévisions disponibles étaient bridées pour ne pas recevoir les chaînes étrangères. Il y avait des délateurs dans chaque groupe de maison, et si on écoutait des informations de l'étranger on était dénoncé et on risquait la prison (3 à 10 ans). Tous les jeunes étaient dans les jeunesses communistes, et le dimanche était occupé à l'entretien des espaces publics, au sport et à la culture. Mais les systèmes d'éducation et de santé étaient efficaces, tous les jeunes étaient formés, la population était soignée gratuitement.*

En 1992, lorsque l'Albanie s'ouvre vers l'extérieur et abandonne le régime communiste, son économie est exsangue. Un épisode socio-économique rarement mentionné a fini de ruiner la population en 1997. Il s'agit d'une des plus vastes escroqueries connues à l'échelle d'un pays. La rumeur s'est répandue qu'un système de chaîne financière permettait de s'enrichir vite, les "pyramides". Il suffisait de confier son argent à un membre de la pyramide, qui lui-même le remettait à un autre, et au fur et à mesure que la somme grossissait chacun était censé recevoir des dividendes. Des centaines de familles qui ignoraient tout du système capitaliste et de l'économie ont vendu tout ce qu'elles possédaient pour investir dans les pyramides qui se sont rapidement écroulées, et les Albanais ont été ruinés. Entre 1990 et 1992, plus de 500 000 personnes ont quitté le pays légalement ou illégalement. Cette hémorragie de population n'a été freinée que par un dispositif policier sévère, que les Albanais n'ont eu de cesse de contourner parce que l'économie, gangrenée par la corruption et tenue à bout de bras par l'aide internationale, n'a toujours pas redémarré. Des centaines de jeunes diplômé-e-s arrivent chaque année sur un marché du travail inexistant.

> *Les difficultés actuelles de l'Albanie viennent du fait que son économie ne décolle pas. Il y a un très fort exode rural et de ce fait les terres ne sont plus cultivées, et beaucoup de produits agricoles qui pourraient être produits ici sont importés. De plus il y a un fort attrait pour la consommation de produits étrangers, et de toute façon, le pays n'a pas les infrastructures pour fabriquer quoi que ce soit […] Et ici, on confond beaucoup démocratie et anarchie ou intérêts personnels à court terme. Les choses ne sont pas prêtes de changer* (un informateur, membre du parti au pouvoir).

Les femmes ont perdu plus d'emplois que les hommes lors du processus d'ajustement structurel, le taux de chômage est estimé à 20 % pour les femmes et 14 % pour les hommes, et 60 % des chômeurs sont des jeunes de moins de 34 ans. La fermeture des crèches et d'autres services sociaux a en outre imposé un fardeau supplémentaire aux femmes. Malgré un code civil revu sur la pression des organisations internationales

(mais non appliqué dans les faits), il existe encore des dispositions discriminatoires dans la loi, notamment pour ce qui est des droits de propriété qui ne sont pas reconnus aux femmes, et encore aujourd'hui, seuls les fils héritent. De l'avis de tous nos informateurs et informatrices sur place, l'Albanie est un pays machiste où les violences conjugales sont répandues et le contrôle des femmes quasi total. Ces dernières se marient très jeunes et doivent allégeance à leurs maris. Les femmes n'ont pas de pouvoir pour elles-mêmes, l'autorité du père est prédominante dans les familles. Le *Kanun*, qui est un code de conduite et d'honneur hérité des orthodoxes du XV^e^ siècle, n'est pas appliqué partout, mais sa philosophie se diffuse dans l'ensemble de la société. Pour l'anecdote, mentionnons que dans la tradition, le *Kanun* prévoit que le père joigne au trousseau de la mariée une balle de fusil pour le futur époux au cas où son épouse lui ferait, d'une manière ou d'une autre, perdre son honneur.

Pour ce qui concerne les jeunes femmes albanaises, il semble qu'il y ait une forte pression, dans leur éducation, qui les pousse à obéir aux hommes et à ne pas se rebeller. Par exemple, une étude sur les violences contre les femmes montre que 46 % des femmes des zones rurales et 36 % des citadines ont été victimes de violences physiques. Seulement 5 % des affaires de violences domestiques font l'objet d'un traitement en justice (UNICEF, 2000).

Dans le contexte albanais, seule la corruption permet de survivre.

> *La corruption est effectivement à tous les niveaux de la société. Souvent, il s'agit de corruption passive, c'est-à-dire que les criminels vont proposer des sommes équivalentes à plusieurs mois de salaire pour un fonctionnaire, à condition qu'il ferme les yeux. C'est parfois simplement difficile de résister. Les deux affaires récentes concernent l'ancien vice-ministre de l'Intérieur et le directeur de la police de l'aéroport. Les frontières de l'Albanie sont poreuses, et surtout les faux documents s'achètent facilement. Entre 1 500 et 2 000 euros au café… À Tirana. Ces documents sont probablement fabriqués en Suisse, ou en Slovénie, et sont très bien faits. Il arrive aussi qu'il y ait de la corruption dans les ambassades, et avant que les hiérarchies ne le débusquent, il faut du temps. Les employés corrompus sont chaque fois virés. Mais ça n'empêche rien*[20].

Jusqu'en 2002, il n'y avait pas de loi sur le blanchiment d'argent en Albanie. Le contrôle des flux financiers est impossible, car quasiment aucune transaction ne passe par les banques. Toutes les transactions se font en espèces. De plus, on ne peut pas contrôler les flux qui passent par Western Union, et d'ailleurs ces flux ne sont pas très importants.

20. Entretien avec Jean-Marc Falcon, attaché français à la Sécurité intérieure, ambassade de France de Tirana, 24-04-2003.

Nous pouvions à l'époque confirmer cette information, car nous savions par notre proximité avec les femmes albanaises en France qu'elles emmenaient l'argent directement en Italie ou en Espagne et que, de là, il était rapatrié vers l'Albanie. *"Et les réseaux ne s'attaquent pas à des jeunes femmes de familles bien placées. Au contraire ils prennent pour cible des filles dont la famille n'a aucun appui politique".* Il n'y a pas de contrôle non plus sur l'immobilier, on ne peut donc prouver aucun délit à partir de la circulation d'argent. Le problème n'est pas dans les lois, car elles existent en partie ou elles sont mises en place sous la pression de l'Europe, mais dans leur absence d'application[21].

Et en effet, en circulant sur la côte sud du pays on peut voir une succession de grands hôtels, casinos et établissements en tout genre… vides. Parfois même, ils sont tout simplement démolis à la demande d'un membre influent des autorités locales au prétexte d'un défaut de permis de construire ou de propriété… pour qu'un autre établissement soit reconstruit à la place, par un autre propriétaire, qui a su acheter les faveurs d'un fonctionnaire.

C'est dans ce contexte de chaos social, politique et économique que s'est installé le "trafic". Il a suivi des routes déjà ouvertes par le passage de migrants chinois, kurdes, iraniens vers l'Italie, assuré par des passeurs albanais ou italiens. Car entre les années 1995 et 1997, le pays vivait en situation quasi anarchique ; personne ne circulait sans être armé dans le pays. *"Les armes circulent encore en 2003, c'est une 'tradition' dans les Balkans. Chacun a une arme chez soi, 'si tu n'as pas d'arme, tu n'es pas un homme'. Il y a eu un programme de collecte d'armes, mais il n'a pas été efficace*[22]*."*

Une informatrice, jeune juriste albanaise travaillant pour une ONG de défense des droits humains financée par l'étranger, nous explique[23] :

> *Ici, c'est la double morale qui fonctionne. La famille valorise l'autorité et la toute-puissance du père et des hommes de la famille en général. Mais bien souvent, un homme de la famille est de mèche avec un secteur corrompu de l'économie, puisque c'est là-dessus que l'Albanie repose. Donc, dans la mesure où les hommes savent la réalité sur le départ des filles, mais qu'ils y trouvent un certain intérêt, le silence triomphe. […] On est confrontés à une sorte de choc culturel entre la force de la culture traditionnelle et celle de la réalité contemporaine du capitalisme forcené. Il faut trouver de l'argent pour s'en sortir. […] Alors c'est la*

21. Entretien avec Pellumb Nako, chef de division de la police criminelle de Vlora. Dépend du ministère de l'Ordre public, direction de la coopération internationale, 28-04-2003 ; dans un grand hôtel de Tirana.
22. Entretien avec Jean-Marc Falcon, 24-04-2003.
23. Mariana Bello – C.A.O. (Citizen's Advocacy Office), le 25 avril 2003.

loi du secret qui domine. La séparation des rôles masculins/féminins est très stricte. Les femmes gèrent le privé, l'éducation des enfants, sans s'occuper des "affaires" des hommes qui s'occupent du social et de la circulation des ressources. […] Et comme les femmes ont peu de valeur, les filles sont les propriétés de leur famille ; il n'est pas impossible d'envisager de "sacrifier" une fille pour le bien-être de la famille tout entière. Et d'ailleurs le plus souvent, elle l'accepte comme tel, mais toujours dans le non-dit. La mère n'est pas censée comprendre le sens du départ de la fille et le père fait comme si il ignorait tout. […] Mais il faut conserver l'honneur de la famille et surtout celui du père. Donc une fille qui part pour la prostitution ne dit rien de sa situation une fois en Europe de l'Ouest ; car les codes d'honneur hérités du Kanun obligeraient le père à venger sa fille. S'il apprend quoi que ce soit, il doit tuer l'homme qui en est responsable. Mais dans ce cas, la famille dans laquelle l'homme a été tué doit à son tour venger son honneur dans le sang, et ainsi de suite. C'est ça qui assure le silence des filles.

Mais il y a aussi un autre phénomène qui facilite les départs des filles. En vérité elles étouffent dans cette société fermée et trop machiste. Elles aiment beaucoup leur mère, mais elles se sentent à l'étroit dans le giron maternel. Et comme il n'y a pas de travail, la seule chose qu'elles puissent faire, même si elles ont fait des études, c'est attendre de se marier. Mais ça, elles n'en veulent plus, elles veulent vivre. Donc, dès qu'une occasion se présente, elles sont prêtes à partir […]. Dans chaque village tout le monde sait qui est le proxo qui est la fille, mais personne ne parle, tout le monde s'arrange avec la réalité, parce que l'argent arrive de toute façon, soit par l'homme, soit par la fille, dans chacune des familles.

Lorsqu'elles sont à l'étranger, si les jeunes femmes "trahissent" les valeurs de leur communauté, autrement dit, si elles "trahissent" les hommes, elles seront marginalisées et rejetées. Il est difficile, en pays étranger et en milieu hostile, d'imaginer d'être hors de la protection et du contrôle des pairs (hommes et femmes). C'est ce que nous avons pu constater au fil des premières années d'arrivée des femmes albanaises (1998-2001).

Il est difficile de mesurer l'effet de la violence ou de la menace de violence contre les femmes. C'est comme si l'homme ou les hommes qui les contrôlent et qui sont leurs proches avaient plus de pouvoir que la loi, que les policiers, les médecins, les travailleurs sociaux, y compris ceux de l'Ouest. Et c'est justement le cas. Dans de nombreux pays d'origine, la corruption protège les hommes, puisque tous, à tous les échelons de la société, sont peu ou prou impliqués. Et cela, les femmes le savent. Ainsi, les violences interpersonnelles se conjuguent avec les violences structurelles pour renforcer le contrôle sur les femmes (Bourgois, 2002 ; Guillemaut, 2004 a).

Cet aperçu de la situation de l'Albanie au début des années 2000 nous permet de comprendre les liens entre le chaos social, politique et économique, l'exode des jeunes femmes et les rapports sociaux de sexe.

Un certain nombre de jeunes femmes sont "sacrifiées" pour le bien-être de tous et avec une sorte d'assentiment tacite basé sur le silence et la corruption. Les mécanismes du secret de la maison-des-hommes permettent le maintien du dispositif basé sur le mensonge. Mais en même temps les femmes ont une connaissance et une certaine conscience de ces réalités. Dans les premières années d'exode, ce sont principalement des hommes qui sont partis, mais la fermeture des frontières et les contrôles ont petit à petit limité ces départs. En outre, le travail des femmes dans l'industrie du sexe est beaucoup plus rémunérateur, et, là encore, le différentiel de richesse entre les pays implique qu'une femme peut gagner l'équivalent d'un mois de salaire dans une soirée à l'étranger. Les jeunes femmes qui étouffent dans une société bloquée sur laquelle elles n'ont aucune prise veulent partir quoi qu'il leur en coûte. Elles ont en ce qui les concerne au moins deux motivations parallèles et contradictoires : la conscience de l'importance de servir leur famille et le besoin de sortir du pays et de l'impasse collective et personnelle. Le chaos créé par une transformation inattendue et rapide des règles économiques, sociales et politiques implique un bouleversement des valeurs qui tissent le lien social. Dans ce désordre, une partie des valeurs est annulée, une partie est maintenue en fonction des intérêts à court terme. Comme c'est souvent le cas dans des situations de chaos (on le voit en tant de guerre), l'oppression des femmes devient une marque supplémentaire de pouvoir pour les hommes. Les valeurs de l'Ouest, où richesse financière, virilité et pouvoir sont liés, renforcent ces représentations.

Les migrations s'installent sur ce désordre, et elles s'organisent en fonction d'un nouvel ordre basé sur la force et sur le pouvoir ; ce nouvel ordre est hors la loi ; ici il symbolise à l'excès la caricature des rapports sociaux de sexe et du capitalisme, qui engendre l'exploitation d'autrui et en particulier des femmes. Les femmes en effet "cèdent", comme le souligne Nicole-Claude Mathieu, parce que leur assentiment est obtenu par un mélange de violence et de menace de violence et par l'activation du registre émotionnel propre à l'univers féminin du sentiment, du devoir de sacrifice et de la culpabilité, comme le montre Pascale Molinier. On retrouve dans ce type d'interaction un processus largement décrit par la sociologie féministe depuis trente ans, avec le travail gratuit des femmes pour le bénéfice de la communauté, de la famille et/ou de la carrière de l'époux ou du concubin (Delphy, 1998 ; Guillaumin, 1992). Comme ces modèles sont depuis remis en cause en Occident (même si, souvent, ils n'ont pas

disparu), il est difficile d'accepter de les retrouver dans les formes actuelles de la migration des femmes, et il est difficile d'envisager que ces départs, aussi contraints qu'ils soient, représentent pour les femmes des stratégies de sortie. C'est pourtant bien le cas puisque, à l'intérieur du pays, elles ne peuvent ni exprimer leur désaccord, ni vivre différemment. On se souvient des analyses de Morockvasic en 1986 ; elle montrait que le départ était à la fois une fuite et une lutte.
Ici, dans le contexte de perte de repères sociaux, les archétypes du "féminin" et du "masculin" sont ramenés à leur plus simple expression : les femmes servent le bien-être général par leur sacrifice silencieux et les hommes les contrôlent par la maîtrise du secret sur le dispositif d'exploitation. Il ne s'agit ni plus ni moins, répétons-le, que de la caricature des modalités de fonctionnement d'une société dite normale, dans laquelle ces rapports de pouvoir et d'exploitation sont régulés et atténués par les lois. Dans le cas de l'Albanie, il ne s'agit pas d'anomie au sens durkheimien du terme, car l'ordre existe et les règles aussi ; et elles ne sont pas transgressées.

Dans les années 2000, lors des premières rencontres avec ces jeunes femmes, qui donnaient une large partie de leurs gains à leur *çumi* alors que dans le contexte des lois françaises elles auraient pu le dénoncer pour proxénétisme, nous ne comprenions pas que face à notre incompréhension elles répondent systématiquement : "Chez nous, c'est comme ça". Et en effet, aller chercher l'information à la source et dans la société d'origine nous a permis de comprendre d'une part les mécanismes de leur aliénation aux hommes et d'autre part le fait qu'il existait un consensus basé sur le secret et le silence, mais qui permettait que l'argent arrive dans les familles. D'ailleurs, les jeunes femmes avaient peu d'intérêt à garder cet argent pour elles, parce que, encore aujourd'hui, elles n'ont pas accès dans les faits à la propriété foncière ou immobilière, ce qui limite leur propre capacité à investir elles-mêmes leur argent.

Le récit de Sonia nous le confirme. Après quelques années d'études à Tirana, elle part avec un "fiancé" qui est issu d'une famille de cousins éloignés de la sienne. Après quelques années de travail dans la prostitution en Italie, puis en France, elle réussit à rentrer dans sa famille en janvier 2001 où elle ne dit rien de ce qu'elle a vécu. Son retour a été facilité par le fait que son "fiancé" a été incarcéré en Italie pour un fait de délinquance banal. En Albanie, elle fait l'objet de menaces discrètes mais insistantes de la part des amis de son "fiancé", dont elle ne s'ouvre pas à ses parents. Mais, quelques mois après son retour, un homme de la famille de ce fiancé se présente chez elle et discute avec son père. Elle ignore le contenu de la conversation, mais le père a remis son passeport à cet homme, et elle a été "invitée" à repartir en Italie pour apporter son

soutien au fiancé incarcéré. Elle n'a pas parlé, ni à son père, ni à sa mère, et elle a accepté de repartir. Des années plus tard, elle ignore encore pourquoi son père a accepté qu'elle reparte, mais elle commente :

> *Je suis restée jusqu'au mois de juin 2001[en Albanie] mais la pression et les menaces sur moi et plus particulièrement au sujet de ma petite sœur étaient tellement fortes que je me suis résignée à revenir en Italie et à reprendre l'activité qu'ils exigeaient de moi. J'étais surveillée tous les jours par son cousin et un ami et j'étais persuadée que si je ne revenais pas en Italie pour reprendre mon activité, ils mettraient en œuvre leurs menaces. Je me sentais terrorisée dans mon propre pays et je savais les dangers que je faisais encourir à ma sœur. Je me suis donc sacrifiée. Ils se sont occupés de mon billet d'avion et d'un visa pour un mois.*

Cet événement s'est produit en 2001. Nous évoquerons dans le chapitre suivant la suite de l'histoire de Sonia et les transformations de ces mécanismes au travers des modes de résistance mis en place par les femmes albanaises migrantes, dans un contexte qui a lui aussi évolué.

Nous avons décrit la situation albanaise à titre d'exemple pour ce qui est des liens entre le chaos et le départ des femmes. Nous aurons plus loin la confirmation que pour nombre d'entre elles, malgré des circonstances migratoires difficiles voire insoutenables, la migration représente une sortie de l'impasse dans laquelle elles se trouvent si elles restent. La transition démocratique a provoqué pour les femmes dans de nombreux pays d'Europe de l'Est un retour en arrière en termes d'assignation de genre : exclusion du marché du travail au profit des hommes, perte de droits sociaux, retour des normes et valeurs traditionnelles, exclusion des nouveaux circuits économiques (liés à la corruption et au pouvoir). Cela ne signifie pas qu'avant cette période de transition leur situation était idyllique, mais elle était en tout cas moins dramatique. Pour notre part, lors de ce voyage, nous avons rencontré les sœurs des jeunes femmes émigrées, et il est vrai que nous avons essentiellement rencontré des jeunes femmes inactives et qui s'ennuyaient dans le giron maternel faute de pouvoir poursuivre leurs études (devenues trop chères) ou de pouvoir travailler.

Nous avons évoqué plus haut la situation de l'Algérie après l'intensification de la guerre civile, à partir de 1992, et l'arrivée des femmes prostituées à Marseille, ainsi que la situation sociale et économique au Cameroun. Nous pourrions encore évoquer le Nigeria, qui traverse des crises sociales et politiques sérieuses. Nous pourrions poser l'hypothèse également que les réseaux migratoires s'organisent en fonction des

rapports sociaux dans les pays d'origine, ou encore selon des habitudes d'organisation entre femmes dans des dispositifs économiques parallèles à ceux des hommes, comme c'est le cas dans certains pays d'Afrique subsaharienne, ou dans une moindre mesure et pour des raisons différentes (séparation des sexes) en Algérie. Et, poursuivant cette hypothèse, nous pourrions réfléchir sur le fait que ce n'est pas nécessairement dans les pays de l'Europe "blanche" que les femmes sont le plus autonomes. Cela impliquerait toutefois de redéfinir les critères de l'autonomie, comme le pose le débat amorcé grâce aux critiques des *black feminists* ; le travail salarié extérieur est-il le garant central de l'autonomie pour toutes les femmes ? Il nous est permis d'en douter. La prostitution est-elle plus que toute autre activité (et en particulier plus que le travail domestique) le marqueur paradigmatique de l'oppression et de la violence ? Là encore la démonstration n'est pas faite.

Paola Tabet a montré que les relations sexuelles contre compensation constituent des modes d'organisation économique courants dans les rapports sociaux de sexe ; certaines des femmes, et en particulier celles qui sont organisées en circuits migratoires à dominante féminine, nous en offrent un bon exemple. Le fait de s'organiser entre soi, de faire du commerce, de circuler et de négocier la sexualité révèle une des formes possibles de l'autonomie des femmes. Est-elle en soi moins légitime que l'autonomie acquise au prix de la double journée de travail, de la responsabilité de la charge mentale (Haicault) ou du travail de la beauté (Welzer-Lang, 2007), ou bien est-elle moins légitime parce qu'elle est minoritaire, vécue par des femmes non occidentales et hors des critères normatifs de la sexualité occidentale et féministe ? On se souvient également que dans l'histoire de la construction du féminisme la prostitution a toujours été considérée comme illégitime dans les courants dominants.

L'exemple albanais illustre un contexte possible du départ des femmes pour le travail du sexe caractérisé et visible. Ces observations peuvent nous informer à la fois sur les modes d'oppression et d'appropriation collective des femmes et sur leurs manifestations individuelles. L'exemple albanais n'est toutefois pas à prendre en considération comme un modèle, comme l'ont montré d'autres dispositifs migratoires décrits plus haut. Il serait plutôt à comprendre comme une forme exacerbée des mécanismes du chaos et de ses conséquences dans les rapports sociaux de sexe.

Les départs motivés par la transgression des normes de genre sont peu visibles, peu renseignés, et semblent relever de décisions individuelles. Nous n'avons pas les moyens, à partir de notre échantillon de femmes qui ne sont pas parties pour le travail du sexe, de montrer que leurs départs à elles sont aussi à analyser dans une

perspective de rapports sociaux, économiques et politiques structurels, mais nous maintenons l'hypothèse, selon nous heuristique, que leurs réponses qui semblent être des réponses d'individus isolées et exceptionnelles sont des manifestations de ces formes de microrésistances identifiées par Kergoat et Soares, mais aussi par Morockvasic.

3. Les politiques publiques internationales

La question du trafic a été surinvestie par le discours institutionnel et médiatique, présentée comme un phénomène criminel à combattre, en vue d'en protéger du même coup les victimes. Dans la réalité, les récits des femmes concernées et les investigations sur le terrain montrent qu'elles tentent de sortir de situations sociales, économiques et politiques qui ne leur conviennent pas. Cet écart entre les discours et la réalité révèle une constante qui est celle de l'invisibilisation des migrantes autonomes comme de l'agentivité des femmes.

Les politiques publiques européennes sont centrées sur la suppression des migrations et du trafic, et, depuis la fin des années 1990, protocoles, recommandations, colloques et programmes abondent, comme ce fut le cas au début du XX^e^ siècle (Chaumont, 2004). Ces derniers sont en général menés conjointement par les institutions européennes ou onusiennes, les États et certaines ONG. Un champ nouveau se crée, celui de la lutte contre le trafic. Il serait trop long de décrire toutes les composantes de cette nébuleuse, tant elle est vaste. Cependant, on peut dégager quelques constantes communes à la majorité des discours et pratiques des acteurs, et les enjeux du débat. Ces textes qui organisent la lutte contre le trafic forment une construction hiérarchisée et se déclinent à tous les niveaux ; international (protocole de Palerme, OIM), européen (Parlement, commissions européennes, OSCE) et national (les différentes lois, pour la France la loi de Sécurité intérieure et celle sur les restrictions à l'immigration).

La notion de trafic est définie par deux éléments dans le "protocole de Palerme"[24] : le mouvement, le franchissement de frontières, et l'exploitation, sexuelle ou par le travail, par la force, la duperie ou la coercition. À partir de ce texte, le trafic est défini comme un problème de criminalité associé à la migration clandestine et comme un problème moral (prostitution), et les États utilisent la lutte contre le trafic essentiellement comme un moyen de défense de leurs frontières (Wijers, 1998, 2002 ; Blanchet, 2002 ; Guillemaut, 2002).

24. L'expression "traite des personnes" désigne "le recrutement, le transport, le transfert, l'hébergement ou l'accueil de personnes, par la menace de recours ou le recours à la force ou à d'autres formes de contrainte, par enlèvement, fraude, tromperie, abus d'autorité ou d'une situation de vulnérabilité, ou par l'offre ou l'acceptation de paiements ou d'avantages pour obtenir le consentement d'une personne ayant autorité sur une autre aux fins d'exploitation. L'exploitation comprend, au minimum, l'exploitation de la prostitution d'autrui ou d'autres formes d'exploitation sexuelle, le travail ou les services forcés, l'esclavage ou les pratiques analogues à l'esclavage, la servitude ou le prélèvement d'organes", article 3 du "Protocole additionnel à la Convention des Nations unies contre la criminalité transnationale organisée visant à prévenir, réprimer et punir la traite des personnes, en particulier des femmes et des enfants", 2001.

Marjan Wijers distingue plusieurs approches de la question (Wijers, 2002) :
– Le trafic comme problème moral : c'est l'approche la plus fréquente, qui considère que le trafic comme la prostitution sont des fléaux à combattre. La réponse sera répressive, et en général les personnes prostituées seront pénalisées et stigmatisées. La répression les expose à plus de violence, moins de droits et plus de marginalisation.
– Le trafic comme problème criminel : les mesures anti-trafic visent essentiellement à combattre la criminalité organisée, par la coopération policière transnationale, et la coopération des victimes ; mais la répression contre les criminels ne garantit pas le droit des victimes, qui sont alors sujettes à une "victimisation secondaire" : pression des milieux criminels, harcèlement par la police. Cette approche ne prend pas en considération les causes structurelles.
– Le trafic comme problème de migration : le trafic est confondu avec un problème de migration illégale, et les actions répressives visent plus à protéger les frontières qu'à protéger les femmes contre les violences. Le contrôle accru des frontières et la restriction des possibilités légales de migration rendent les femmes plus dépendantes des réseaux d'intermédiaires illégaux.

Ces trois approches sont les plus fréquentes et ce sont celles qui déterminent le plus souvent les politiques publiques européennes.
Ces trois types d'approche impliquent la limitation des titres de séjour à des situations liées aux enquêtes judiciaires, la surveillance resserrée de femmes présentes en Europe de l'Ouest, et la mise en place de politiques de retour et/ou de rejet des femmes migrantes prostituées (*"not in my backyard"* pour la prostitution et *"keep your women at home"* pour la migration). Les "victimes" peuvent prétendre à un titre de séjour temporaire, à condition de dénoncer leur "proxénète" ou "trafiquant", et ce pour le temps de l'enquête contre les "criminels". Ainsi, ces victimes que les textes internationaux entendent protéger ne présentent pour les autorités locales qu'un intérêt dans la "lutte contre la criminalité organisée". Leur devenir, les perspectives qui pourraient ou non s'offrir à elles importent peu.

Toujours selon Marjan Wijers (2002), d'autres approches du sujet sont possibles.
– Le trafic comme problème de travail : la question centrale ici est celle de l'exclusion des femmes des possibilités d'accès au travail et surtout à sa juste rémunération. Le manque de perspectives dans leur pays d'origine, l'impossibilité d'accès à des conditions légales de migration, combinés avec une demande de main-d'œuvre dans des secteurs sans régulation ni protection, permettent le développement de circuits illégaux de migration et d'exploitation au travail, dans le marché informel (ou illégal). La

question du trafic est alors mise en perspective avec celle des conditions structurelles de l'oppression des femmes. Le point de vue des femmes elles-mêmes est pris en considération, et le cœur du problème est défini en termes de violence, d'exploitation et d'abus.

Par ailleurs, comme le remarque Marjan Wijers (2002) : "Ce n'est pas non plus une coïncidence si ces secteurs, où ce sont spécialement les femmes qui travaillent, ne sont pas protégés ou protégés à la marge par le droit du travail. Dans ce contexte, il est intéressant de se demander si l'exclusion de secteurs de travail informels du cadre du droit du travail, ne constitue pas une forme de discrimination indirecte et, de ce fait, une violation des traités sur les femmes (Convention sur l'élimination de toute forme de discrimination contre les femmes, CEDAW)" [traduction libre].

Dans cette approche, la situation des femmes doit être considérée du point de vue de leur oppression en tant que travailleuses et en tant que migrantes. De plus, l'application des politiques anti-trafic tend à montrer une efficacité limitée en matière d'arrêt de l'exploitation et de lutte en faveur des droits des femmes. Dans les pays où ces mesures sont appliquées (Asie du Sud-Est incluse), on assiste plutôt à une plus grande persécution des migrantes travailleuses du sexe (Empower Chiang Mai, 2003). Un exemple frappant en est donné avec la description de "l'opération mirage" menée en 2002 dans plusieurs pays d'Europe de l'Est (Luminovska, 2003). Le rapport fait état de 20 000 lieux contrôlés, 13 000 femmes et enfants interpellés, pour 237 femmes victimes de trafic identifiées (soit 1,8 % des personnes interpellées) et 63 assistées par l'OIM (soit 0,5 %). Ces opérations ont permis l'identification de 293 trafiquants ; le rapport n'indique pas le nombre d'arrestations ni de condamnations de trafiquants. Par ailleurs, l'auteur remarque que dans l'ensemble des pays, les femmes ne font pas confiance à la police, et se plaignent de leurs méthodes. En Albanie, entre 2001 et 2003, les budgets de lutte contre le trafic ont été attribués pour 43 % de leur montant aux forces de police (Luminovska, 2003). Au travers de ces exemples, on peut voir combien la lutte contre le trafic présente un intérêt certain pour justifier le renforcement des forces de police et de contrôle des populations.

Aussi, des propositions de travail émergent, qui mettent en évidence la priorité à donner aux droits des femmes, des travailleuses et des migrantes, plutôt qu'à la défense et à la protection des frontières. Marjan Wijers propose l'introduction des références élaborées par l'ILO en matière de travail informel dans les politiques publiques, tout en déplorant leur absence. En particulier : la convention sur le travail forcé, la convention sur la protection des salaires et celle sur les travailleurs migrants.

– Le trafic comme problème de droits humains : cette approche est caractéristique de la démarche des ONG et se divise en deux tendances. L'une qui considère la prostitution et le trafic comme des violences contre les femmes, et l'autre qui dissocie les deux questions, à savoir que ce n'est pas la prostitution (considérée comme une activité ou comme travail) qui constitue la violence, mais le fait de l'abus, de la violence ou de la coercition, la privation de liberté, etc.

La première tendance tend à rejoindre la démarche qui considère le trafic comme problème moral et criminel, et qui détermine les politiques publiques nationales en Europe ; la seconde se rapproche de la tendance "problème du travail".
Lors des discussions d'élaboration du protocole de Palerme (en 1999 et 2000), ces deux tendances se sont affrontées, sous forme de lobbies, auprès des représentants officiels des pays chargés de l'élaborer. Il est utile de remarquer qu'une coalition s'est alors organisée, aux États-Unis et en Europe, qui rassemblait les groupes politiques conservateurs rattachés à l'Église (déjà actifs dans les luttes contre l'avortement et la contraception, ou contre l'homosexualité) et certains groupes féministes abolitionnistes. Cette synergie entre certaines féministes et la droite chrétienne a été particulièrement active pour mettre en avant la réunion, dans un même cadre conceptuel, de la prostitution et du trafic, au titre de violences. Ces groupes ont également accusé leurs détracteurs de faire la promotion de la prostitution, voire de collaborer avec les organisations mafieuses (Doezema, 2000 ; Guillemaut, 2004 a).

La notion de trafic, telle qu'elle est utilisée à partir des années 1990, renvoie aux mythes du "trafic des blanches" du XIX^{e} siècle (Doezema, 2000 ; Chaumont, 2004). L'approche conjointe en termes de violences contre les femmes et les enfants et de lutte contre la criminalité est par ailleurs perceptible dans le vocabulaire utilisé. Tout d'abord, femmes et enfants sont toujours associés dans ces textes, renvoyant les premières au statut d'irresponsables, équivalant à celui des enfants, et d'individus spécifiques, à la différence des hommes considérés comme référent général. Ensuite, les seuls termes utilisés dans l'ensemble des textes sont celui de "victime" auquel s'oppose "criminel", responsable du trafic. On les retrouve dans la majorité des rapports de terrain produits avec des financements européens tels que STOP ou Daphné, de même que dans le vocabulaire utilisé dans les appels d'offres. Les termes de "migration" et de "mobilité" disparaissent au profit de celui de "trafic", et les termes de "femmes" ou "femmes migrantes" disparaissent au profit de celui de "victime". Les violences structurelles contre les femmes ne sont pas évoquées.

Les femmes ne sont pas considérées comme un groupe social à part entière, qui subit une oppression en tant que tel et peut donc bénéficier de la protection de la convention de Genève, ni comme des travailleuses potentielles, mais comme des victimes, à titre individuel, des violences des trafiquants.

Par ailleurs, la mise en exergue des femmes comme victimes dans le champ de la sexualité forcée tend à occulter toutes les autres formes d'exploitation de travailleurs ou de travailleuses migrant-e-s dans d'autres secteurs et à gommer les causes structurelles de ces différentes formes d'exploitation, en se centrant sur la peur qu'éveille la criminalité organisée et en provoquant l'apitoiement des opinions publiques sur les victimes, au détriment des formes d'exploitation générées par la globalisation de l'économie libérale.

On peut ainsi faire l'hypothèse que les contradictions des politiques publiques (comme la criminalisation de celles qui sont par ailleurs désignées comme des "victimes"), au-delà de cette première lecture, pourraient révéler la volonté non explicite de maintenir un secteur d'économie informelle, qui alimente le fonctionnement de l'économie légale, en maintenant un volant de main-d'œuvre sans droits.

Les migrations pour le travail du sexe sont sans doute une manifestation du "désordre", en creux d'un nouvel "ordre" mondial, face auquel les décideurs politiques préfèrent retourner la faute sur la victime, comme le montre Farmer (1996) au sujet du sida, et alimenter en Europe de l'Ouest la construction genrée et négative de la figure de l'Étranger : femmes victimes, hommes criminels. Ceci rappelle l'analyse de Nacira Guénif-Souilamas sur les jeunes maghrébins issus de l'immigration (4 V pour les hommes et "victimes voilées" pour les femmes).

Finalement, on pourrait penser que les femmes migrantes font les frais d'un double discours : indifférence quant à leurs conditions de vie chez elles et compassion associée au rejet lorsqu'elles franchissent nos frontières. La question de la mobilité géographique des femmes est complexe ; son empêchement est l'une des formes de la domination masculine, comme si l'on considérait qu'elles sont "mieux" chez elles, même persécutées ou enfermées (Pheterson, 2001).

Les discours de ce début de XXIe siècle sont les mêmes que ceux qui ont été développés à la fin du XIXe et au début du XXe siècle, comme le montre Jean-Michel Chaumont (2004).

En 1904, le premier accord international sur la "traite des blanches" fut signé à Paris, suivi par d'autres traités en 1910, 1921 et 1933. À partir de 1912, progressivement, des pays européens adoptèrent des politiques abolitionnistes. Quatre congrès internationaux se sont déroulés en moins de vingt ans sous l'égide de la SDN (1906, Paris, 1912, Bruxelles, 1913, Londres, 1921, Genève) et ont été intercalés avec de

nombreuses sessions de travail et réunions elles aussi internationales, entre autres manifestations. À la lecture des arguments de l'époque, on mesure que pas une ligne ou presque n'a changé jusqu'à aujourd'hui. Les "remèdes" préconisés contre la traite, "force du mal" au début du siècle, crime organisé aujourd'hui, sont les mêmes aujourd'hui qu'hier : augmenter la surveillance policière et rapatrier les femmes (Chaumont, 2004).

La réponse majeure de l'OIM (Office international des migrations) aux questions de migration des femmes, de travail du sexe et de trafic réside dans la mise en place de réseaux de rapatriement des femmes et de contrôle des flux migratoires venant de la région orientale de l'Europe. Nous pouvons voir se dessiner leur politique à partir des exemples de dispositifs entre l'espace Schengen et les pays d'Europe de l'Est. La mise en place d'un réseau de "centres d'accueil" est en cours. Ces centres sont gérés soit directement par l'OIM, soit par des ONG, soit par les États eux-mêmes. Le principe général du fonctionnement de ces réseaux de centres d'accueil est que lorsque la police procède à l'arrestation d'une femme dans un pays de l'espace Schengen ou dans un pays d'Europe de l'Est, le centre d'accueil le plus proche est sollicité pour héberger cette femme et organiser son rapatriement. Dans ces centres, ces femmes sont enfermées pour des raisons de "sécurité" pour elles-mêmes. Puis elles sont transférées dans le centre OIM de leur propre pays, en collaboration avec la police de leur pays. Là, on leur propose soit de réintégrer leur famille, soit de participer "volontairement" à un cycle de réhabilitation sociale (recherche d'emploi et de logement). En 2006, l'OIM n'a pas toujours pas publié de résultats tangibles de ce dispositif en termes de réintégration des femmes dans leur société d'origine, alors que le dispositif, pour les relations Est-Ouest, existe depuis 1999-2000 selon les pays.

L'OIM, l'ambassade des États-Unis et l'ambassade de Suède ont par exemple organisé en mars 2003 à Budapest une conférence sur le thème de "la santé publique et le trafic des êtres humains" – Régional Conference on Public Health and Trafficking in Human Beings (Central, Eastern & Southeast Europe) – réunissant 17 pays d'Europe de l'Est (représentants des ministères et des ONG). Les discours tenus et les pratiques présentées envers les femmes étaient les suivants :

– Elles ont des troubles psychiques qu'il faut soigner, en conséquence, elles doivent subir systématiquement des examens médicaux et expertises psychiatriques dès leur arrivée dans les centres.

– Elles sont déstructurées psychiquement, et de ce fait, il faut les réhabituer à des horaires fixes et à des règles strictes.

– Elles doivent être soumises à des analyses médicales (VIH, IST, test de grossesse…), car elles sont supposées avoir contracté des maladies.
– Les équipes de professionnels des centres gérés par l'OIM établissent des fichiers de renseignements informatisés, qui sont transmis d'un pays à l'autre, mais l'OIM ne garantit pas la confidentialité des informations vis-à-vis des autorités et services de police.

Ainsi, les femmes migrantes sont-elles construites comme des victimes sans capacité de décision pour elles-mêmes par les travailleurs sociaux et médicaux, issus des classes dominantes, qui s'érigent en spécialistes de la question et trouvent des débouchés professionnels assurés par les fonds de lutte contre le trafic. C'est bien, selon nous, l'absence de prise en compte de l'avis des femmes elles-mêmes sur leur propre situation qui rend cette démarche contestable.

Le rôle joué par l'OIM et les autres institutions européennes ainsi que par les ambassades est prépondérant dans l'élaboration des discours et dans les réponses institutionnelles. Bien souvent, la mise en œuvre de programmes d'actions nationales de lutte contre le trafic (entendez de lutte contre les risques migratoires) est demandée aux pays, avec l'aide technique et financière des institutions européennes, et conditionne d'autres formes d'aide au développement pour le pays. De même, l'OIM organise avec les pays périphériques de l'espace Schengen le contrôle des migrants venus de l'Orient. Les centres d'accueil dans ces pays sont prévus pour "accueillir" les Kurdes, Irakiens, Iraniens en transit illégal, en collaboration avec la police. Des policiers français sont détachés dans les ambassades pour organiser la formation des polices locales.

De manière triviale, le marché pourrait se résumer ainsi : soit vous nous aidez à contenir les flux migratoires et notre collaboration vous est acquise, soit vous refusez, à vos risques et périls, et nous continuons à exercer des pressions pour une normalisation.
Pour ce qui concerne les migrations en provenance d'Afrique subsaharienne, la politique dominante semble être plus radicale, puisqu'il s'agit de l'organisation de "charters de retour" et d'un contrôle accru des frontières maritimes en Espagne et en Italie (qui provoque plus d'accidents et de décès de personnes candidates à l'impossible immigration). Les accords de réadmission semblent aussi être réactualisés avec certains pays (Maroc, Mali, Sénégal).

4. Les politiques publiques et leur application en France

En France, à la suite de ces résolutions supranationales, et dans une volonté politique répressive générale, la loi de sécurité intérieure a été votée en 2003.

Les articles de la LOPSI (loi d'orientation et de programmation pour la sécurité intérieure) de juillet 2002 et de la LSI (loi de sécurité intérieure) du 18 mars 2003 qui concernent la prostitution prévoient que le délit de racolage (actif ou passif) implique 2 mois de prison ferme, 3 750 euros d'amende pour toute personne, et l'expulsion pour les étrangères, sauf si elles dénoncent leurs proxénètes. Ainsi, elle criminalise les personnes prostituées qui deviennent des délinquantes. Auparavant en effet, seul le racolage dit "actif" était sanctionné par une simple amende de police ; les poursuites étaient exceptionnelles, cet article étant plus ou moins tombé en désuétude.

La loi affiche deux objectifs. D'abord le démantèlement des réseaux mafieux : dans cet esprit, les femmes étrangères sont les cibles prioritaires*. "Notre principale cible, ce sont les étrangères"*, disait-on au ministère en janvier 2003 (*Le Monde*, 16-01-2003). Ensuite la restauration de l'ordre public, en réponse aux "riverains" : selon les villes, l'accent est mis sur la chasse aux proxénètes ou sur le "nettoyage" des centres-villes. Et d'une commune à l'autre, les moyens de rétablir l'ordre public oscillent entre prévention et répression. Un certain nombre de mairies de droite comme de gauche ont d'ailleurs devancé la loi en instaurant des arrêtés anti-prostitution dès l'été 2002. La chasse aux prostituées, qui, soit dit en passant, ne semblaient pas troubler l'ordre public depuis des décennies, s'alimente des discours sécuritaires populistes.

La loi prévoit l'attribution d'un titre de séjour temporaire aux prostituées qui dénonceront les réseaux et porteront plainte. Mais ce titre de séjour, en plus d'être conditionné à une obligation de délation, n'est valable que le temps de l'enquête, n'est renouvelable que si le prévenu est condamné, et ne donnerait pas systématiquement droit au travail. Là encore, on constate le traitement différentiel des hommes et des femmes par la loi, comme nous l'avons souligné ; les hommes qui migrent le font aussi grâce à des réseaux de passeurs (Laacher, 2002), mais aucune forme de délation n'est pourtant exigée d'eux, et ils ne sont pas considérés comme des victimes mais comme des demandeurs d'asile, acteurs dans leur processus migratoire (même si pour eux aussi, les conditions d'accès au statut de demandeur d'asile ont été récemment limitées par la loi).

Enfin dans le cas de femmes indépendantes, et qui n'ont personne à dénoncer, une pratique récente des services de police, rapportée par les personnes elles-mêmes (et confirmée par un magistrat), est la suivante : soit elles trouvent quelqu'un à dénoncer, soit elles sont elles-mêmes inculpées pour proxénétisme… Résultats et statistiques obligent !

Avec l'application de la loi, seules les étrangères sont interpellées et subissent des violences policières (sauf de rares exceptions). Les contrôles de police sont permanents, car depuis cette loi tous les corps de la police (BAC – brigade anti-criminalité –, CRS – compagnie républicaine de sécurité –, BPS – brigade de préservation sociale –, USIT – unité de sécurité et d'investigation territoriale –, police nationale, municipale…) sont habilités à contrôler les personnes prostituées, alors qu'auparavant, leur "surveillance" était confiée à un seul service, appelé les "mœurs", qui souvent avait une bonne connaissance du terrain, et pour certains de leurs agents un bon discernement sur les situations rencontrées. La situation de l'ensemble des personnes prostituées s'est dégradée : stress accru dans le travail, violences et agressions de la part des clients et des passants, qui agissent en toute impunité puisqu'ils savent que ce sont *elles* les délinquantes et qu'elles ne pourront pas porter plainte.

À Lyon, 350 mises en garde à vue ont été recensées en 2003 et 2004, sur un groupe estimé à 500 personnes environ, et, dans la même période, 400 actes de violence de toutes origines ont été signalés à l'association de terrain par les personnes prostituées (Expuesto, 2005).

À Lyon comme à Toulouse et dans d'autres villes, chaque jour et chaque nuit, on assiste à plusieurs arrestations avec violences et menaces de la part de la police : fouille au corps, déshabillage, privation de nourriture, humiliations, etc. Les gardes à vue peuvent durer jusqu'à 24 heures et se répéter plusieurs fois dans une même semaine. Quel que soit l'endroit de la ville où elles travaillent, les personnes prostituées sont chassées par la police vers les endroits les plus reculés et les plus dangereux. Les interdictions de travailler dans certaines rues changent au gré des humeurs de la police et de la mairie. Les policiers dressent les communautés les unes contre les autres en procédant à des arrestations sélectives et en disant aux unes que c'est la faute des autres et vice versa (par exemple aux Françaises que c'est la faute des femmes de l'Est, aux Camerounaises que c'est la faute des Nigérianes, etc.).

La police pratique globalement une tactique de harcèlement permanent et sporadique. Ils espèrent un "pourrissement" des relations entre les différents groupes de prostituées. Récemment, alors que deux femmes portaient plainte suite à de graves agressions, ce sont elles, au bout du compte, qui ont été accusées d'être des clandestines et des prostituées, et leur plainte n'a pas été prise en compte (Journal des répressions, www.asso.cabiria.fr).

Un intervenant de l'association Cabiria à Lyon raconte :

"Une petite partie de ces arrestations a conduit les femmes, d'origine étrangère dans l'immense majorité des cas, devant les tribunaux de la république pour y comparaître du fait de racolage. Dans neuf cas, la police a brutalisé physiquement la personne prostituée lors de l'interpellation. Une fois en garde à vue, quarante personnes prostituées ont été soumises à des pressions psychologiques diverses allant de l'insulte à l'humiliation sexiste, homophobe ou raciste ('Sale pute', 'T'es quoi toi ? T'as sucé combien de bites cette nuit ?', 'Espèce de singe, retourne dans ton pays !', 'Tu veux pas tailler une pipe à mon collègue, fais-lui un tarif, je viendrais vérifier !'). Les personnes transgenres et les personnes travesties n'y ont pas échappé et ont été extrêmement choquées par cette épreuve. Mais elles ont été nettement moins inquiétés. […] Une fois en garde à vue, dix personnes nous ont rapporté avoir été brutalisées physiquement, parfois pour des motifs qui ne sont pas liés au travail du sexe. Ainsi, des femmes ont dû subir des fouilles au corps (anales et vaginales), au nom de la recherche de stupéfiants. D'autres ont dû se déshabiller et rester nues en cellule en garde à vue, une femme a même fait une crise d'hypothermie. La police a dû appeler les urgences qui ont pu arriver à temps, trouvant par là un moyen commode de s'en débarrasser. Pour trois femmes, ces gardes à vue se sont très mal déroulées. Des personnes prostituées interpellées, excédées, humiliées et énervées par une oppression et des contrôles quotidiens, par tant de manquements à leurs droits, ont eu le malheur de refuser le traitement qui leur était infligé en protestant, en répondant ou en se défendant des accusations et des violences qui leur étaient infligées ('Vous me faites mal, desserrez mes menottes, mes poignets sont enflés !' Les policiers les ont maintenues au sol à trois : un au niveau des pieds, un pesant de tout son poids sur son ventre, le troisième plaçant son pied sur la nuque de la jeune femme qui, sous l'effet de la douleur, se débat. Les policiers en profiteront pour transformer la procédure de 'racolage' en 'coups et blessures sur fonctionnaire de police'). Ces femmes ont été jugées ensemble en comparution immédiate, assistées d'un avocat commis d'office, sans avoir été autorisées à prévenir la personne de leur choix durant leur garde à vue, et ont été condamnées à 3 mois de prison avec sursis, 1 000 euros d'amende (dont une partie à verser aux flics 'terrassés') et une interdiction de territoire de 5 ans sur le 2e arrondissement." (Expuesto, 2005).

À Toulouse, entre 2003 et 2005, on compte au moins 10 arrestations par semaine, et parfois jusqu'à une vingtaine. La stratégie de la police et du parquet est visiblement de déférer le plus de femmes possible devant le tribunal, et d'en expulser le plus possible.

De janvier 2005 à mai 2005, par exemple, 65 femmes (au moins) ont été déférées devant le tribunal pour racolage. À cette occasion, elles sont reconduites à la frontière avec interdiction du territoire. Les condamnations sont les suivantes, et elles peuvent se cumuler : prison avec ou sans sursis de 1 mois à 2 mois, amendes entre 150 et 500 euros (jusqu'à 2 000 euros), reconduite à la frontière avec interdiction entre 3 et 5 ans du territoire. Parmi ces femmes, une dizaine avait déposé des plaintes pour viol, agression ou proxénétisme ; mais comme elles ont été expulsées les instructions de leurs plaintes ont été interrompues (en tout 28 plaintes de ce type ont été déposées en 2004).

Plus que dans d'autres villes, les viols de personnes prostituées ont augmenté à Toulouse depuis la loi de 2002. Dans tous les cas, la police résiste à prendre les plaintes, et si toutefois (avec l'accompagnement de l'association et les soutiens des avocats) la plainte est déposée, les femmes sont rapidement arrêtées pour défaut de papier ou pour racolage. Il s'agit à Toulouse d'une situation très particulière de persécution, qui n'est pas le fruit du hasard, mais qui révèle un système violent et xénophobe des institutions chargées de faire régner l'ordre et illustre parfaitement le phénomène de criminalisation des plus pauvres (Wacquant, 2004).
Toutes les peines avec sursis prononcées par le tribunal ont été suivies d'appels du parquet pour obtenir de la prison ferme. *"Qu'elles sachent qu'elles ont une épée de Damoclès au-dessus de la tête et qu'elles doivent partir !"* La procureure, le 25-11-2004 (association Grisélidis, *Rapport d'activité*, 2004).

Comme au niveau national (Damiens, 2005, Monnet, 2005), à Lyon, aucune des interpellations de personnes migrantes prostituées n'a donné lieu à l'arrestation de réseaux ; un "réseau" de personnes italiennes et nigérianes a été arrêté en 2003, selon la police. Il s'agissait essentiellement d'une affaire dite de "proxénétisme hôtelier", ce qui signifie que des personnes s'étaient organisées pour louer, très cher, des logements à des personnes prostituées étrangères. Cette "affaire" est le résultat de dénonciations et enquêtes anciennes, indépendantes des arrestations pour racolage. Une autre a été évoquée par la presse fin 2004, et vite oubliée. Il s'agissait d'une "filière roumaine". Dans la réalité de notre connaissance du terrain, les femmes arrêtées se prostituaient bien, et les hommes arrêtés pour proxénétisme international et trafic ont été rapidement relâchés : il s'agissait d'exilés, qui vivent dans des friches industrielles lyonnaises (les fameux "camps de Roms") et cherchent du travail ou mendient en ville. Les mêmes phénomènes sont observés à Paris (Damiens, 2005).

Le ministre de l'Intérieur annonce, fin 2003, "67 proxénètes arrêtés", "13 réseaux démantelés" (*Libération*, 27-09-2003), pour 1 103 procès-verbaux au niveau national et 270 procédures engagées à Paris (*Le Figaro*, 26-09-2003). On le voit, la proportion de femmes arrêtées et la lutte contre le proxénétisme n'ont de lien que dans l'esprit de ceux qui le croient. En revanche, *"les tribunaux et les prisons sont encombrés"* (député UMP cité par *Le Figaro*, 26-09-2003). Les raisons en sont diverses.

Tout d'abord, nous l'avons vu, l'application de la loi contre les personnes prostituées est mise en œuvre par l'ensemble des services de police (municipale, nationale, CRS, BAC, USIT, etc.), alors que la lutte contre le trafic ne relève que d'un ou deux services, qui de surcroît n'ont pas de compétences extraterritoriales. Il faut ajouter que ces arrestations de proxénètes auraient probablement eu lieu, même sans la loi, puisque les dispositions législatives antérieures permettaient déjà d'agir contre le proxénétisme.

Enfin, il semble y avoir un écart abyssal entre ce qui est décrit des mafias internationales exploitant le trafic des femmes et la réalité des multitudes de petits passeurs, intermédiaires, et autres acteurs de l'économie informelle, aux portes de l'Europe.

Ces éléments permettent aussi de mieux comprendre l'inadaptation des dispositifs d'aide aux victimes, inadaptation due pour une grande part aux objectifs non explicités des politiques publiques (*hidden agenda*), qui ont davantage rapport à la protection des frontières qu'aux droits des femmes (Guillemaut, 2004 a).

Pour Foucault, les pratiques juridiques, ou plus précisément les pratiques judiciaires, sont à la fois révélatrices et créatrices de normes, en lien avec les autres pratiques sociales ou institutions qui fondent la nébuleuse de ce qu'il définit comme un dispositif de savoir-pouvoir qui s'inscrit dans la "société disciplinaire". La notion de "dangerosité" signifie que "l'individu doit être considéré par la société au niveau de ses virtualités et non pas au niveau de ses actes ; non pas au niveau de ses infractions effectives à une loi effective, mais au niveau des virtualités de comportement qu'elle représente" (Foucault, 1994, D.E., t. II : 539-627).

Les dispositifs de savoir-pouvoir, associés aux discours, ont aussi pour fonction d'inscrire la norme dans les corps et dans les désirs, comme Foucault le montre dans son *Histoire de la sexualité* (Foucault, 1976). Dans *Surveiller et punir* (1975), il montre que le dispositif policier et judiciaire participe à la désignation d'une délinquance repérable, qui peut faire consensus pour inciter les classes moyennes à faire corps avec le gouvernement et la police contre les "mauvais" délinquants. Dans le cas qui nous intéresse, les riverains ont été requis pour incarner la figure de la victime la plus légitime (Monnet, 2005).

Dans le rapport préparatoire au vote de la LSI[25], il est noté au sujet du “développement des phénomènes de prostitution” que “leur manifestation sur la voie publique génère en effet divers troubles à la tranquillité, l’ordre et la sécurité publics”. Les manifestations publiques de la prostitution étaient jusqu’alors relativement tolérées. Ainsi, le fait de se prostituer, considéré comme une liberté individuelle, constituait tout au plus une forme d’immoralité (non réprimée par la loi). La notion de délinquance introduite par la LSI justifie la non-délivrance d’un titre de séjour ou encore l’inscription des personnes dans les traitements automatisés de police judiciaire.

On assiste dans les justifications avancées par les pouvoirs publics à un renversement de la notion même de danger. En effet, dans la prostitution de rue, désormais associée aux réseaux mafieux, la personne la plus en danger du point de vue de sa sécurité ne devrait pas être le riverain, mais bien la personne prostituée elle-même. Or, cet effet d’inversement produit une réponse surprenante, qui s’alimente dans la philosophie de la “tolérance zéro” (Wacquant, 2004 ; Monnet, 2005). Dans le texte du rapport du Sénat cité ci-dessus, il est précisé que les phénomènes de prostitution “représentent en outre fréquemment la partie émergée de réseaux mafieux. […] Le démantèlement des réseaux de prostitution nécessite des témoignages des personnes exploitées. Dans ces conditions, les procédures engagées pour racolage [c’est-à-dire la prison] pourraient permettre de mieux lutter contre des infractions beaucoup plus graves.”

Punir ceux que ces mêmes autorités désignent comme les victimes devrait ainsi permettre de “lutter contre des infractions beaucoup plus graves”. Autre paradoxe : contrairement à ce qui est avancé par le ministre, le démantèlement des réseaux ne nécessite pas le témoignage des personnes exploitées[26], qui n’est d’ailleurs pas requis selon le protocole de Palerme. “Le consentement d’une victime de la traite des personnes à l’exploitation est indifférent” (article 3 du protocole de Palerme), ce qui signifie qu’il n’est pas nécessaire que la personne témoigne, ni ne dépose plainte pour que des poursuites soient engagées, et que même si elle allègue son propre consentement, il n’en sera pas tenu compte par les autorités, puisque celui-ci peut avoir été obtenu par la contrainte ou la menace. Il suffit que le délit de traite existe.

Mais le rapporteur de la loi insiste :

“Ainsi, l’article 18, qui punit de six mois d’emprisonnement (ramené à 2 mois lors du vote au Sénat) et 3 750 euros d’amende le racolage, y compris passif, permettra aux forces de l’ordre de placer en garde à vue les prostituées afin de les extraire de l’emprise des réseaux. Cette procédure, susceptible de déstabiliser l’activité des proxénètes, permettra également d’entamer un dialogue avec les personnes qui se prostituent” (rapport Estrosi, 18 décembre 2002[27]).

25. http://www.senat.fr/rap/102-036/102-036_mono.htm
26. Un policier d’Interpol nous faisait remarquer que dans les cas de blanchiment d’argent ou de trafic de drogues, il n’y a pas de “victime” clairement identifiable, ce qui n’empêche pas la police de travailler.
27. http://www.assemblee-nationale.fr/12/dossiers/securite-interieure.asp

Aujourd'hui, c'est au système policier et pénal que revient la tâche de "dialoguer" avec les personnes prostituées, alors que depuis les ordonnaces de 1960, leurs interlocuteurs étaient les travailleurs sociaux. Ce "dialogue" en vue de l'obtention du témoignage sera suggéré par les policiers lors de la mise en garde à vue ou par le juge d'instruction lors de la détention, et d'autre part, le témoignage conditionnera l'éventuelle (et hypothétique) obtention d'un titre de séjour. Il s'agit là clairement de chantage, exercé sur des personnes en situation d'oppression, sachant que les termes mêmes du "contrat" avec les policiers sont basés sur un mensonge (sur la "protection", le titre de séjour, etc.) puisque nous l'avons vu sur le terrain, les travailleuses du sexe étrangères sont expulsées plutôt que protégées, ce qui n'est évidemment pas expliqué dans les textes officiels ; c'est là pour le moins une étrange conception de la démocratie, du dialogue et de la protection des victimes de violence. Aujourd'hui, c'est au système policier et pénal que revient la tâche de "dialoguer" avec les personnes prostituées.

Conclusion du chapitre VIII

Dans ce chapitre, nous nous sommes arrêté-e-s sur la construction discursive, sociale et politique de la notion de trafic. La "traite des blanches" du XIX^{e} siècle devient "trafic" et, maintenant comme alors, sert de repoussoir aux migrations des femmes et de justification à leur empêchement. Cette substitution de la problématique de la migration pour le travail (approche sociale et économique) par celle du trafic (approche criminelle) montre à la fois le sexisme des politiques publiques et celui du sens commun (souvent repris sans questionnement dans le champ scientifique). Les campagnes anti-trafic ignorent et occultent l'agentivité des femmes dans les processus migratoires et permettent du même coup le renforcement de la victimisation associée à la répression. Le sexisme des politiques publiques consiste à jouer sur la victimisation des femmes pour justifier leur contrôle et sur la construction sexiste de la figure de l'Étranger.

Ces analyses des formes réitérées de discours construisant la notion de trafic nous apportent une illustration de la manière dont les pratiques discursives construisent des représentations qui finissent par apparaître comme des vérités, des évidences et produisent des normes sociales prolongées et renforcées par des implications pénales. Il est caractéristique que ces constructions apparaissent et se renforcent dans des périodes de changements sociaux et d'incertitude. Pour l'Europe contemporaine, ces incertitudes s'articulent autour de la construction des frontières européennes, de sa recherche de cohérence interne et des doutes quant à la légitimité des fonctions régaliennes des États-nations. Les discours sur le trafic viennent s'insérer dans l'ensemble des discours sécuritaires qui justifient le renforcement des dispositifs de

contrôle des individus et des circulations pour tenter de définir d'autres frontières, au-delà des frontières géographiques – celles qui permettent de définir la différence entre un "nous", légitime, incarné par le-la citoyen-ne européen-ne, et un "eux" porteur, en négatif, de ce que nous ne serions pas : désordre, oppression des femmes, violence. L'État redevient alors, par la loi et par la police, le garant de la sécurité de ses citoyens, et surtout de leur normalisation.

Jacqueline Berman (2003) souligne que l'hystérie au sujet du trafic pour l'exploitation sexuelle coïncide avec l'expansion de l'Union européenne par l'intégration de nouveaux pays après 1992, la fin du communisme et les incertitudes liées à l'accélération de la globalisation. À travers les discours sur le trafic, c'est la criminalité organisée qui semble être désignée comme la cible des politiques, et non les femmes en migration. Ce sont pourtant ces dernières qui subissent directement les conséquences de ces dispositifs de renforcement de la souveraineté des États. On a là une illustration du sexisme sous-tendu dans la conception des politiques publiques, ainsi que de l'occultation des autres formes d'exploitation liées à l'économie capitaliste.

Cette analyse des catégories de discours qui fonctionnent comme des prêts-à-penser permet de comprendre comment se construit et se renforce l'illégitimité des femmes migrantes dans le travail du sexe, alors que la situation des femmes migrantes dans le travail domestique ne semble pas susciter des perspectives de recherche critiques.

CHAPITRE IX : Clandestinité et travail

Introduction du chapitre IX

La mobilité et les stratégies migratoires sont fortement dépendantes des contraintes imposées par les tentatives de fermeture des frontières européennes et par les politiques publiques. Cela n'empêche pas les femmes d'entreprendre un processus migratoire. Les femmes que nous avons rencontrées ont choisi le départ. Une partie d'entre elles a choisi les modalités de cette migration, une partie les a négociées au prix fort et une partie n'a pas eu de contrôle sur les conditions du processus. Une fois arrivées en France ou en Europe, leur marge de manœuvre se réduit le plus souvent soit à l'obtention de papiers, soit à des stratégies pour éviter l'expulsion.

Smaïn Laacher montre que le travail permet aux étrangers en situation illégale de justifier leur présence et même leur existence et que le travail clandestin est apprécié des employeurs. Il fait référence aux hommes. Qu'en est-il pour les femmes ?

Nous souhaitons ici examiner les modalités de décision des femmes par rapport à leurs choix de vie en France, et par rapport au travail et à la clandestinité. Nous garderons en mémoire les problématiques associées au travail des femmes du fait des rapports sociaux de sexe et de la division sexuelle du travail. Comme nous l'avons évoqué dans la première partie, la notion de choix concernant le travail des femmes est particulièrement inadaptée. Dans la réalité, pour l'écrasante majorité d'entre elles, les femmes n'ont pas le choix. Elles peuvent opter pour une situation ou une autre, dans des registres professionnels et de conditions de travail restreints. Ces conditions générales se superposent pour les femmes migrantes à l'absence de choix quant aux conditions de travail pour les migrants dans leur ensemble, et tout particulièrement pour ceux qui ne sont pas en situation régulière, comme Laacher (2004) l'a montré.

La question de la clandestinité ou non est déterminante des capacités à travailler sur le marché légal. Ces deux questions se posent souvent en parallèle, comme le faisait remarquer une informatrice latino-américaine au cours de l'enquête européenne : *"Pour trouver des papiers, j'ai besoin d'argent pour les payer. Pour avoir de l'argent, j'ai besoin d'un travail et j'ai besoin de papiers pour trouver du travail. C'est le serpent qui se mord la queue !"*

Consciente que le serpent se mord la queue, nous proposons de considérer les deux problèmes l'un après l'autre pour la clarté de l'exposé.
Nous examinerons dans un premier temps les stratégies des femmes migrantes pour résoudre ou contourner le problème de la régularisation de leur statut administratif, puis nous observerons comment elles négocient les moyens de gagner leur vie.
Les femmes que nous avons rencontrées ne peuvent pas être économiquement dépendantes. Arrivées en France elles doivent travailler rapidement. Pour arriver jusqu'ici elles ont mis en mouvement différent types de réseaux, légaux ou illégaux selon les cas, mais toutes ont dû franchir des obstacles importants. Ici, elles vont devoir développer des stratégies de contournement des règles ou d'illégalité pour gagner leur vie, comme Laacher le décrit pour les hommes.
Nous allons examiner ces stratégies ; certaines femmes optent pour des pratiques de régularisation illégales, puis, soit elles s'engagent dans le travail légal, soit elles travaillent dans l'économie informelle. D'autres instrumentalisent leur position de femme dans le mariage ou la maternité, d'autres enfin déploient des stratégies basées sur la durée. En matière de travail, elles se retrouvent toutes dans une situation de non-choix ; dans la configuration actuelle du marché du travail (formel ou informel), c'est le secteur des services (domestiques ou sexuels) qui leur permet de gagner leur vie.

Nous nous interrogerons sur la question de l'assignation de genre, de "race" et de classe à laquelle les femmes se trouvent confrontées et sur la façon dont certaines d'entre elles, volontairement ou non, se dégagent de cette contrainte, généralement en tentant de sortir du secteur des services. Dans une dernière section, nous évoquerons la question des relations privées et familiales des femmes de notre échantillon, et nous commenterons l'impact de la migration sur ces relations.

1. Clandestinité ou précarité administrative

1.1. Achat de papiers : stratégie d'illégalité

On a vu que Fati est arrivée en France comme étudiante. Pendant les premières années, elle a cumulé petits boulots et cours à l'université ; puis elle a bifurqué pour s'orienter vers un diplôme professionnalisant. Elle a aussi obtenu une bourse de son gouvernement pendant quelques années grâce à l'influence d'un oncle. Et elle trouve à se loger chez une dame âgée (dans le quartier dénommé "Cuire") ; en échange du logement, elle s'occupe du ménage, des courses, etc.

> *Le problème, c'est que à la fin de la formation, il fallait faire un stage de six mois. Je ne pouvais pas me permettre de faire un stage non rémunéré. Il fallait que je travaille. Comme on enchaînait tous les petits boulots ça faisait pas mal de stress (garde d'enfants, de personnes âgées, handicapées ou ménage). […] Ce qui m'a aussi empêchée de faire ce stage, c'est que, juste à la fin de ma formation, la dame âgée est décédée, et j'ai été obligée de rechercher d'autres travaux et un autre logement.*
> *Ainsi les choses se sont enchaînées. Mon stage n'a pas été validé et je n'ai pas eu le diplôme.*

Après son échec dans l'obtention du diplôme, Fati se retrouve en difficulté, elle perd sa bourse d'études, et son droit au séjour est lui aussi mis en péril puisqu'elle n'est plus inscrite à l'université.

> *Bref, après Cuire, j'ai eu un studio. Il fallait assurer financièrement. Je n'avais plus l'aide du gouvernement de mon pays. J'ai enchaîné les petits boulots. Du travail au noir chez des particuliers, pendant un an. C'est à ce moment-là qu'on se pose la question de savoir si on a bien fait d'être venue. Est-ce que cette recherche de liberté valait le coup ?*
> *Un jour, j'ai dit à mon ami sénégalais : "Ça commence à me faire suer, tous ces petits boulots" (en 2001). Je suis allée voir un réseau XXXX, par leur intermédiaire j'ai pu acheter ma carte d'identité française ; là j'ai pu demander le RMI ; avec le travail au noir, ça allait un peu mieux financièrement.*

Fati se retrouve donc française en achetant une carte d'identité ; elle résout ainsi un certain nombre de problèmes quotidiens. Environ un an plus tard elle trouve un emploi déclaré, en CDD pour six mois, ce qui lui permet de vivre plus confortablement.

L'achat de papiers ou de titres de séjour par des circuits illégaux est possible en France, mais durant ces dernières années il se pratiquait semble-t-il plus facilement en Italie et en Espagne. C'est du moins l'appréciation de certaines jeunes femmes prostituées que nous avons rencontrées. Plusieurs vagues de régularisation de clandestins ont été effectuées, en Italie en 1999 et en Espagne en 1999 et 2000.

À cette occasion quelques femmes, qui avaient déjà travaillé comme prostituées dans des grandes villes espagnoles ou italiennes, informées de l'opportunité par des connaissances qu'elles avaient préalablement liées sur place, y sont retournées quelque temps. Là, elles ont pu acheter un passeport muni d'un visa, un contrat de travail et ont pu se faire régulariser. Leur stratégie consiste à jouer avec plusieurs fausses identités. En Italie ou en Espagne, la régularisation se fait sous une identité X Munie d'un titre de séjour légal, la personne peut alors retourner chez elle en vacances, elle peut aller et revenir. Cette identité est précieuse parce qu'elle permet de circuler. Alors pour travailler en France (comme prostituée), il vaut mieux utiliser une identité Y. Ainsi en cas d'arrestation, l'identité X n'est pas mise en danger, et si c'est possible la personne s'éclipse quelque temps soit en retournant vivre en Italie ou en Espagne en étant X, soit en retournant dans son pays quelques semaines pour se faire oublier. Il est ensuite possible de revenir travailler en France sous une nouvelle identité. Dans ce cas, par prudence, la personne ne travaille jamais comme prostituée en Italie afin de ne pas s'attirer d'ennuis et de pouvoir conserver cette précieuse identité qui sert à la circulation.

Les conditions sont plus souples en Espagne ; les femmes risquent moins d'être arrêtées, si elles travaillent dans des établissements. Là, en revanche, elles sont contrôlées par leurs patrons, comme le montre Oso Casas (2006), ou comme nous l'avons constaté dans notre étude européenne. Nous avons rencontré cette configuration d'identités multiples chez certaines jeunes femmes d'Albanie ou de Bulgarie. Mais cette stratégie est rendue de plus en plus difficile par la mise en place des contrôles biométriques à l'échelle européenne. En effet, petit à petit, un fichier d'étrangers se constitue, comme on l'a vu plus haut. Les étrangers fichés depuis sont identifiables grâce à leurs empreintes digitales, et cette stratégie d'identités multiples risque de ne plus pouvoir être utilisée.

On a là des exemples de mise en œuvre des “savoir-circuler” qui permettent de tirer parti de la fluidité du déplacement et des réseaux tissés par certaines de ces femmes entre plusieurs pays. Les circonstances leur imposent de n’être nulle part mais leur permettent en même temps d’activer des stratégies en fonction de la situation en s’immisçant dans les interstices entre la légalité et l’illégalité. Dans un pays elles assurent leur capacité à rester dans l’espace Schengen, dans un autre elles gagnent leur vie. Elles peuvent aussi ne pas vivre trop difficilement l’éloignement d’avec leurs proches, puisqu’elles peuvent, contrairement aux femmes sans papiers, circuler entre ici et là-bas.

Et c’est ce désir de circuler qui a mis Fati en difficulté. Alors que grâce à sa carte d’identité elle a pu améliorer ses conditions de vie, elle a eu le désir de retourner chez elle en vacances ou de voyager en Europe. Pour ce faire, il lui fallait un passeport, qu’elle a acheté à un réseau de faux papiers.
Le réseau fournissait de faux actes de naissance qui permettaient ensuite d’obtenir un passeport français par les voies légales. Munie de ses faux certificats, Fati a engagé cette procédure auprès de la mairie.

Mais le réseau a été démantelé par les services de police qui ont réussi à retrouver un certain nombre de bénéficiaires de cette filière. Une connaissance à elle, qui avait bénéficié de ce service, l’a alertée de la mise en danger du dispositif. Lui-même a été arrêté, écroué et condamné à une peine de prison. Fati a reçu deux convocations à la mairie pour vérification de son état civil et une convocation à la police par le biais de son employeur. Voyant cela, elle s’est éclipsée à la campagne pour réfléchir à sa situation, et s’est débarrassée de ce document convoité mais devenu dangereux.
Elle a alors essayé de construire un projet de départ pour l’Angleterre. D’autres avant elle l’avaient fait ; il suffisait de se faire envoyer un titre de séjour valide par une amie vivant à Londres et de passer la frontière avec. Une fois à Londres il était réputé plus facile de trouver du travail et de se faire régulariser. Fati a quelques amies fiables à Londres. Elle les a contactées par Internet et le système semblait pouvoir fonctionner. Mais finalement, dans un contexte de peur grandissante chez les étrangers en Europe et de radicalisation des contrôles aux frontières, spécialement accentués depuis le 11 septembre 2001, ses amies ont reculé et n’ont pas voulu prendre le risque de la laisser voyager avec leurs papiers. Après quelques mois d’hésitation, et plutôt que de courir le risque d’une arrestation, d’une condamnation et d’une expulsion, Fati décide de rentrer.

J'étais dans un pays où tout pousse à la déprime. Venir en Europe me faisait rêver parce que c'était plus riche d'opportunités. En fait, tu découvres que la pauvreté est différente ici. Ça relativise les conditions de vie là-bas. C'est important de combattre la pauvreté, mais ce n'est pas une raison pour déprimer. J'avais très peur de la pauvreté. Mais maintenant si je retourne, si j'ai quelque chose, même peu ça ira. J'ai appris la modestie à travers la galère ici. Avant, je rêvais d'une belle maison. Si j'en ai une petite, je ferai avec. Tout ça, c'est ton parcours qui te l'apprend.

On a, à travers ces exemples, une illustration à la fois des moyens mis en œuvre par les migrantes pour contourner les règles nationales qui empêchent (ou permettent, selon les pays d'Europe) leur régularisation, et de l'accroissement des contrôles panoptiques des étrangers au-delà des simples frontières géographiques.

1.2. Mariage ou enfant : stratégie d'instrumentalisation "d'être femme"

L'héritage du patriarcat est encore lourd à porter pour les migrantes en Europe, qui n'existent pas hors du regroupement familial, car comme on l'a vu, elles n'ont pas de légitimité en dehors du statut d'épouse ou de mère.

Rappelons tout d'abord que, excepté l'asile politique (convention de 1951), il n'existe pas d'autre possibilité de régularisation pour les femmes en dehors du regroupement familial, ou du mariage, ou encore du fait d'avoir un enfant reconnu de père français. Les régularisations par les employeurs sont possibles mais elles sont rares, car ces derniers doivent démontrer qu'ils ne trouvent pas la personne adaptée au poste dans la main-d'œuvre disponible et doivent payer les frais afférents à la régularisation (de l'ordre de 2 000 euros). Rappelons aussi qu'une femme étrangère qui divorce court toujours le risque de perdre son titre de séjour, même si depuis 2003, sous la pression des mouvements féministes, le maintien du titre de séjour en cas de violences conjugales est théoriquement possible.

Toutes les femmes que nous avons rencontrées ont eu à se poser la question du mariage pour assurer leur régularisation ; elles ont adopté des stratégies différentes. Certaines ont pu négocier des mariages ou des PACS sans engagement, d'autres se sont mariées en acceptant certaines conditions, d'autres enfin ont obtenu leur régularisation en ayant un enfant de père français.

En arrivant en France, Olivia n'avait aucun plan précis à ce sujet ; elle voulait simplement pouvoir rester. Rapidement, elle noue des relations et, avec son amante, fréquente les milieux gays et lesbiens de la ville. Lorsque se pose la question de sa régularisation, à l'expiration de son visa, elle n'a pas de solution précise. Un ami gay, dans un geste de solidarité, lui propose de contracter un mariage blanc avec lui. C'était en 1996.

> *C'était contre rien, juste par amitié. Il était français, avait une bonne situation et ça ne changeait rien dans sa vie. Alors on a décidé de se marier et que dès que j'aurais ma carte de 10 ans on divorcerait. Le divorce serait à ma charge, c'est tout ; finalement quand on a divorcé il y a deux ans, il en a payé la moitié, ça aussi c'était vraiment sympa de sa part. Voilà, ça s'est fait comme ça, on est allés à la mairie avec quelques ami-e-s. On a fait un effort pour être bien habillés pour faire plus crédible, mais franchement, on a bien rigolé. Ensuite on a fait une fête parce que toutes les occasions sont bonnes, et c'en était une de plus !*

Nadia comme Leïla se sont pacsées dès leur arrivée en France, par sécurité pour ne pas risquer d'être expulsables, mais pour l'une comme pour l'autre le PACS n'a pas été associé à une forme de dépendance morale ou affective. Plus tard, Nadia a arrêté sa relation avec Annie, mais elles sont restées pacsées encore quelque temps pour que Nadia ne coure pas de risque d'expulsion au cas où le renouvellement de son titre de séjour poserait problème. Dans ces deux situations, le PACS n'a pas été à l'origine de l'obtention d'un titre de séjour, il a seulement représenté une sécurité contre le risque d'expulsion.

Fati envisage la solution du mariage pour pouvoir rester en France, mais elle y renonce parce qu'elle a peur des engagements que cela pourrait supposer. Elle ne peut pas envisager le mariage sans risque de dépendance.

> *On ne peut jamais être sûre de ce qui va se passer après un mariage. Ton mari peut demander plus que ce qui était prévu, c'est trop risqué.*
> *J'ai une amie qui s'est mariée (son père était directeur du port dans sa ville natale, sa mère pharmacienne). Elle a fait un BTS payé par ses parents. Elle s'est mariée par calcul pour avoir ses papiers avec un homme (sénégalais-français) de 45 ans, et maintenant, elle est dans une merde pas possible. Est-ce que ça vaut vraiment le coup de se marier ? J'ai toujours dit que je préférais me débrouiller toute seule que de me mettre dans ce merdier-là. Je veux rester libre. J'ai soif de liberté, de me réaliser et d'apprendre beaucoup, d'être curieuse de tout.*

Hélène oppose pour sa part un refus catégorique à l'idée du mariage.

> *Je ne pourrais même pas envisager ma vie avec un homme maintenant ; je suis trop indépendante, je serais incapable de me plier à ses désirs ou à ses besoins. Je m'en suis sortie seule, non, je ne veux pas d'homme maintenant.*

Cindy quant à elle y réfléchit.

> *J'ai rencontré un Blanc d'une cinquantaine d'années, il est employé à la mairie, il veut bien m'épouser et il est amoureux de moi. Je ne sais pas quoi faire. Bien sûr je ne l'aime pas, mais il est gentil, et puis ça serait vraiment pratique pour moi. C'est incroyable, je lui ai plus ou moins dit oui, et lui ne se doute de rien, il croit que je l'aime aussi ! Ils sont vraiment naïfs ! Il m'a présentée à sa famille, il est très engagé. Vraiment, je ne sais pas quoi faire… […] Non, je ne peux pas lui dire que je l'épouse pour les papiers, ça lui ferait trop de peine, et puis depuis le début je n'ai rien dit, alors ce n'est pas maintenant que je peux le faire ! Mais si il s'en aperçoit comment va-t-il réagir ? Et moi, est-ce que je vais tenir longtemps une fois mariée à jouer cette comédie ?*

Pendant qu'elle bénéficiait encore de l'APS, Aurore ne voulait pas se marier ; elle espérait trouver un moyen de se faire régulariser. Mais, après avoir jonglé quatre années avec les APS, ses recours sont arrivés l'un après l'autre à leur terme. Elle risquait l'expulsion.

Finalement, elle n'a pas hésité. En mai 2005, elle a épousé un client qui l'hébergeait depuis quelques mois déjà. Il a 35 ans et est employé. Elle lui a un peu forcé la main, et lui a posé comme condition qu'elle arrête la prostitution.

> *Vraiment il est gentil, je n'ai rien à dire. Au début, il ne voulait pas, il avait peur, il hésitait. Mais moi j'en avais assez d'attendre, il me fallait une solution, je ne pouvais pas rester sans papiers. On a fait croire à ses parents que je travaillais dans une boutique de téléphones et on n'a pas dit que je n'avais pas de papiers. Sa mère est vraiment très gentille, elle m'a adoptée comme sa fille, et puis, ils ne sont pas racistes, vraiment c'est bien. […] Quand il m'a demandé d'arrêter de travailler au début, j'ai dit non et j'ai continué ; mais il avait peur de tomber pour proxénétisme, et puis il ne trouvait pas ça normal. Finalement, j'ai accepté, mais j'ai continué en cachette parce que j'avais besoin d'argent pour envoyer à ma mère et puis, je ne voulais pas être dépendante de lui. Je voulais gagner mon propre argent. Et puis j'y suis allée de moins en moins, et puis c'était trop compliqué et trop risqué de mentir. Alors j'ai arrêté complètement. Finalement, ça me repose… Mais comme je n'ai pas eu mes papiers je ne peux pas travailler, ni faire un stage de formation, rien du tout. Je m'ennuie, les journées sont longues, mais je dois attendre, c'est comme ça… J'attends les papiers.*

Elle ajoute :

> *J'aimerais tellement avoir un appartement pour moi toute seule et être tranquille. Lui, il est parfois gentil parfois 'crazy'. Il me contrôle. Le téléphone, les sorties, etc., en plus c'est dans la vie de tous les jours, il me dit : "Ne pose pas ça là, ça me dérange, range ceci comme ci, comme ça". Pour les frais, il paie tout, le*

loyer, les courses, les sorties. Mais si je veux acheter des produits africains pour manger des choses que j'aime bien c'est moi qui paie. Lui, de toute façon, ne veut pas manger des choses que j'ai préparées, il ne trouve pas ça bon.

En effet le mariage n'a pas permis la régulation d'Aurore car cette dernière ne peut pas justifier d'une entrée légale dans l'espace Schengen (visa). Les employés de la préfecture lui demandent de retourner au Nigeria afin de faire établir son visa là-bas par l'ambassade de France. Mais Aurore n'est pas dupe, elle sait que si elle sort de France, ce n'est pas le mariage qui lui permettra de revenir. Alors elle attend, soit que son époux veuille bien partir avec elle chercher ce fameux visa car elle espère ainsi garantir son retour, soit que, le temps aidant, sa régularisation pour vie privée et familiale soit rendue possible, ou encore elle attend d'être enceinte pour avoir un enfant français. En attendant, Aurore essaie de ne pas trop perdre son temps ; elle écume tous les cours gratuits et dans lesquels on ne lui demande pas de justifier d'un titre de séjour. Elle est déçue de ne pas pouvoir préparer un diplôme, mais elle perfectionne sa connaissance du français, de l'informatique, pour se tenir prête, dès qu'elle aura ses papiers.
Puis Aurore tombe enceinte. Elle accueille cette grossesse avec un certain soulagement ; en effet, elle souhaitait un jour ou l'autre avoir des enfants et cette grossesse arrive au moment où elle en a besoin. Elle accouche en septembre 2006, ce qui lui va lui permettre en tant que mère d'enfant français d'être régularisée.

Catherine pour sa part a eu de la chance malgré les difficultés initiales. On l'a vu, elle a refusé l'idée de la prostitution, s'est retrouvée sans perspective, sans papiers et sans argent à Marseille. Elle y a rencontré un compatriote dont elle a été enceinte et avec qui elle pensait pouvoir faire sa vie ; mais apprenant sa grossesse, il est parti. Elle a dû aussi quitter le lieu où elle était hébergée. Ne voyant pas de perspective à Marseille, elle est partie pour Lyon, où elle avait une vague cousine. Là, elle a pu être dépannée quelque temps, mais ses compatriotes, devant eux aussi faire face à leurs propres difficultés, lui ont demandé de partir. Son errance s'est poursuivie dans des conditions matérielles précaires et difficiles. Sa grossesse arrivant à terme, elle n'avait toujours pas de perspective pour elle et l'enfant à venir. Elle ne désirait pas cet enfant mais ses convictions religieuses (chrétiennes) lui interdisaient d'envisager un avortement. Elle envisageait éventuellement un accouchement sous X. Catherine nous a été adressée à ce moment-là, aucun service social n'ayant de solution. Nous l'avons hébergée chez nous dès sa sortie de maternité, pendant six mois. Catherine a pu alors se poser en sécurité ; elle a circulé dans le quartier, a fait la connaissance de restaurateurs camerounais dans la rue où nous habitions. En même temps son histoire a fait le tour du quartier, car nous étions nous-mêmes assez connues pour notre militantisme ; elle a

continué de son côté à tisser des liens (nous étions dans un quartier populaire du centre-ville). Le curé de la paroisse a été touché par cette histoire, il a proposé de l'héberger à titre gratuit au presbytère en attendant mieux. Et puis un homme du quartier d'une cinquantaine d'années, aide-soignant à l'hôpital public, a été lui aussi touché, mais par l'histoire de l'enfant cette fois. Il a estimé injuste de laisser à cet enfant un avenir fait d'insécurité et d'incertitude et il a alors proposé de le reconnaître légalement, car, disait-il, il pensait qu'à son âge et dans sa situation il était de son devoir en même temps qu'il était important pour lui d'être responsable d'un enfant, d'un autre devenir que le sien. Il ne voulait pas d'une épouse et il fut convenu qu'il n'ait pas de lien marital avec la mère, ni de cohabitation, mais qu'il partage la responsabilité de l'enfant. Dans un premier temps Catherine est restée assez médusée car elle n'imaginait pas qu'un homme puisse faire quelque chose contre rien de sexuel ou de ménager. L'enfant a maintenant quatre ans (en 2006), l'histoire se poursuit sur les mêmes bases. Catherine a été régularisée au titre de mère d'enfant français, elle travaille comme femme de ménage pour une société de nettoyage.

L'histoire de Catherine bascule à partir de la naissance de l'enfant. C'est le fait d'être mère qui a attiré la compassion et la solidarité autour de Catherine ; c'est un mécanisme que montre Claire Escoffier au sujet des transmigrantes au Maroc. Le fait de ne pas laisser une mère dans la détresse matérielle et psychique est fortement ancré dans les esprits d'une part, et d'autre part la maternité comme outil pour attirer la compassion d'autrui paraît comme évidente aux femmes. Elles reçoivent des attentions en tant que mères, ce qui leur semble normal. Catherine n'a pas une conscience très claire d'instrumentaliser cet enfant, car elle était elle-même ambivalente. D'un côté elle ne le désirait pas et envisageait d'accoucher sous X, mais lorsqu'elle a réalisé que cet enfant lui permettrait dans un premier temps d'éviter l'expulsion, elle a décidé de le reconnaître ; et c'est en effet cet enfant qui a été l'outil de sa stabilisation administrative et économique.

Ces récits d'union ou de mariage ont eu des déroulements relativement paisibles ; mais tel n'est pas toujours le cas. Dans le cadre de l'étude européenne sur la prostitution et le trafic, nous avons eu l'occasion de suivre l'évolution de 11 mariages durant deux ans (Guillemaut, 2004 a).

Lorsqu'elles sont en Europe, certaines des femmes prostituées de notre étude européenne optent pour le mariage face à l'impossibilité d'obtenir une autre forme de régularisation administrative de leur situation. Mais comme nous le verrons ci-dessous,

cette solution comporte le risque de les exposer à des violences conjugales.

Pour les femmes, la prise de conscience de l'exercice de la violence par un conjoint est difficile et longue. La mise à distance de sa propre construction sociale, comme femme dépendante, demande un travail de conscientisation intense, et cela est d'autant plus vrai dans leur cas que leur dépendance vis-à-vis de leur conjoint est rendue totale par les conditions administratives du mariage et les conditions de régularisation.

La situation des femmes a été observée entre l'été 2002 et l'été 2004. Sur 11 femmes mariées ou en concubinage (à partir de l'été 2002), 7 ont été ou sont victimes de violences ou de pressions conjugales.

Entre été 2002 et été 2004	Forme de mise en couple	Violences conjugales	Pressions conjugales	Total violence	Ont quitté conjoint (été 04)
Mariées	6	3	0	3	1
concubinage	5	2	2	4	1
Total	11	5	2	7	2

Nous avons distingué les violences et les pressions conjugales. Les premières impliquent des violences (insultes, coups, sexualité forcée…) et du contrôle physique (confiscation des papiers, contrôle des sorties…), et concerne 5 femmes. Une femme mariée a décidé de quitter son conjoint, mais le divorce n'est pas prononcé. Une autre, en concubinage, est partie aussi. Les autres femmes sont retenues par la peur du conjoint, la culpabilité (*"Il m'a sauvée, je lui dois tout"*), ou la crainte de perdre leur titre de séjour. Certaines d'entre elles se sont raconté une histoire d'amour, et y croient toujours, malgré les violences, et selon un schéma maintenant bien identifié dans le processus de la violence conjugale (Welzer-Lang, 1991). Lors de chaque nouvel accès de violence elles pensent que c'est un accident, que leur conjoint traverse un moment difficile, et elles sont convaincues que si elles se plient plus encore à ses désirs cela va s'arranger. Les secondes formes de violence identifiées, les pressions conjugales, impliquent le fait pour l'homme de jouer sur la culpabilité de la femme, ou encore sur la menace de violence, ce qui exclut toute rébellion : *"Je peux te faire expulser quand je veux"*, répétait sans cesse l'un d'entre eux. Les deux femmes en concubinage espèrent cependant malgré les pressions que leur conjoint va les aider pour résoudre leur situation administrative en France. Le concubin de l'une d'elles, très malade, l'utilise essentiellement comme garde-malade, et résiste à toute démarche qui serait utile à la régularisation de la jeune femme.

Parmi les quatre femmes qui ne subissent pas de violence ou de pression, deux ont clairement fait un “mariage de raison”, qu’elles ont négocié pour elles-mêmes et avec le conjoint comme tel : pour l’une, son époux est, selon elle, “plutôt gentil”. Elle reste à la maison et s’occupe du ménage et des enfants (d’un premier mariage). Elle étouffe dans cette situation, mais n’a pas d’autre solution pour le moment. L’autre femme (Lola) a épousé un homme (client) qu’elle aime bien afin d’être régularisée, et elle joue le jeu, avec un certain humour. Lui, beaucoup plus âgé, a accepté le marché de la régularisation ; il a une situation sociale confortable et semble satisfait d’avoir une jeune femme à ses côtés.

On peut par la description de ces situations illustrer deux phénomènes.

– D’une part la pression que peut exercer le cadre juridique sur les femmes. Aucune autre forme de régularisation n’étant possible, les femmes envisagent la “protection” d’un homme comme dernier recours. En fonction de leur niveau de conscience personnel, soit elles savent d’avance que c’est une mise en scène et elles jouent le jeu, soit elles imaginent que l’histoire qu’elles vivent est une histoire vraie. Or, il n’est pas rare que les époux aient comme objectif principal l’appropriation d’une femme par le mariage ou la promesse de mariage. Tout dépend donc de la capacité de la jeune femme à négocier les termes du mariage, d’autant plus que dans tous les cas, pour les femmes prostituées, les hommes leur rappellent régulièrement qu’ils les ont “sauvées” de la prostitution et leur ont donné un statut “honorable”.
Ces résultats montrent combien les analyses de Jalna Hanmer en 1977 sont encore d’actualité. Elle écrivait : “Maris et amants sont censés protéger les femmes de la violence potentielle d’hommes inconnus. Les femmes se sentent généralement plus en sécurité en compagnie d’un homme dans un lieu public. Quant au foyer, on en fait le symbole de la sécurité et c’est souvent ainsi que le ressentent les femmes, alors que d’un point de vue statistique, c’est dans le mariage ou le concubinage que les femmes ont le plus de chances de se faire violemment agresser” (Hanmer, 1977 : 82).

– D’autre part, les femmes tentent d’instrumentaliser leur position sociale de femme pour trouver des solutions pour elles. Parmi les femmes mariées, la négociation porte le plus souvent sur la performativité du rôle de femme. Dans l’étude décrite ci-dessus, l’un des époux veut une garde-malade ; un autre, divorcé d’un premier mariage avec la garde des enfants, cherche une mère pour ses enfants (il est artisan et ses horaires de travail sont très chargés) ; un troisième apprécie de s’afficher avec une jolie jeune femme, cultivée qui plus est. Lola était journaliste dans son pays d’origine. Élargissant

le registre d'analyse de Paola Tabet, on peut alors considérer que le sexe contre compensation est bien une mise en scène, une manière de surjouer l'assignation ou la performativité de genre (Butler), que d'autres femmes mettent en scène dans leur travail, comme on l'a vu avec Molinier ou Soares. Ce qui peut constituer la différence, pour les femmes, entre l'assignation et la performativité de genre réside bien dans leur propre réflexivité par rapport à leur situation, comme le montre Butler. Ainsi que le révèle aussi Claire Escoffier (2006) au sujet des transmigrantes avec des enfants ou des pseudo-épouses[28], les femmes peuvent en conscience mettre en scène leur position de femme pour prendre en main leur situation et trouver des stratégies adaptées. Ce sont là d'autres formes des stratégies invisibles des femmes mentionnées par Kergoat et Soares.

Les stratégies d'instrumentalisation "d'être femme" sont un recours possible pour la régularisation. Ce recours offre l'avantage de se présenter comme conforme à la légalité et à la norme sociale, car il correspond tout particulièrement aux représentations les plus courantes sur les femmes migrantes ; ce sont avant tout des épouses, qui n'ont pas d'espace social ni de cadre administratif pour revendiquer leur autonomie si elles le désirent.

Cette stratégie peut être considérée comme une mise en scène du genre, un travail de performativité si les femmes ont une capacité de réflexivité vis-à-vis de cette stratégie. On peut parler au contraire de muliérité ou de maternitude si cette mise en scène n'est pas mise à distance. Dans ce cas, on l'a vu, la peur de perdre son autonomie (comme chez Fati ou Hélène) ou la mise réelle sous contrôle, comme pour certaines des femmes de notre étude victimes de violences conjugales, correspondent à des menaces réelles ou anticipées.

Les femmes lesbiennes de notre échantillon ont toutes trois recouru au mariage ou au PACS comme à un outil, sans pour autant prendre de risque vis-à-vis de la conjugalité. Dans la situation d'Olivia, le mariage a été contracté avec un homme gay, qui ne posait pas de condition. Dans les situations de Nadia et de Leïla, les femmes avec qui elles se sont pacsées étaient elles aussi dans le registre de la solidarité et non dans celui d'une demande de contrepartie. Concernant les femmes hétérosexuelles, celles qui ne se prostituent pas ne se sont pas mariées par crainte de la dépendance dans laquelle elles risquaient de se retrouver (Fati a même opté pour le retour). Chez les femmes prostituées, les attitudes sont variables : certaines instrumentalisent en toute conscience le mariage et en négocient les conditions, d'autres se font à l'inverse

28. Elle décrit d'une part des femmes qui instrumentalisent leurs enfants – l'une envoie son enfant en Espagne avant elle en le confiant à un passeur, dans l'espoir de le rejoindre, une autre garantit son hébergement grâce aux enfants –, et d'autre part celles qui instrumentalisent une position d'épouse : une autre femme propose à un homme de passer un pacte le temps du voyage. Il se fera passer pour son époux afin qu'elle ne coure pas le risque d'être identifiée comme une femme seule.

“piéger” dans un mariage non négocié, et, entre les deux, certaines aménagent leur réalité comme elles le peuvent.

La situation de Catherine semble pour le moment assez atypique en ce qui concerne les arrangements hétérosexuels. L’homme qui a conclu l’arrangement avec elle ne veut rien d’elle, ni sexualité, ni vie conjugale, ni travail domestique. Il a toutefois “gagné” un enfant dans l’échange.

On ne peut bien entendu pas déduire une modélisation de ces caractéristiques mises en évidence à partir d’un échantillon qualitatif. Cependant on peut remarquer que les femmes qui se situent consciemment en dehors de l’hétéronormativité comme donnée naturelle développent des capacités de performativité du genre qu’elles instrumentalisent pour arriver à leurs fins. Nous l’avons vu, les lesbiennes et les prostituées, dans des registres différents, se situent dans des formes de transgression (probablement partielles) des normes de genre et de celle du couple hétérosexuel. De ce fait, on pourrait faire l’hypothèse que leur palette de stratégies est plus large que celles de femmes qui n’ont pas pris de distance vis-à-vis de leur assignation de genre.

Les trois femmes lesbiennes rencontrées ici considèrent comme une évidence le fait de ne pas dépendre d’un homme. De ce fait elles n’envisagent même pas de se trouver dans cette situation. Olivia par exemple, à la différence de Catherine, qui est prête à se mettre au service du futur “père” de son enfant, considère le geste de solidarité de son “époux” comme normal, de même que le fait qu’il paie une partie du divorce. Leïla et Nadia voient, dans le geste de leur partenaire de PACS, un outil supplémentaire pour leur sécurité au regard de la loi, mais ni l’une ni l’autre ne se sentent engagées dans une relation conjugale stable ou fidèle : Nadia et Annie rompent leur relation mais maintiennent le PACS, Leïla contracte un PACS que l’on pourrait qualifier de “solidaire”.

Les femmes prostituées de notre échantillon, comme Aurore, Sonia ou encore Lola, s’engagent consciemment dans des relations sexuelles (et affectives) contre compensations sans pour autant croire à l’amour. Elles savent que ces hommes font partie de leur stratégie, et on peut supposer qu’elles ont, dans leur carrière de prostitution, acquis des capacités de distanciation à l’égard de la sexualité, mais aussi des registres de l’affect ou de l’émotion, qui peuvent à leurs yeux être utilisés et monnayés en tant que tels. On se trouve là face à une situation analogue, quoique reposant sur une différence fondamentale, à celle des infirmières décrites par Molinier ou des caissières décrites par Soares. L’analogie consiste dans le fait de mettre en scène le registre de la muliérité, et la différence réside dans la conscience de la mise en scène incluant le registre de la sexualité. On peut alors parler de compétences acquises au cours du processus circulatoire, à condition que celles-ci soient mises en place avec un minimum de réflexivité.

À l'inverse, les femmes hétérosexuelles et non prostituées de notre échantillon, comme Fati ou Hélène, associent immédiatement le mariage comme stratégie à un risque pour leur indépendance, ou bien à l'instar de Catherine ou d'Aurore, elles sont prêtes à réduire cette autonomie pour atteindre leur objectif.

À partir de ces situations, on pourrait étayer l'intérêt de la procédure analytique qui consiste à ramener les marges au centre en termes de sexualité ou en termes de sexualité et de travail. Le dispositif normatif hétérosexuel est posé par certaines auteures féministes (Wittig, Noizet, Guillaumin, Mathieu…) comme une matrice de l'oppression des femmes. Comme nous l'avons vu, les modalités d'oppression les plus étudiées au cours des trente dernières années sont celles du travail domestique et de la reproduction. La sexualité en tant que telle a peu été étudiée comme instrument de la domination en dehors de ses manifestations violentes (viol, agressions sexuelles, harcèlement), ce qui a probablement contribué à une perspective victimaire de la sexualité féminine. Elle n'a pas été considérée dans les études genre comme un enjeu en soi pour les femmes. Pourtant il semblerait que les expériences vis-à-vis de la sexualité, que ce soit celle de l'orientation sexuelle (identité) ou celle du travail associant la sexualité (activité), peuvent nous permettre d'envisager d'autres formes de stratégies pour les femmes ainsi que de décaler notre regard sur la capacité des femmes à sortir du dispositif d'assignation, soit en le contournant (les lesbiennes), soit en l'instrumentalisant (les prostituées).

On se souvient qu'en ce qui concerne les stratégies des femmes commerçantes du Maghreb décrites par Manry et Schmoll (2006), celles-ci négocient leur activité à condition de continuer d'assumer leur rôle d'épouse et de mère.

1.3. Entre précarité et illégalité : stratégie de la durée

1.3.1. Étudiante

Fati comme Hélène sont entrées en France comme étudiantes ; l'une comme l'autre ont, au-delà de leur désir de se former, instrumentalisé leur statut d'étudiante pour rester. À l'expiration de ce statut, liée à l'arrêt des études, Fati a "préféré" sortir de la légalité, tandis qu'Hélène a passé avec succès ses examens pour s'inscrire dans un nouveau cursus afin de renouveler sa carte d'étudiante et son statut. Hélène espère trouver une solution pour transformer son statut d'étudiante en statut de travailleuse. Car il faut souligner que si ce statut lui permet de prolonger son séjour en France, il lui permet de

travailler seulement à mi-temps, ce qui, pour elle, représente un handicap financier difficile à gérer[29]. Et en parallèle, elle vise aussi les possibilités d'emploi dans les organisations internationales.

Fati justifie sa sortie de la légalité par des arguments analysés par Gregory Mann au sujet des sans-papiers sénégalais (Mann, *in* Weil, Dufoix, 2005 : 411-436). Elle est descendante de colonisés spoliés par la France, et elle a été élevée à l'école française religieuse. Elle trouverait normal aujourd'hui que la France reconnaisse son action coloniale passée, en l'accueillant puiqsu'elle est descendante de tirailleur sénégalais au service de la France. C'est peut-être la raison pour laquelle elle a rapidement endossé sa nouvelle "nationalité" française lorsqu'elle a acheté sa carte d'identité.

> *[À l'école religieuse française] la mère supérieure des bonnes sœurs était très sympa avec moi. Je pouvais y aller souvent en dehors de l'école. Elles s'occupaient de la bibliothèque et elles savaient que j'aimais lire. Elles ne me posaient pas de question sur mon enfance. On parlait de lectures, elles me donnaient des livres comme "la comtesse de Ségur", que des livres français, mêmes pas d'auteurs africains… Et ensuite on nous reproche de vouloir venir en France !! Je rêvais de devenir romancière. […] Chez moi, c'était interdit de sortir, de faire du sport. Les mercredis sans école, on n'avait pas le droit de sortir. Je m'ennuyais. Il y avait l'association chrétienne "Les cœurs vaillants", mais je n'avais pas le droit d'y aller, alors j'allais à l'école voir la sœur (sœur Marie)… Et on nous reproche d'aimer trop la France !!*
>
> *[…] Je viens d'une famille libou (pêcheurs de la côte). On peut considérer que mes ancêtres étaient des propriétaires terriens issus de la noblesse (la notion de propriété était différente de la vôtre, c'est une manière de dire) ; leurs terres ont fait l'objet de spoliations à l'occasion de remembrements avant et après la décolonisation. Mon grand-père paternel est parti travailler à Thies pour les chemins de fer, et n'a pas trop négocié la valeur des terres, parce que comme la notion de propriété n'était pas la même que celle des Français, il n'a pas mesuré la gravité de son geste en donnant ses terres contre presque rien. Puis il a servi pour l'armée française, et là encore il a eu la proposition de prendre la nationalité française mais il n'en a pas voulu à l'époque, il n'imaginait pas ce que ça aurait comme conséquence ! Et aujourd'hui c'est moi qui regrette ce passé et les choix qu'il a faits. Mais franchement, ce n'est pas juste, mon grand-père a tellement donné à la France, et en retour… voilà, on n'a rien du tout…*

29. Soulignons que les étudiants français n'ont pas de contrainte imposée par la loi sur leur temps de travail.

1.3.2. APS et recours

Pour les femmes qui n'ont aucune solution de régularisation, prolonger les APS (autorisations provisoires de séjour, valables entre 1 et 3 mois, et renouvelables tant que l'on peut justifier d'une procédure administrative de régularisation en cours) est la seule solution qui leur reste. C'est une solution que nous avons souvent rencontrée chez les femmes prostituées. Le dispositif consiste à déposer une demande d'asile politique auprès de l'OFPRA, dont on sait qu'elle n'aboutira pas. Les durées d'instruction étant longues, cela laisse au moins une année ou deux sans risque d'expulsion, mais sans autorisation de travail. Puis, lorsque le refus est notifié, il faut alors effectuer un recours administratif qui permet de prolonger encore la situation. Enfin, lors du rejet du recours, il reste la possibilité de déposer une demande d'asile territorial, qui enclenche une nouvelle procédure administrative accompagnée de nouvelles APS (dispositif effectif entre 1999 et 2002, modifié et restreint par la suite).

Notons que cette stratégie est de moins en moins efficace, car, depuis 2002, les changements de réglementation se succèdent de la part de l'administration pour tenter de limiter l'accès aux procédures et leur durée. Ainsi les procédures OFPRA ont-elles été raccourcies (6 semaines au lieu de 6 mois pour le traitement de la première demande et 21 jours au lieu de 30 pour la constitution du dossier initial) ; l'asile territorial a été supprimé au profit de l'asile subsidiaire, plus précaire, les possibilités de recours ont été restreintes après le premier refus, etc. De plus, les notifications de refus sont transmises en parallèle à la préfecture de résidence et à l'intéressé-e[30], etc.

Or les prostituées en France sont fichées par les services de police, bien que cela soit illégal (Cabiria, 2001 : 12-13). Avec cette nouvelle procédure administrative, les services préfectoraux, assistés de la police, peuvent facilement identifier et interpeller les femmes prostituées définitivement déboutées, et les placer en garde à vue. L'infraction de racolage est l'un des instruments qui permettent cette efficacité policière, car elle autorise une mise en garde à vue en attendant les vérifications nécessaires à une expulsion dans les règles administratives. Dans ce cas certaines femmes comptent sur la "chance" de ne pas être identifiées par leur pays d'origine[31]. C'est, dans la période de notre travail, le cas de la plupart des femmes originaires des pays d'Afrique subsaharienne. Hormis l'hypothèse d'une possible désorganisation des services de l'état civil de ces pays, on peut aussi penser que ces difficultés d'identification sont l'expression d'une forme de pression sur les pays riches (comme la pression que

30. Loi "relative à la maîtrise de l'immigration et au séjour et à la nationalité des étrangers en France" (réformant l'ordonnance du 2 novembre 1945 "relative aux conditions d'entrée et au séjour des étrangers en France"), avec délai d'application le 14 août 2004.
31. Légalement, une expulsion ne peut avoir lieu que si le pays d'origine reconnaît son ou sa ressortissant-e.

constitue le passage des clandestins depuis les côtes des pays d'Afrique ou du Maghreb vers les territoires espagnols, italiens ou maltais). On peut aussi imaginer que les autorités des pays d'origine prennent en considération le fait que ces expatriées fournissent des ressources monétaires utiles dans le pays par les envois aux familles et par le biais des dispositifs illégaux de passeurs, dont on sait qu'ils fournissent aussi des ressources par la corruption ou le blanchiment. Mais pour comprendre mieux ces jeux de chat et de souris, des études restent à entreprendre.

Cette APS qui permet de ne pas être expulsable ne donne aucune possibilité de stabilisation sociale ; elle ne permet pas de travailler légalement, ni de trouver un logement, et ne garantit plus un droit à la santé (suite à des modifications d'accès à la CMU ou à l'AME en 2002-2003). Soulignons en outre que les étranger-e-s muni-e-s d'une APS n'ont pas le droit d'ouvrir un compte dans une banque de leur choix ; seuls trois organismes bancaires sont habilités à les recevoir comme client-e-s. Dans ces trois lieux, les femmes de notre étude européenne ne peuvent accéder qu'à un livret d'épargne et non pas à un compte courant, ce qui ne leur permet pas d'avoir un chéquier ou une carte bancaire. Elles sont donc obligées de retirer de l'argent à un guichet en présentant leur titre de séjour. Si ce dernier est périmé, l'argent leur est refusé ; elles reçoivent alors une lettre recommandée de l'établissement leur demandant de régulariser leur situation administrative afin de pouvoir disposer à nouveau de leur argent.
Si entre-temps elles sont reconduites à la frontière, l'argent déposé sur leur livret est perdu pour elles. Quand en 2002 nous avons soulevé cette question auprès d'une conseillère financière de l'un de ces établissements, sa réponse a été laconique : "Nous recevons les consignes du siège centra ; quant aux textes de loi qui nous permettent d'agir ainsi, je ne les connais pas, il faudrait vous renseigner à la préfecture."

Cette stratégie de la durée, qui implique de viser la reconduction de leur APS tous les 3 mois, prive les femmes de l'exercice d'une vie sociale ordinaire mais les prive aussi d'un lien socio-familial avec les leurs. Elles ne peuvent pas rentrer au pays pour une simple visite car l'APS ne les autorise pas à quitter le territoire. La majorité d'entre elles souffre de cette rupture du lien, comme le montrent la plupart des auteures et en particulier Russel Hochschild (2004), ou Rosende (2004).
La plus grande crainte des femmes que nous avons rencontrées lors de la recherche européenne était pourtant de perdre cette précieuse APS. On voit comment cette pression exercée par la menace de l'expulsion produit une sorte de déplacement du seuil de ce que l'on peut accepter, voire souhaiter pour soi-même. Ce fameux document

ne garantit rien d'autre que l'évitement temporaire de l'expulsion. Pour le reste il est conçu comme un empêchement à toute vie sociale et professionnelle minimale. Pourtant c'est la dernière stratégie possible pour espérer rester, que les pouvoirs publics tentent de limiter par diverses circulaires depuis 2002. Par ailleurs, on vérifie ici comment la notion de frontière s'est déplacée géographiquement vers les villes. Ces femmes, en effet, ont pu de manières diverses entrer dans l'espace Schengen, car les frontières sont encore (et demeureront) poreuses. Mais Diminescu (2006) souligne que, grâce aux technologies de l'information et de la communication, la culture du contrôle s'étend largement au-delà des territoires nationaux, et cela dans la variante *hard* (centres de rétention) ou *soft* (surveillance électronique des migrants par des bases de données, comme c'est le cas avec le fichier des étrangers AGDEF ou le SIS). La technologisation du contrôle des frontières a conduit à leur déplacement et à une transformation de leur nature. D'une frontière précise, établie dans un lieu précis avec un contrôle visuel, on passe à une frontière virtuelle, diffuse, que l'on retrouve au cœur même des métropoles qu'elle protège.

L'impossible contrôle absolu des frontières se déplace dans les métropoles, ces lieux mêmes où comme le remarque Sassen, les migrant-e-s clandestins et précaires sont requis-e-s pour permettre le fonctionnement de la société capitaliste hyper-performante, et l'on peut ajouter avec Tarrius que "Oui, le débat sur l'étanchéité des portes européennes frontalières turques et marocaines apparaît comme dépassé, désuet. Par contre celui sur la 'remontée des suds', sur l'inévitable porosité des frontières européennes est toujours d'actualité" (Tarrius, 2006 : 62).

Les femmes qui réussissent à maintenir leur système de migration pendulaire, comme les Brésiliennes ou les Bulgares, semblent rencontrer de moindres difficultés, quoique, comme elles ne disposent pas d'autorisation de travail, elles n'ont guère d'alternative à la prostitution.

1.4. Légale mais précaire

Certaines femmes parviennent à obtenir un titre de séjour avec autorisation de travail, annuel et renouvelable sous conditions (travail, salaire, logement). Voyons comment il a été obtenu pour celles qui ont pu avoir enfin ce sésame permettant de ne plus vivre dans la peur. On a vu qu'Hélène a réussi à faire perdurer sa situation d'étudiante en poursuivant des cursus de formation car elle a obtenu ses diplômes et a réussi à être admise dans des cycles universitaires (DU, perfectionnements professionnels, etc.).

Cindy, quant à elle, après moult difficultés qui ont duré près d'une année, a réussi à obtenir une carte de séjour d'un an renouvelable au titre de la procédure humanitaire ;

Catherine, elle, a obtenu un titre de séjour au titre de la protection des victimes de l'esclavage moderne après quatre ans d'enquête, pendant lesquels elle disposait d'une APS sans autorisation de travail. Quant à Nadia, elle a réussi à mobiliser autour d'elle un vaste réseau militant pour l'obtention d'un titre de séjour d'une année par la bonne grâce du préfet[32].

Les femmes qui se sont mariées sont parvenues à des résultats mitigés ; Olivia a pu obtenir un titre de séjour de 10 ans après quelques années de mariage, tandis qu'Aurore n'a trouvé de solution que dans la maternité. Notons que pour la première le mariage a été conclu en 1996, tandis que la seconde s'est mariée en 2005. Entre-temps (en 2003-2004) les conditions imposées aux étranger-e-s primo-arrivants ont été drastiquement renforcées : obligation d'avoir un visa d'entrée, obligation d'une vie commune prouvée pendant un certain nombre d'années, vérifications diverses effectuées par la mairie avant le mariage à la demande de la préfecture.

On verra plus loin qu'Elona, Sonia, Leïla et Sarah ont été régularisées par le travail et par une procédure d'introduction de main-d'œuvre payée par employeur.

Comme Laacher le soulignait, les conditions de vie des migrants contemporains ne ressemblent plus à celles des migrants des générations précédentes. Aujourd'hui, ils et elles vivent dans la clandestinité, dans la "dissimulation" (de leur situation irrégulière et de leur clandestinité au travail). Dans notre échantillon, la plupart des femmes à un moment ou à un autre sont obligées de mentir ou d'instrumentaliser différents statuts pour arriver à leurs fins. Fati vit avec des faux papiers, en gardant bien entendu le secret absolu sur cette réalité ; certaines femmes utilisent plusieurs identités dans différents pays, d'autres utilisent le mariage ou la maternité. Il apparaît également que la solution la plus accessible et la plus légale est celle de l'instrumentalisation de leur position de femme par le mariage ou la maternité. Cette stratégie a cependant pour la plupart un coût en termes de perte d'autonomie.

L'observation de ces stratégies nous rappelle que, comme Foucault le soulignait, certaines stratégies de résistance permettent de se réapproprier une part de pouvoir, même dans des contextes où la contrainte est importante. Les dispositifs panoptiques d'empêchement des migrations peuvent être contournés ou déjoués par des stratégies que l'on peut qualifier de microstratégies, qui ont un caractère invisible, secret et individuel ; mais si l'on considère ces stratégies plus globalement, elles représentent un phénomène structurel réel, qualifié par Tarrius de phénomène post-migratoire. Ces observations nous permettent d'appréhender les nouvelles formes migratoires à l'œuvre.

32. L'un des arguments qui semble avoir joué en sa faveur, en dehors d'un solide dossier de soutien d'associations de défense des droits humains, est le fait que la Lesbian and Gay Pride devait avoir lieu dans les semaines suivantes et que le comité de soutien a laissé planer la menace d'une forte mobilisation en faveur de Nadia, le cas échéant.

2. Travail domestique ou travail du sexe, une alternative sans choix ?

Nous sommes consciente que parmi les femmes qui migrent, certaines sont qualifiées et peuvent faire reconnaître leurs qualifications dans certains pays d'accueil ; Mihaela Nedelcu (*in REMI*, 2005 : 77-106) montre par exemple que, au Canada, ce processus advient après une période de déqualification, pour les femmes qualifiées roumaines. Manry et Schmoll (2006) ont montré que certaines femmes associent mobilité, circulation et commerce sans rencontrer trop de difficultés. Notre objet est de rechercher quelles sont les stratégies de celles qui, en dehors des dispositifs classiques du regroupement familial ou des possibilités de contrats de travail temporaire et légal conclus avant le départ (ce qui n'existe pas pour la France, mais se pratique en Allemagne ou au Canada par exemple), réussissent néanmoins à venir en Europe et à y rester. Parmi les femmes de notre échantillon, la moitié a un niveau équivalent ou supérieur au baccalauréat. Nous avons souligné que les formes de mobilisation de réseaux migratoires peuvent être mises en perspective avec les origines sociales.

Concernant le travail en France, on constatera (comme beaucoup d'auteur-e-s) que pour les femmes migrantes qui ont des qualifications professionnelles ou des diplômes, la déqualification professionnelle semble bien être la règle. On pourra, là encore, interroger les liens entre les origines sociales des femmes et leurs capacités à "rebondir" professionnellement.

Pour la majorité des femmes en situation irrégulière ou régulière mais précaire en Europe, il existe deux types d'activité dans lesquels trouver du travail n'est pas un problème : le service domestique et le travail du sexe. Ce sont des lieux de travail sans régulation, sans droits sociaux, et ceci implique par conséquent des situations de précarité et d'insécurité majeure dans le travail. Mais en même temps, ce sont des domaines réels de travail qui permettent aux femmes d'obtenir des revenus. Un rapport de recherche, publié par l'OIM (Anderson, O'Connell Davidson, 2003), traite conjointement de ces deux modes d'exploitation des femmes migrantes – *sex sector* et *domestic work* –, et montre qu'ils résultent de la construction de normes sociales, à l'intersection du racisme et du sexisme.

Les auteures conduisent une étude par interviews auprès d'employeurs de personnel domestique migrant et de consommateurs de services sexuels délivrés par des femmes migrantes ; elles montrent que les employeurs de travailleuses domestiques parviennent à légitimer le fait d'employer des femmes étrangères sous-payées en considérant qu'ils-elles leur rendent service. Pour eux-elles, ces femmes améliorent leur

condition sociale en étant domestiques, et de ce fait ils-elles ne se perçoivent pas comme étant dans une situation où ils-elles les exploiteraient. De plus, ce travail se déroulant à l'intérieur de la sphère privée, il est comme déconnecté du monde social extérieur et les employeurs ne se sentent pas tenus d'appliquer des normes légales vis-à-vis du travail, dont eux-mêmes bénéficient pourtant dans leur propre sphère professionnelle (durée du travail, congés payés, tarifs horaires…) (Anderson, O'Connell Davidson, 2003 : 37-39). "Les normes sociales dominantes jouent ainsi un rôle important dans la construction des comportements des gens, comme consommateurs à la fois dans des segments légaux et illégaux du commerce du sexe, et comme employeurs de travailleuses domestiques[33]" (Anderson, O'Connell Davidson, 2003 : 42). La travailleuse est ainsi "ethnicisée", "racialisée", construite comme Autre, et elle n'est alors plus perçue comme une égale. Le fait de l'exploiter ne pose alors pas de problème éthique ou de droit.

Rappelons que selon l'ILO (2004), le travail domestique est le secteur majoritaire d'emploi pour les femmes migrantes, en Italie, en Espagne et en France, en même temps que le secteur de travail le moins protégé par le droit. En Italie, on estime à 950 000 les travailleuses domestiques en 2002 (ILO, 2004). En France, 86 % des femmes immigrées travaillent dans le secteur tertiaire, et une femme immigrée sur 5 occupe un emploi de service aux personnes, alors que c'est le cas d'une active sur 10 (Roulleau-Berger, 2004). Pour l'Italie, le travail domestique a fait partie d'une stratégie d'"accueil" des migrantes (Scrinzi, 2004 ; Caixeta, Gutiérrez *et al.*, 2004).

2.1. Travail domestique

Le travail domestique, le "sale boulot", nous l'avons souligné précédemment, est essentiellement réservé aux étrangères, qu'elles soient ou non primo-migrantes. Ce travail du *care* comporte une dimension ethnique encore assez peu étudiée en France, à la fois parce que l'usage générique du terme est relativement récent et que le regroupement de l'ensemble de ces métiers n'allait pas de soi jusqu'à présent, et parce que les statistiques ethniques sont rares. En France, on l'a vu, la majorité des femmes étrangères sont dans les professions apparentées au *care*, métiers dévolus à celles qui n'ont pas véritablement d'alternative sur le marché du travail (Cresson, Gardey, 2004 : 39) parce qu'elles sont peu ou pas qualifiées ou qu'elles ne peuvent pas faire reconnaître leurs qualifications acquises dans leur pays d'origine. Ce travail soulève la question de la division en classes sociales à l'intérieur du groupe des femmes ;

33. Traduction libre de *"Prevailing social norms thus play an important role in shaping people's behaviour as consumers in both legal and illegal segments of the commercial sex market, and as employers of domestic workers"* (Anderson et O'Connell Davidson, 2003 : 42).

Geneviève Cresson et Nicole Gardey notent à ce propos que “les [femmes] les mieux dotées scolairement et professionnellement échappent aux contraintes liées à ce *care*, aussi bien dans leur vie ‘privée’ que dans l’emploi, et s’en déchargent sur d’autres femmes moins privilégiées socialement. Le *care* délégué aux personnes les moins qualifiées, en cascade, dans le sens descendant des hiérarchies sociales, peut donc être considéré comme un ‘sale boulot’ auquel tous et toutes tenteraient d’échapper, mais seules y parviennent les personnes les mieux dotées scolairement ou économiquement” (Cresson, Gardey, 2004 : 40).

On a vérifié avec les expériences racontées par Maya ou Catherine que les femmes qui en ont les moyens financiers non seulement délèguent le travail à d’autres femmes, mais peuvent créer avec elles des situations d’exploitation et/ou d’humiliation. Si cette délégation se fait vers celles qui ont moins de moyens financiers, ces dernières ne sont pas nécessairement sans qualification, comme c’était le cas pour Maya.

Hélène et Cindy sont dans ce cas aussi. Elles sont qualifiées comme infirmières, formées dans des écoles françaises de surcroît. Mais une fois en France, ni l’une ni l’autre n’a pu faire valider sa qualification. Toutes deux ont d’abord trouvé des emplois de garde-malade de nuit et/ou de jour ou d’aide à domicile. On le sait, ces emplois sont caractérisés par des horaires fragmentés, des employeurs disséminés dans la ville, des niveaux de salaire très bas. Cindy commente :

> *Tu vois, ils ne te donnent jamais un temps plein pour te garder en réserve au cas où il faudrait faire un remplacement au pied levé ou bien si ils ont une urgence, quelqu’un qui sort de l’hôpital ou quelque chose comme ça. Et comme tu n’es jamais à plein temps, pour eux ça ne fait pas de paie en heures supplémentai - res. Mais par contre si toi tu perds une mémé parce qu’elle est hospitalisée ou parce qu’elle part en vacances chez ses enfants, alors là, tu perds tes heures. Du jour au lendemain tu n’es plus payée. Tu vois, si ça te fait par exemple 8 heures dans la semaine, pfff ! en une minute c’est perdu. Et si eux, ils n’ont pas besoin, alors tant pis pour toi, tu dois attendre et te débrouiller même si à la fin du mois ton salaire est diminué de moitié. Et tu ne peux rien faire d’autre, si tu prends un autre boulot et que tu es moins disponible, alors les heures complé - mentaires tu n’en as plus. Moi, quand je suis arrivée, ils m’ont donné une vieille qui avait la maladie d’Alzheimer en garde de nuit. C’était atroce ; de toute façon, elle les avait toutes épuisées, et ils n’avaient plus personne à mettre. Alors comme j’étais la nouvelle, ils me l’ont donnée. Mais c’était atroce, elle se réveillait la nuit en hurlant et toi tu ne pouvais rien faire… elle me mordait, enfin tout, quoi… Mais j’ai tenu le coup, et après j’ai eu des gens plus faciles. Mais elle, je l’ai quand même gardée plus d’un an. Et en plus les autres soignants ils ne s’intéressent pas à toi, tu es le larbin, tu ne comptes pas.*

À cela s'ajoute le racisme de certaines personnes chez qui elles interviennent :

> *Il y en avait une, raciste hou là là, je n'ai jamais vu ça. Elle me traitait de "singe de la brousse", elle me disait de rentrer chez moi, que les nègres n'ont rien à faire ici ; quelle raciste celle-là. Elle me faisait faire tous les trucs les plus sales ou les plus durs. Mais qu'est-ce que tu veux faire ? Rien ! Tu ne peux pas répondre, tu ne peux pas t'attirer d'ennuis, il faut bien travailler.*

Puis Cindy comme Hélène ont pu obtenir une équivalence pour le diplôme d'aide-soignante alors qu'elles avaient un niveau d'infirmière, après un cursus de quelques semaines de "remise à niveau". Par la suite, elles ont pu postuler sur des emplois hospitaliers, qui impliquaient toujours un travail déqualifié par rapport à leur formation, mais leur permettaient d'avoir un salaire mensuel fixe et de travailler en équipe, c'est-à-dire de ne pas se retrouver seules face aux malades.

L'utilisation des infirmières non européennes comme gardes-malades ou aides-soignantes, ce qui est le cas de Cindy et d'Hélène, permet de payer moins cher un service plus fiable, puisque ces femmes mettront en œuvre leur savoir-faire médical dans une fonction de ménage, de toilette ou de garde. Ceci participe en outre d'une mise en concurrence des étrangères entre elles, favorisant leur déqualification à leurs propres yeux comme à ceux des employeurs. Les plus qualifiées occupent les emplois qui demandent le moins de qualifications, laissant de côté celles qui n'ont pas de qualification, et qui ne pourront probablement pas trouver une place sur le marché du travail, pas même sur le marché du travail domestique. Certaines d'entre les femmes migrantes viennent en connaissance de cause ; quel que soit leur niveau scolaire, elles savent qu'elles seront domestiques ou nourrices dans un pays riche ; c'est ce que montrent de nombreux travaux ou entretiens avec des migrantes.

Parmi notre échantillon, seules Maya et Katia sont venues en sachant quel type d'emploi les attendait. Toutes deux ont pourtant été abusées et exploitées, et ont pu ou ont dû quitter leur employeur pour se protéger. Elles ont néanmoins continué le travail domestique pour survivre, mais cette fois, sans être employées à demeure par un ménage (ici, dans les deux cas, il s'agissait de femmes seules). L'une comme l'autre souligne que le fait d'avoir plusieurs employeurs, même si c'est plus fatigant, permet de garantir son indépendance et de se protéger des risques de violence. Maya souligne :

> *Tu comprends, chez cette femme c'est pas que le travail était fatigant, non, mais comme j'étais toujours chez elle, j'étais réduite à n'être rien, j'étais sans arrêt sous son contrôle. Même quand elle n'était pas là j'avais peur de sortir parce*

> *qu'elle pouvait téléphoner n'importe quand. […] Et je ne connaissais pas la France. Comme l'organisation avait refusé de me changer de famille, je ne pouvais pas partir, je serais allée où ? […] Non, tu vois maintenant je cours partout, je passe des heures dans le bus pour faire mes ménages, quand je suis chez les patronnes, je dois faire un tas de choses à toute vitesse, mais franchement, je préfère. Je suis libre, j'ai un peu d'argent, et mes études avancent. C'est tout ce qu'il me faut.*

La plupart des primo-migrantes autonomes n'ont pas anticipé sur leur activité à venir mais n'ont pas eu le choix, quel que soit leur niveau de diplôme, comme le montrent Scrinzi (2003) et Moujoud (2006) dans leurs travaux. Le travail domestique est précaire, instable. Il est pratiquement toujours clandestin et les femmes le trouvent par le bouche à oreille, par des réseaux d'interconnaissance, comme l'explique Fati :

> *J'ai trouvé un foyer Sonacotra où je suis partie habiter. Là, on était quatre ou cinq copines sénégalaises, ça se passait très bien, on était très soudées.*
> *C'était dur à certains moments, mais c'était excitant. On travaillait, on faisait des gardes d'enfants, on avait une bonne copine qui connaissait bien le milieu juif des commerçants. Et les femmes dans ce milieu travaillaient beaucoup la journée dans le commerce et avaient besoin de faire garder leurs enfants. On se repassait comme ça les petits boulots.*
> *La difficulté finalement, c'est que tu viens ici, tu travailles trop et tu ne consacres pas assez de temps aux études. Au début, c'est excitant, financièrement, on se débrouillait. C'était excitant d'aller à la fac, de travailler, on avait une vie bien remplie, ça bougeait. Ce qui me gênait au Sénégal, c'était l'inactivité.*
> *Pour le travail on avait des forfaits à la journée, on s'arrangeait pour aller à la fac quand même, mais c'était un peu difficile.*

On comprend en écoutant les femmes expliquer comment elles trouvent du travail au noir qu'un marché parallèle du travail existe, qu'il est instable, tissé en réseau, et que les femmes migrantes circulent dans l'ombre de l'économie formelle animée, elle, par des salarié-e-s, des commerçant-e-s, professions intellectuelles ou supérieures qui disposent d'une main-d'œuvre féminine bon marché et efficace parce que précaire. L'entretien avec une femme migrante publié dans *Nouvelles Questions féministes* (Rosende, 2004) le démontre précisément. Pour elles travailler est vital et comme le montre Laacher (2004) pour les hommes, le travail alimente une existence sociale totalement invisibilisée, précaire, construite sur l'incertitude, l'absence de droit au séjour et de droits sociaux, et l'attente ou l'espoir d'en avoir un jour. Pour celles qui réussissent à stabiliser leur séjour et à entrer dans la légalité, la précarité professionnelle demeure malgré tout longtemps la règle. Cindy nous le montre :

> *Avec ma carte d'un an c'est plus facile, mais ce n'est pas évident. Cette année avec toutes les tracasseries administratives ma vraie carte ne m'a été remise que 6 mois après sa délivrance officielle. En attendant j'ai eu des APS de 3 mois. Avec ça les employeurs se méfient, ils ne t'embauchent pas, même pour un contrat court, parce qu'ils ne veulent pas d'ennuis. Et quand j'ai eu ma carte enfin, comme elle n'était plus valable que pour 6 mois avant le renouvellement c'était la même galère. Trop court pour trouver un travail avec un contrat long. Alors j'ai continué d'enchaîner les petits boulots de garde. Mais le pire, c'est que pour le renouvellement, il faut justifier que tu travailles bien ! Tu sais, je suis sûre que l'administration française le fait exprès. Tout est fait pour nous dégoûter et pour qu'on s'en aille. Mais moi, je suis décidée à rester.*

Les femmes migrantes sont requises comme main-d'œuvre corvéable et peu onéreuse, indépendamment de leur qualification initiale ou de leurs perspectives personnelles ; elles sont réduites à être un groupe perçu comme homogène et qui s'adapterait aux besoins de personnel de service de nos sociétés, dans lesquelles les femmes occidentales en revanche sont sommées de s'émanciper de leurs contraintes domestiques pour réussir leur carrière.

Ceci est une forme de racisme institutionnel, qui concerne les femmes en particulier en les renvoyant à leur double état de nature, celui de femme et celui d'étrangère (Scrinzi, 2003), et qui correspond là encore à une manifestation de l'intersectionalité entre genre, "race" et classe, que les études genre ont tardé à intégrer dans le champ de leurs recherches. De ce point de vue, les critiques des *black feminists* à l'encontre des féministes blanches aux États-Unis peuvent nous fournir des pistes de compréhension de ce désintérêt, ainsi que les remarques de Geneviève Fraisse au sujet de l'hésitation des féministes françaises dans leur prise en compte des divisions de classe. La déconstruction des rapports de domination a en effet concerné pour l'essentiel les femmes des classes moyennes ou supérieures, et, dans l'abondante littérature produite ces trente dernières années, peu de recherches concernent les femmes des classes populaires et moins encore les femmes migrantes.

Or comme l'a souligné Kergoat (*in* Hirata, 2000), les écarts se creusent entre les femmes elles-mêmes, et ceci se manifeste de façon particulièrement visible dans l'assignation des étrangères au travail du *care*. Fraisse montre, on s'en souvient, le malaise des féministes lorsqu'il s'agissait de mettre en évidence les conditions de travail et de rémunération des étrangères, car elles-mêmes, pour assurer leur capacité de réussite professionnelle, avaient éventuellement recours à ce type de main-d'œuvre pour l'externalisation du travail domestique ou du soin à leurs proches, le cas échéant.

Les *black feminists* américaines soulignaient elles aussi l'individualisme qui animait les luttes des femmes blanches américaines pour leur émancipation.

Les lesbiennes de notre échantillon, elles aussi, passent par le ménage comme par une étape vers un autre type d'emploi, mais les unes et les autres trouvent du travail par le réseau gay et lesbien. Nadia travaille dès les semaines qui suivent son arrivée à temps partiel dans un bar associatif lesbien par le biais de la mobilisation du réseau lesbien de Toulouse, et complète ses ressources par des ménages trouvés grâce à et dans le milieu gay et lesbien. Ceci n'empêche pas que, dans ses emplois de ménage, elle se sente exploitée et humiliée.

> *Je suis dégoûtée de travailler chez eux* (un couple gay propriétaire d'un établissement)*. C'est sale, c'est à se demander comment ils font pour salir autant en si peu de temps. J'y vais 4 heures deux fois par semaine, et chaque fois, je dois tout reprendre à zéro. Le linge sale éparpillé partout dans la maison, les restes de repas qui traînent ici ou là, et les chiens !!! ils font leurs besoins dans la maison, alors qu'il y a un grand terrain autour ! Je ne comprends vraiment pas. Chaque fois que j'y vais je passe tout à la javel. Berk, je suis dégoûtée, je me demande pour qui ils me prennent. Je continue encore un peu parce que en ce moment j'ai besoin d'argent, mais dès que je peux j'arrête.*

Olivia, quant à elle, trouve dans un premier temps des ménages par son réseau d'inter-connaissance, puis finalement, son époux qui gère une société d'enquête et de sondage lui procurera régulièrement du travail. On se souvient qu'Olivia n'a pas de qualification initiale, puisqu'elle a quitté l'école, qu'elle fréquentait irrégulièrement d'ailleurs, très jeune. Ces emplois d'enquêtrice, certes précaires, lui permettent d'avoir un métier rapidement après son arrivée en France, un métier socialement légitime. À la différence de la plupart des femmes de notre échantillon, Olivia a davantage tiré parti de sa migration et des opportunités. Est-ce parce qu'elle est plus dégagée de l'assignation de genre ?

2.2. Travail du sexe

Nous ne reviendrons pas ici sur les polémiques qui ont agité le mouvement féministe et les études genre au sujet du travail du sexe et de la migration des femmes à cette fin. Leurs arguments sont largement documentés dans les travaux d'Elaine Audet ou de Gérard Poulin pour le Canada ainsi que dans ceux de Marie-Victoire Louis ou de Marka Malkovich pour la France. Nous remarquerons seulement qu'il est parfois dommageable que ces travaux, qui ne sont étayés par aucune enquête de terrain, et qui reposent sur

des arguments de morale et sur les statistiques non vérifiées du département d'État américain, soient repris tels quels par d'éminentes féministes françaises, sans discernement…

Nous nous intéresserons ici aux réalités révélées par de longues immersions de terrain, dans la vie quotidienne des femmes, que d'autres que nous ont aussi réalisées dans d'autres pays[34].

Et on s'aperçoit que dans ce contexte, celles qui sont venues pour le travail du sexe ne sont pas différentes des autres femmes, et que c'est seulement le regard des chercheur-e-s qui les exclut des processus qu'ils-elles décrivent et qui les marginalise.

2.2.1. Assumer le stigmate

Laura Oso Casas a montré que les femmes latino-américaines en Espagne procédaient en passant du travail domestique au travail du sexe en fonction des circonstances (Oso Casas, 2003, 2006). Elle montre aussi que ces femmes viennent en utilisant des dispositifs qui associent la famille, les organismes de prêt (dont les banques), parfois les passeurs, des avocats, etc., processus qu'elle décrit comme une "migration autonome". Elle atteste que les femmes tournent "dans différents établissements, de façon indépendante. Dans ce cas les établissements étaient également détenus par des petits entrepreneurs et non par de grands réseaux et organisations internationales" (Oso Casas, 2003 : 170). Nos observations dans l'enquête européenne attestent de processus similaires en Autriche (Guillemaut, 2004 a).

Dans son échantillon d'une centaine de femmes (77 domestiques, 32 prostituées), elle en a identifié trois qui déclarent avoir été trompées dans ce processus migratoire. Néanmoins elle donne à penser que les mafias agissent dans le trafic d'"autres" femmes hors de son échantillon : "D'autres types d'immigration féminine en Espagne, à des fins de prostitution, tels que l'immigration africaine et celle qui provient des pays de l'Est de l'Europe, sont plus dépendants que l'immigration latino-américaine, du modèle de trafic qu'impliquent les réseaux et les organisations internationales. L'immigration vers l'Espagne de femmes en provenance du Nigeria et du Sierra Leone[35] est monopolisée par des organisations internationales que nous rencontrons également dans d'autres pays comme l'Italie […] De même, les femmes en provenance des pays de l'Est dépendent également, dans une plus grande part, des réseaux organisés, qui sont fréquemment à caractère criminel, d'organisations mafieuses qui s'occupent du trafic

34. Nous pouvons mentionner Laura Augustin, dans les Caraïbes, Laura Oso Casas en Espagne, Thérèse Blanchet au Bangladesh, Joe Doezema en Grande-Bretagne, etc.

35. Notre expérience nous apprend que les femmes des pays d'Afrique anglophone se présentent souvent comme originaires du Sierra Leone, pays vers lequel elles savent qu'elles ne pourront pas être expulsées.

des femmes vers l'Espagne, entre autres pays d'Europe à des fins de prostitution" (Oso Casas, 2003 : 166). Elle ajoute en 2006 : "Environ la moitié de mes informatrices (cinquante femmes interviewées) sont arrivées en Espagne en ayant contracté une dette, sans passer par un type de trafic impliquant des grands réseaux ou mafias, mais par des réseaux sociaux tissés entre migrants. L'autre moitié a migré de façon indépendante, grâce à l'argent dont elles disposaient dans leur propre pays, à l'obtention d'un crédit bancaire, à l'hypothèque de propriété, au recours à des prêteurs privés ou aux prêts de parents ou d'amis. Dans ce cas les femmes ont tendance à travailler en indépendantes, le travail dans l'industrie du sexe répondant à un choix ou une stratégie personnelle, en dehors de la tromperie, la coercition ou de la pression exercée par des tierces personnes" (Oso Casas, 2006 : 96-97).

Et de nouveau elle attribue les dispositifs "mafieux" aux "autres" prostituées, celles qu'elle n'a pas personnellement rencontrées, à partir des informations qui "se rapprochent effectivement du profil du trafic, *tel que le présentent traditionnellement les médias* (souligné par nous) […]" ; "La plupart de nos *informateurs*, tant des personnes qui se prostituent que des propriétaires de commerce, *s'accordent à dire* (souligné par nous) que la version la plus dure du trafic concerne principalement les femmes provenant des pays de l'Est"… (Oso Casas, 2006 : 98).

Dans l'ignorance de ce que vivent les jeunes femmes d'Europe de l'Est ou de l'Afrique subsaharienne, la majorité des chercheur-e-s suppose qu'elles sont sous la coupe de réseaux mafieux. C'est une attitude caractéristique que l'on retrouve chez la plupart des auteurs et qui consiste à prendre pour argent comptant les récits des médias et les allégations de la police, sans imaginer que les uns comme les autres ont essentiellement des finalités (plus ou moins conscientes selon l'émetteur) d'instrumentalisation de la peur de l'étranger. Pourtant, dès lors que les un-e-s ou les autres s'immergent sur le terrain, ils et elles réalisent que, dans des zones certes troubles et "criminogènes", ainsi que Tarrius (2006 : 61) les qualifie, on trouve des dispositifs qui se jouent de la légalité, et parfois impliquent des schémas d'abus et de violence, mais d'autres fois se déroulent conformément à des règles explicites quoique non écrites et à une parole donnée dans un registre relationnel contractuel qui mobilise la loyauté, comme nous l'avons décrit précédemment.

Toute la question est de savoir quel sens on donne aux notions d'"organisation criminelle" et de "réseau mafieux". Ce sont là des catégories d'analyse distillées par les organisations internationales telles que l'OIM, dont on a aperçu les intérêts plus haut, ou par les services de police européens, nationaux ou internationaux, ainsi que par le

département d'État des États-Unis dans son classement des pays en fonction de leur supposée "dangerosité". Ces qualificatifs semblent concerner la drogue et les femmes. Tarrius comme Laacher ne considèrent pas les dispositifs de franchissement des frontières qu'ils étudient comme des dispositifs "mafieux", le premier parce que la marchandise transportée est "d'usage licite" (ce n'est pas de la drogue) et le second parce qu'il estime comme une évidence que les transporteurs sont des "passeurs" (Laacher, 2002) et non des "mafieux". De la même manière, concernant les femmes, il s'agit d'un transport de personnes, que Laacher ne considère pas comme mafieux lorsqu'il s'agit des hommes, et ces femmes franchissent les frontières pour vendre un service qui n'est considéré comme illicite dans aucun des pays de destination en Europe (sauf en Suède).

Cela révèle aussi toute l'ambivalence de la définition de l'émancipation des femmes, y compris chez des chercheures en études genre qui admettent que la prostitution peut être considérée comme une stratégie autonome pour les femmes, vis-à-vis des critères et normes convenus et établis au fil des recherches sur la base des femmes européennes de classe moyenne ou supérieure. Ainsi Claude Zaidman écrit-elle : "En France, les féministes mobilisées par l'arrivée massive de femmes prostituées très souvent par le biais de réseaux mafieux, se mobilisent contre l'exploitation sexuelle des femmes et la traite des êtres humains. Mais elles se mobilisent peu contre leur exploitation économique, ne faisant pas toujours le lien entre les différents aspects de la situation des femmes migrantes, et sans prendre en compte les aspects volontaires et positifs de la circulation des femmes" (Zaidman, 2003 : 10).

Il faut comprendre que les femmes d'Europe de l'Est, comme celles d'Afrique subsaharienne ou d'Amérique latine, se taisent, évitent les liens avec les autochtones pour plusieurs raisons légitimes à leurs yeux, que nous avons rapidement exposées dans le chapitre sur notre méthodologie de terrain, et que l'on peut maintenant appréhender.

Elles se taisent d'abord parce que ceux qui s'adressent à elles sont soit la police, qui cherche à les expulser, soit des travailleurs sociaux qui cherchent à les sortir de la prostitution afin éventuellement de les rapatrier, ce qui à leurs yeux est l'équivalent de l'action de la police.

> *"De toute façon, ici, si tu racontes la vérité, tout le monde te tombe dessus. Mais si tu dis les mensonges, alors d'un seul coup tout le monde est d'accord avec toi. En fait, il faut sentir ce que les gens ils ont envie que tu dises. Alors tu le dis et ça marche."* (jeune femme d'Albanie)

600

Ainsi, et tout spécialement depuis les lois votées en France en 2002, quiconque les approche en dehors des clients est potentiellement dangereux à leurs yeux. Lors de notre enquête sur le VIH (Guillemaut, 2006) et du recueil de témoignages de prostituées, nous avons entendu à ce sujet des remarques pertinentes de la part des femmes.

> *"Toutes celles qui arrivent ne peuvent pas te raconter leur histoire quand elles arrivent : tu es blanche et tu es d'ici. Elles peuvent pas te faire confiance à ce moment. Les Français, c'est vrai, ils posent trop de questions, faut toujours expliquer d'où on vient, pourquoi on vient, et tout et tout. J'aime pas parce que ça oblige à raconter des mensonges tout le temps. C'est vrai, tu peux pas dire que tu fais ce travail. Moi, je le dis pas, je peux pas. Moi je demande pas tant de choses aux gens."* (jeune femme du Nigeria)

Un autre cas de figure est celui dans lequel elles sont victimes de violences conjugales, et l'on sait, avec les nombreux travaux féministes sur le sujet, que ce qui les maintient dans le silence combine la peur et la honte de révéler leur situation, et que ces deux registres émotionnels les met dans une situation de déni difficile à amener au jour, d'autant plus que, comme on l'a vu s'agissant des jeunes femmes albanaises, la soumission aux hommes fait partie de l'éducation des filles.

Celles enfin qui sont victimes d'abus ou de violence dans la migration n'ont actuellement aucune garantie de ne pas être rapatriées dans leur pays si elles dénoncent l'auteur ou les auteurs de ces violences à la police, comme les dizaines d'"anecdotes" recueillies sur le terrain à Lyon et à Toulouse en attestent (Cabiria, 2002 à 2004). De plus, nous avons remarqué que la violence ne se situe pas au cours du processus migratoire mais après l'arrivée en France ou en Europe. Une partie non négligeable des femmes savent qu'elles partent pour travailler dans le secteur des services sexuels, et parmi celles qui l'ignorent avant leur départ, l'entrée dans cette activité résulte d'une grande diversité de facteurs (Guillemaut, 2004 a) ; il peut s'agir comme nous l'avons vu de la contrainte exercée par un conjoint, ou bien de l'engagement pris au préalable concernant le paiement d'une dette de passage, ou, comme Sarah nous l'expliquait, d'une forme d'incitation exercée par l'entourage, incitation qui ne prend pas nécessairement la forme d'une injonction, ou bien encore d'un "choix" par défaut (c'est-à-dire faute d'un autre moyen de se procurer des ressources), comme Sofia le décrit à son arrivée en Espagne. Ceci rend la distinction entre prostitution "forcée" et prostitution "volontaire" caduque, car, dans la réalité, les notions de "choix" ou de "non-choix" sont elles-mêmes contestables, comme le souligne également Jo Doezema (2000).

On a pu constater que l'ensemble des femmes est soumis à des dispositifs de non-choix

dans l'organisation de leur vie. Ces non-choix concernent l'hétérosexualité et la procréation (Tabet), le travail domestique et l'élevage des enfants (comme "charge mentale" au minimum), les options limitées sur le marché du travail (peu de professions ouvertes aux femmes, niveaux de salaire, temps partiel imposé, etc.). Dans ces réseaux multiples et entrecroisés de contraintes, les femmes optent pour ce qui peut leur sembler le moins coûteux ou le moins douloureux, en attestent par exemple la notion détournée de son objet initial de "conciliation entre vie familiale et professionnelle" (Stratigaki, 2003), ou encore les avancées quasi inexistantes, sur le plan pénal, de la répression des violences conjugales, etc. Pourtant, à ce jour, aucun courant féministe n'a demandé l'abolition de la famille et du marché du travail au prétexte que la marge de choix des femmes est limitée, comme est demandée à cor et à cri l'abolition de la prostitution sur le modèle répressif suédois. La prostitution est socialement représentée comme l'absence de choix par excellence. Or on aura compris que les femmes migrantes ont le "choix" entre la domesticité et la prostitution… Faudrait-il alors abolir les deux, comme deux systèmes oppressifs de "non-choix" pour les femmes ?

L'on rétorquera que les migrantes sont contraintes à la prostitution par les réseaux mafieux. Nous avons vu à travers les données de terrain que la question n'est pas si simple ; Jean-Michel Chaumont s'est efforcé de démontrer que, depuis le milieu du XIX^{e} siècle, la "traite des blanches" puis le "trafic" sont des constructions sociales idéologiques et sexistes visant entre autres buts celui de contrôler la mobilité des femmes, comme l'a aussi démontré Gail Pheterson. Paola Tabet a montré que les relations sexuelles contre compensation sont des modes d'organisation économique dans les rapports sociaux de sexe. Ce qui semble poser problème, dans le travail du sexe, c'est son caractère visible, voire ostensible, plus que les caractéristiques de l'échange.

La pratique de la sexualité vénale comme stratégie personnelle est une réalité pour les femmes que l'on dit victimes de trafic. Le fait de leur dénier leur agentivité ne peut que les marginaliser et les renvoyer à plus de vulnérabilité sociale. Elles sont alors sommées d'être de "bonnes victimes", ce qu'elles ne sont en général pas, précisément parce qu'elles ne poursuivent pas les objectifs qu'on leur assigne.

Dans leur réalité quotidienne, ces femmes côtoient les clients, les passeurs et les policiers. Tous veulent obtenir quelque chose, en imposant à ces femmes divers degrés de contrainte. Le passeur veut l'argent, le policier veut le nom du proxénète et le client veut du plaisir. Et, paradoxalement – pour le sens commun –,c'est vers le passeur ou le client qu'elles se tournent. Il semblerait qu'entre divers systèmes de contrainte, elles "choisissent" celui qui leur est le plus connu, le plus familier, et aussi celui qui est le plus

légitime en fonction de leurs objectifs personnels, des liens familiaux impliqués, de la dette engagée, et de leur propre place dans le réseau d'interdépendance familiale, clanique ou économique. Et ce, d'autant plus qu'elles ne perçoivent pas les autorités françaises comme "protectrices" au vu des tracasseries, contrôles, violences et menaces qu'elles subissent (Guillemaut, 2004, Monnet, 2005, LDH *et al.*, 2006). Ainsi, la LSI vise-t-elle non pas à amener les femmes à livrer leur proxénète en leur permettant d'envisager alors un avenir meilleur, mais à leur imposer une menace supérieure[36] à celle des proxénètes pour les faire céder. On a bien là deux systèmes de domination sur les femmes en concurrence. D'une part celui du profit économique et d'autre part, celui du contrôle et de l'enfermement. Ces deux systèmes utilisent la "persuasion" par la force, la menace de la force et le mensonge.

Ces femmes sont à la fois présentes et absentes ici, visibles et invisibles. Présentes et visibles parce qu'elles sont bien là physiquement et qu'elles veulent rester en Europe de l'Ouest, parce qu'elles sont survisibilisées par les médias, instrumentalisées par les "politiques" ; absentes, parce qu'on leur dénie tout droit, en particulier leur identité (pas de papiers ou usage de faux papiers – en tout cas, la plupart laissent leur véritable identité avant de franchir la frontière), leur individualité (elles n'existent qu'en tant que groupe stigmatisé objet de tous les amalgames et de toutes les projections). Elles sont non-citoyennes absolues, à moins qu'elles ne se présentent comme victimes absolues. Auquel cas, elles seront "réhabilitées" en vue de leur retour dans *leur* famille et *leur* pays.

Laura Oso Casas (2006) note à partir de son travail de terrain en Espagne que "les maillons de la chaîne de l'irrégularité se reproduisent grâce aux intérêts convergents de différents acteurs sociaux. La situation d'irrégularité juridique est clairement profitable au 'marché' du travail sexuel. […] Elle favorise aussi tout l'ensemble des acteurs sociaux (avocats, médecins, vendeurs ambulants, etc.) qui tirent profit de la grande vulnérabilité et de l'isolement des femmes. La situation d'irrégularité augmente la circulation de marchandise et d'argent autour du commerce de la prostitution" (Oso Casas, 2006 : 107). Nous pouvons ajouter qu'elle est également utile à la justification des politiques migratoires européennes.

L'usage des catégories de légalité et d'illégalité n'est pas neutre sur le plan idéologique, en particulier dans une Europe en construction, qui tente de définir ses propres frontières ainsi que ceux et celles qu'elle va reconnaître comme des citoyen-ne-s. "Alors, le concept de citoyenneté, plutôt que de permettre une extension progressive des droits et possibilités pour les gens qui vivent dans des espaces définis comme des

36. Des femmes nous ont rapporté avoir été menacées par les policiers de peines de six ans de prison pour complicité de proxénétisme si elles ne dénonçaient personne lorsqu'elles étaient arrêtées.

nations, devient le ciment idéologique qui maintient les pratiques de pouvoir répressif des États." … "C'est le 'droit' internationalement reconnu et légitimé des États-nations que de situer les gens dans des catégories différenciées d'appartenance à la 'nation', ce qui les autorise à dénier légalement un statut de résident ou de citoyen à une vaste majorité de migrants. En fait la création de disparités entre les citoyens et les non-citoyens montre comment le concept de 'citoyenneté' fonctionne dans le système global des États-nations. En réalité, tout au long de l'histoire des États-nations, il n'y a jamais eu de 'citoyens' *sans* l'existence concomitante de ceux qui sont désignés comme Autres, 'non-citoyens'. Ils existent mutuellement comme des catégories constitutives de l'État[37]" (Sharma, 2003 : 25).

Foucault nous rappelle lui aussi tout l'intérêt de désigner une partie de la population comme délinquante : "la classe au pouvoir se sert de la menace de la criminalité comme d'un alibi continuel pour durcir le contrôle de la société. La délinquance fait peur, on cultive cette peur. Ce n'est pas pour rien, si à chaque moment de crise sociale et économique on assiste à une 'recrudescence de la criminalité' et à l'appel consécutif à un gouvernement policier. Pour l'ordre public, dit-on ; en réalité pour brider surtout l'illégalité populaire et ouvrière. En somme la criminalité joue comme une sorte de *nationalisme interne* (c'est nous qui soulignons). De même la peur de l'ennemi fait 'aimer' l'armée, de même la peur des délinquants fait 'aimer' le pouvoir policier" (Foucault, 1975 : 326). Le délinquant n'est pas hors la loi, il justifie l'ensemble du dispositif et en est l'un des rouages. La pénalisation des prostituées de rue illustre parfaitement cette logique.

Ce rejet des femmes migrantes prostituées peut aussi être interprété sur un plan symbolique. Les femmes, et en particulier les étrangères, sont naturalisées, associées symboliquement à la maison, au foyer, comme gardiennes des valeurs et de la culture et de leur transmission par l'éducation des enfants. On suppose que dans cet enfermement dans la sphère privée, elles se réalisent dans le travail domestique et les soins aux enfants. Les politiques publiques visant à "protéger" les femmes leur assignent une place de pilier au cœur de la famille (Martin, 1998). Sayad nous rappelait que le procès et la culpabilisation des émigrés-immigrés sont plus violents encore pour les femmes que pour les hommes (Sayad, 1999 : 172).

37. Traduction libre de : *"Concepts of citizenship, then, rater than working to progressively expand the rights and entitlement of people living in nationalized spaces, are the ideological cement that holds the repressive power of states practices in place." […] "It is the inter - nationally recognized and legitimated 'right' of national states to place people within differential categories of membership in the 'nation' that allows them to legally deny permanent or citizenship status to the vast majority of migrants. In fact, the creation of disparities between citizens and non-citizens is how concepts of 'citizenship' work with the global system of national states. In reality, throughout the history of national states there have never existed 'citizens' without the concomitant existence of those who have been Othered as 'non-citizens'. They exist as mutually constitutive state catégories."*

On présuppose aussi que si elles sont des victimes de violence dans le trafic, elles ne l'étaient pas chez elles. Le "chez soi" des femmes est lui aussi naturalisé comme havre de paix pour les femmes, et le processus migratoire comme source de violence ; une enquête à grande échelle (Jemric, 2003) montre par exemple que dans les pays de l'ex-Europe de l'Est (15 pays étudiés), les violences contre les femmes ont augmenté durant la période de transition. 39 % des cas de violence recensés prennent place au domicile de la victime. En Albanie par exemple, les cas de trafic représentent 17 % des cas de violence recensés par l'étude, tandis que la violence domestique compte pour 51 % des cas. Dans bien des situations, la violence conjugale ou familiale est sous-estimée, car jusqu'à récemment, on la considérait comme normale, ou taboue, ou bien on considérait que c'était une affaire privée, ou encore, les femmes n'osaient pas la dénoncer (Jemric, 2003).

En parallèle, la naturalisation du concept de vulnérabilité des femmes est partie intégrante de la construction idéologique des femmes comme victimes potentielles en toutes circonstances, et en particulier dans les champs de la sexualité ou de la mobilité (Guillemaut, 2006). On pourra noter, paradoxalement, que la flexibilité du travail des femmes (temps partiel sous-payé) est là encore justifiée par la naturalisation de la place des femmes dans la famille, et dans ce cas précis, par la prétendue nécessité pour elles d'être disponibles pour leur famille. Lorsqu'elles travaillent à temps partiel, même si ce sont des "*working poors*" et qu'elles sont exploitées dans des secteurs d'activité sans régulation, on n'évoque pas leur vulnérabilité, parce qu'elles représentent un volant d'ajustement de main-d'œuvre.

Si ces valeurs naturalisantes faisant des femmes les garantes des traditions tendent à être remises en question dans les pays riches, elles demeurent ancrées dans les représentations sur les étrangères. On le voit dans les travaux sur les femmes étrangères domestiques (Scrinzi, 2003).

Appliquée au trafic et à la prostitution, la symbolique de la femme garante du foyer et des valeurs implique que les femmes prostituées migrantes sont des victimes qu'il faut protéger, y compris contre elles-mêmes. Ainsi, on propose d'enfermer les femmes, soit en prison, soit dans des établissements clos et sécurisés, comme en Italie, en Belgique ou dans leurs pays d'origine pour l'Europe de l'Est. Là, s'organisent les stéréotypes de la féminité : soutien psychologique, travail sur le traumatisme, activités ménagères, préparation à une profession de services (en général travail domestique, soin aux personnes, etc.)

Ces centres sécurisés sont une forme de la négation du besoin de mobilité des femmes, visant à les ramener à leur fonction symbolique et essentialisée. Lors de notre voyage en Albanie, le centre géré par l'OIM, gardé par des militaires, est le seul lieu dans lequel nous n'avons pas pu pénétrer. La directrice du centre nous a reçues dans un café en face de l'établissement pour nous vanter les mérites de ce travail. Puis nous avons rencontré Jeanne Cordelier[38], qui vit en Albanie et s'était portée volontaire pour intervenir comme animatrice dans un atelier d'écriture de ce centre. Elle nous a décrit les conditions d'enfermement et de contrôle total exercé sur les jeunes femmes. Le gouvernement albanais "aidé" par l'OIM a pour projet la construction d'un autre centre plus grand, en périphérie de Tirana. Il comportera trois étages ; un pour les personnes interceptées en provenance des pays orientaux, un pour les personnes en transit, expulsées des pays occidentaux, et un enfin pour les femmes "victimes de trafic" interceptées en direction de l'Europe de l'Ouest ou expulsée de l'Ouest et en attente de regagner leur pays "volontairement".

Habituellement, la mobilité géographique et la capacité à occuper l'espace public sont des signes de liberté. Ici, les femmes étrangères prostituées sont au sens strict "interdites de séjour". Elles ont souvent pris de grands risques pour quitter leur pays, franchir les frontières et se maintenir sur le territoire. Elles n'ont aucune autre possibilité que celle d'être dans la rue, visibles et exposées à toutes les violences.
Le moyen par lequel les autorités leur signifient leur exclusion est de les confiner dans des espaces de plus en plus restreints pour ensuite tenter de les faire disparaître (enfermement, prison, expulsion).
Gail Pheterson (2003) montre comment les États placent les femmes sous tutelle par deux modalités de contrôle qui sont le contrôle des grossesses et celui de la prostitution. "Ma thèse est que les États poursuivent des stratégies de domination eugéniques ou économiques, s'intéressent moins à l'intégrité, à la sécurité, à la santé ou aux rôles traditionnels des femmes qu'à la valeur de leur travail en tant que génitrices ou travailleuses sexuelles. Travail sexuel comme procréation sont instrumentalisés au sein d'un même système idéologique et stratégique de contrôle institutionnel des femmes […] Grossesses illicites et voyages illicites sont interprétés comme le signe d'une sexualité féminine illicite. Le fait qu'une femme ait l'intention d'avoir un enfant ou qu'une femme se déplaçant dans l'espace public ait l'intention de proposer ses services sexuels contre rémunération aggrave la transgression sexuelle, mais ne la constitue pas. C'est son autonomie qui la rend suspecte. L'autonomie en matière de reproduction

38. Auteure de *La dérobade,* en 1976, Hachette. Ce roman autobiographique relate son expérience de la prostitution à la fin des années 1960, à Paris.

comme l'autonomie migratoire sont vues comme l'indice d'une liberté égoïste, d'une volonté fondamentalement transgressive chez une femme, de disposer de sa propre vie. La première insulte adressée à une adolescente enceinte pourra être 'espèce de pute' et toute femme seule dehors, la nuit, peut s'entendre dire la même chose" (Pheterson, 2003 : 101).

Finalement, on pourrait dire qu'il ne reste, à ces femmes, que leur corps comme territoire, ce corps qui, en fin de compte, les renvoie à une forme d'essentialisation fondée sur leur sexe : ce sont des femmes, ce sont des étrangères, elles ne sont pas à leur place parce qu'elles sont mobiles et visibles dans l'espace public. Les dispositifs institutionnels les réduisent à leur corps et à leur sexe dans une combinaison de discrimination de genre, de "race" et de classe : prostituées, étrangères, femmes, indésirables. Alors que leur mobilité géographique peut être lue, paradoxalement, comme une tentative de transgression de l'assignation de genre, un refus des injustices économiques, et une forme de résistance. Cette approche se situe dans une perspective de déconstruction de la notion de trafic, notion qui fonctionne, pour le sens commun, comme une fausse évidence, au service des politiques nationalistes et anti-migratoires. (Doezema, 2000, 2001 ; Guillemaut, 2004 a ; Sharma, 2003 ; Wijers, 1999, 2002).

Paola Tabet a démontré que la prostitution n'est pas une catégorie spécifique d'oppression des femmes, mais qu'elle se situe sur un continuum d'échanges économico-sexuels. Dans un registre d'analyse analogue nous proposons d'élargir cette notion à l'ensemble des services effectués par les femmes et proposons de placer sur ce continuum les diverses relations de service assignées aux femmes, à savoir l'ensemble des services dans le secteur productif (hôtesse, secrétaire, etc.), le travail social, le travail domestique, le travail du *care*, de soin ou le travail du sexe.

On a vu dans la partie I (chapitre II) consacrée au travail des femmes que dans la majorité des prestations ou performances attendues des femmes au travail, la sexuation de leur genre est requise. Comme le montre Molinier, les femmes qui donnent des soins (infirmières, aides-soignantes, puéricultrices, etc.) doivent mobiliser leur corps sexué dans un rapport d'empathie physique avec la personne qui reçoit le soin, associé à un travail émotionnel, tous deux n'étant ni reconnus ni rémunérés en tant que tels. Soares quant à lui montre comment les caissières sont contraintes de négocier, par leurs qualités féminines (charme, humour, bienveillance, etc.), les multiples contraintes de l'ordre de la sexualité ou de la violence sexuée auxquelles elles sont soumises. Daniel Welzer-Lang nous montre également comment les femmes sont assignées au travail de la beauté.

Tabet pour sa part note que dans la relation de service sexuel, la sexualité en tant que telle est annulée ; “Elles sont la ‘féminité’ qui existe parce qu’on l’achète, et donc le comble de la sexualité. Mais, en même temps, sur le plan matériel, dans les gestes et dans les actes du rapport physique, la sexualité de service est portée à l’un de ces extrêmes qui en constitue le renversement. Car devenue travail, pur service ou prestation spécifiée, parcellisée selon un temps et un tarif établi, la sexualité est annulée” (Tabet, 1987 : 38). Stéphanie Pryen quant à elle démontre que la prostitution est un “métier de service” qui mobilise des savoirs acquis sur le tas et qui comporte des règles (Pryen, 1999 a : 151). Les compétences requises sont avant tout relationnelles, “un trait commun des métiers de femme, le modèle de la femme-qui-aide, ‘qui soigne et qui console’ constituant le cœur des professions d’infirmière, d’assistante sociale ou d’institutrice”, ajoute-t-elle en citant Perrot (1987) (Pryen, 1999 a : 146).

Dans ce continuum de la relation de service, le “sale boulot”, qu’il relève du travail domestique ou de celui de la sexualité, est assigné en priorité aux femmes étrangères. Dans l’un comme dans l’autre secteur leur proportion varie entre 70 % et 80 % des effectifs, selon les pays ou les villes d’Europe considérées. L’un comme l’autre mettent en scène des archétypes de “race”, de genre et de classe, archétypes qui définissent les critères de l’oppression des femmes, comme l’a démontré la recherche féministe, et dont les femmes européennes ne veulent plus pour elles-mêmes.

Cependant, ces deux champs d’activité sont séparés par une frontière morale rigide. Pour certain-e-s, cette frontière réside dans la violence qui serait le propre du travail du sexe et non celui du travail domestique ; pour d’autres, elle réside dans l’usage de la sexualité multiple et vénale, interdite aux femmes “honorables” (Pheterson). Au contraire du travail domestique, le travail du sexe implique une transgression des normes de genre, et c’est bien ce qui est reproché aux femmes qui le pratiquent.
Elsa Dorlin, s’appuyant sur les analyses de Tabet et de Pheterson pour les détourner, souligne que le travail du sexe peut être considéré comme une “mutation de genre” (Dorlin, 2003 : 122). Elle rappelle que les prostituées ne peuvent pas être considérées comme des mères, et que les médecins du XIX^{e} siècle les présentent comme ayant des qualités “semi-viriles”. On a pu constater qu’elles ont souvent été assimilées aux lesbiennes dans le traitement qui leur est réservé, parce qu’elles se situent hors des normes de l’hétérosexualité légitime pour les femmes. Pour Dorlin la prostituée “boulevers[e] la frontière du sexe lui-même : ainsi ce ne sont pas seulement ses attitudes ou ses actes qui sont transgressifs, mais bien sa personne elle-même, sa ‘nature’.” Elle est à la fois celle qui “exacerbe les traits reconnus de la féminité” et celle

qui possède un caractère actif, mobile, sexuellement expérimenté, entreprenant dans la transaction sexuelle. Dorlin en déduit que les prostituées forment une “classe mutante” qui circule dans un espace d’homosocialité au service du renforcement de la virilité des hommes (Dorlin, 2003 : 128). Les prostituées révèlent de ce fait “les limites heuristiques du couple conceptuel adéquation/transgression du sexe”, parce que, paradoxalement, comme “pur produit d’un rapport de pouvoir [des hommes sur les femmes], elles renforcent la domination masculine” (Dorlin, 2003 : 128-130).

On retrouve dans cette démonstration toute l’ambiguïté de la culture féministe, construite sur des schémas cristallisés de la conception de la domination masculine et du pouvoir, qui ne peut pas assouplir ses perceptions des dispositifs stratégiques des femmes opprimées. S’il est admis que l’épouse négocie le contrat de genre (qui reste inégalitaire), que la caissière ou l’infirmière aménagent gratuitement la sexuation du service rendu (le coût psychique étant invalidé par le fait qu’il est invisible), il demeure profondément anormal que la travailleuse du sexe monnaie le rapport structurel de domination du fait d’être une femme, et dans notre cas une femme non européenne. Malgré le travail conceptuel accompli par de nombreux-ses auteur-e-s pour déconstruire les préjugés, la figure de la prostituée demeure dangereuse pour les femmes ; pire, elle pourrait bien être l’ennemie du féminisme, celle qui a passé un pacte avec le diable. On retrouve ici la tentation de la division des femmes décrite par Pheterson et recontextualisée par Martine Schutz Samson (2002).

On peut renverser la perspective ; de même que Marie-Elisabeth Handman (2004) soulignait qu’il est possible de s’émanciper en se prostituant, et comme l’analyse du modèle de réseau sexuel de Bozon (2001) nous le suggère, le travail du sexe peut être un moyen pour les femmes migrantes de générer du capital social (et économique) dans un dispositif de “réseau sexuel”. On a pu constater que dans notre échantillon un certain nombre de femmes se sont servies de leurs clients pour se construire du capital social. C’est grâce au travail du sexe que ces femmes voyagent, quittent leur pays, gagnent de l’argent. C’est aussi grâce au travail du sexe qu’elles peuvent trouver un certain nombre de dispositifs relationnels pour leur stabilité matérielle (avec les clients qui paient leur logement ou qui les épousent ou sont les pères français de leurs enfants, ou les clients qui permettent l’accès à un autre travail plus légitime). Le travail du sexe peut alors être considéré non pas comme avilissant, mais comme un outil d’instrumentalisation de l’archétype féminin au profit des femmes elles-mêmes.

Toutes les femmes ne réussissent pas à transformer leur migration pour le travail du sexe en *success story* ; beaucoup d’entre elles remplissent toutefois leur objectif majeur qui est d’envoyer de l’argent à leur famille. Celles qui en plus investissent dans leur pays

ne sont pas très nombreuses, celles qui transforment la prostitution en capital social non plus. Toutefois, on peut ici tenter une remarque. Considérant l'état des rapports sociaux de sexe, peu de femmes, dans le contexte général, "réussissent" à atteindre des positions de pouvoir économique ou social. Considérant les travailleuses du sexe, la répression et le poids du stigmate hypothèquent, voire rendent impossible toute perspective de "réussite" par le biais du travail du sexe ; pourtant, certaines arrivent à atteindre leurs objectifs par ce moyen. C'est ce que Bozon ou Handman soulignent en nous donnant la possibilité de réintégrer la question du travail du sexe comme une des réalités sociales possibles, réelle et légitime pour les femmes, même si c'est une réalité sociale minoritaire.

2.2.2. Investir au pays

Parmi les femmes non prostituées de notre échantillon, seule Hélène envoie de l'argent régulièrement au pays pour sa mère et pour sa fille. Fati, à l'occasion, envoie aussi de l'argent à sa mère dans une relation de reconnaissance filiale.
Au cours de l'étude européenne, nous avons constaté que 77 % des femmes travailleuses du sexe envoient de l'argent à leur famille, ce qui était le but initial du voyage.

Lorsqu'elles se sont acquittées de leur dette, pour celles qui en avaient contracté une, elles permettent à leurs familles de se soigner, de poursuivre leurs études, notamment pour leurs frères, sœurs ou enfants, assurant ainsi une mobilité ascendante de la famille, ou encore de monter des commerces ou des entreprises. Laura Oso Casas (2006) souligne que la "pression du foyer transnational" est en cohérence avec le fonctionnement des circuits du travail du sexe, et qu'elle incite les femmes à poursuivre le travail du sexe une fois leur dette payée. C'est aussi selon elle un obstacle à l'amélioration des conditions de vie des femmes migrantes en Europe.

En deux ans, Aurore a permis à sa mère de monter une petite entreprise qui emploie deux personnes. Avant que ne se pose pour elle la nécessité de se protéger de l'expulsion par le mariage, elle avait des projets d'investissement pour elle en vue de son retour. Mais son mariage et les conditions posées par son époux l'ont obligée à arrêter son travail. Si sa mère a pu monter une affaire grâce à elle, il n'est pas sûr pour le moment qu'elle puisse mener à bien les projets qu'elle élaborait alors qu'elle n'était pas mariée. Elle disait, quelques années avant son mariage :

610

Avec l'argent que j'ai envoyé, ma mère a monté un commerce de vente de tissus et couture, au lieu de vendre seulement du manioc au marché ou dans la rue, c'est beaucoup mieux. Elle a deux employées. Elle a pu acheter une échoppe sur le marché et des machines à coudre. Je lui ai envoyé l'argent pour investir dans de beaux stocks de tissus. Elle, maintenant, elle voyage. Elle part acheter les tissus en gros jusqu'au Bénin, et pendant son absence la boutique reste ouverte. Ça marche bien et je suis vraiment contente pour elle.
Quand je rentre chez moi, j'aimerais monter une entreprise de location de camions pour le transport de matériaux. L'idéal serait de pouvoir acheter des camions de livraison (type plateaux) et de les louer à des compagnies de transport, qui te reversent une somme tous les jours. Mais un camion coûte au moins 20 000 euros. Il faut que j'économise et que je travaille encore.

Chez nous il n'y a qu'avec de l'argent que tu as de la considération. Les gens sont méchants avec les pauvres alors qu'ils respectent les riches. Ici, c'est différent, que tu sois pauvre ou riche, on te respecte. On n'a pas d'autre solution chez nous, il faut de l'argent, comme ça les gens s'adressent à toi correctement, les fonctionnaires font leur travail, etc.
Ici, la différence c'est qu'on ne peut pas acheter les papiers, les avantages, etc., c'est bizarre pour nous, ici, l'argent ne joue pas le même rôle, ça n'ouvre pas les mêmes portes.
If you have money there, you can enjoy your cash.

Lucie a 60 ans en 2006. Depuis 1990 elle effectue des migrations pendulaires entre la France et le Brésil où elle a entrepris de faire construire un hôtel sur la côte dans l'État de Sao Paulo. Elle disait en 2004 :

Je reste là-bas toute la saison du carnaval parce que les affaires marchent bien, j'essaie d'y aller aussi dans la période de Noël et pour les vacances. L'hôtel est presque fini, je vais faire encore un étage et ensuite je resterai plus là-bas. Ça me permettra de vivre confortablement. Il y a du monde toute l'année parce que les Paolistes aiment bien venir à la plage pendant les week-ends. Pour le moment, c'est mon amie qui s'en occupe. Elle a suivi les travaux depuis le début. Ça a bien marché. J'ai presque fini mon projet. Je suis contente, c'est un bel hôtel, bien placé et tout, une bonne affaire.

En 2006 l'hôtel de Lucie est terminé, elle montre les photographies avec une certaine fierté.

Il y a 20 chambres confortables, les salles de bains sont aménagées à l'européenne. Tout est neuf et moderne. Maintenant je vais revenir en France entre deux saisons touristiques. J'ai beaucoup d'amis ici et j'ai ma fille en Italie.

Pour d'autres, partir correspond à un projet personnel, un choix pour soi, comme nous l'avons vu avec Elona. Mais, dans son cas, la culpabilité vis-à-vis de la famille, qu'elle a le sentiment d'avoir trahie puisqu'elle leur ment sur la réalité de sa vie en Europe, et l'ambiguïté de cette dernière l'ont mise en situation de devenir pourvoyeuse de ressources alors que ce n'était pas son but principal.

Elle est issue d'un milieu intellectuel de fonctionnaires albanais, et elle était partie pour elle-même ; elle s'est retrouvée dans cette situation, qu'elle n'a analysée que bien plus tard. Elle a d'abord envoyé des sommes importantes à ses parents pendant cinq ou six ans, ce qui leur a permis de finir de payer la scolarité de son frère cadet, de déménager dans un logement spacieux au centre de la capitale qu'ils ont pu équiper confortablement, et de contracter un bon mariage pour leur fils puisque la famille pouvait afficher un train de vie équivalent à celui des classes supérieures du pays. Le père et le fils ont investi dans un projet de création d'entreprise avec l'argent d'Elona, mais ce projet a finalement échoué.

Quelques années plus tard, en 2005, elle commente :

> *Je ne pouvais pas me le dire à moi-même mais c'était ma famille qui me "maquait". Tout était dans le non-dit, mais c'était bien la réalité. Mes parents ne savaient pas ce que je faisais en France et chaque fois que j'appelais* (plusieurs fois par semaine)*, je mentais ; quelle que soit la situation, je disais que tout allait bien, que la vie nous réussissait à T.* (son fiancé) *et à moi, et j'envoyais beaucoup d'argent ; alors ils se sont habitués, et ils avaient toujours besoin de beaucoup d'argent. J'envoyais au moins 1 000 euros par semaine, pas toutes les semaines mais presque ; ils se sont acheté tout ce dont ils avaient besoin, électroménager, voitures, etc. Mais tout était dans le non-dit. Certainement que pour moi je devais réparer quelque chose, le fait d'avoir trahi leur confiance puisqu'ils m'ont laissé partir alors qu'ils n'avaient pas confiance en T. Et puis je n'aurais rien pu dire de ce que je faisais, j'aurais eu trop honte, comment réparer ça, alors l'argent, c'est à ça que ça servait.* [années 1998-2004]

Quand Elona décide de cesser d'envoyer de l'argent, elle le fait petit à petit, et le statut social de la famille se modifie. Son frère trouve un travail, ses parents déménagent dans un logement plus petit à la périphérie de la ville.

Ludmila a pu gagner de l'argent depuis qu'elle est en France ; elle a réussi à déjouer les contrôles, et par précaution retourne très régulièrement en vacances en Bulgarie. Elle effectue depuis quelques années des migrations pendulaires entre ici et là-bas, ce qui lui permet aussi de garder les liens, et de veiller à ce que l'argent qu'elle apporte à la famille soit utilisé comme elle l'entend. L'une des intervenantes de l'association toulousaine est partie avec elle, dans sa famille, en vacances. Elle observe :

> *Là-bas les femmes n'ont pas beaucoup de poids ni de place. Elles sont occupées toute la journée aux tâches ménagères et aux soins aux enfants ou bien elles travaillent à l'extérieur. Et dans les réunions familiales, elles se taisent. Ce sont les hommes qui parlent, qui occupent tout l'espace. Pour Ludmila c'est différent. Tout le monde dans la famille lui exprime du respect puisque c'est elle qui amène l'argent. Elle a permis la construction de deux maisons, et sa sœur a ouvert un commerce. Elle est la seule qui parle des affaires avec son père. Il est attentif à ce qu'elle dit, à ses avis, à ses conseils. Il l'écoute. Je crois que par rapport aux autres femmes, elle a acquis un réel pouvoir. C'est elle qui prend les décisions importantes dans la famille.*

Une femme africaine disait avec humour :

> *Quoi ? les proxénètes, ils veulent arrêter les proxénètes* (rires)*, mais alors ils n'ont qu'à aller au pays et arrêter le village tant qu'à faire !*

On pourrait s'interroger sur l'impact social de ce déplacement du rôle des femmes dans les sociétés d'origine ; Mimche et Njoya Mama (2005) parlent d'"inversion du genre" et de "virilisation" des femmes. S'agit-il d'une "révolution silencieuse" des femmes ? ou d'une nouvelle forme de leur exploitation ? Le statut des femmes européennes change progressivement ; celui des femmes des pays périphériques est-il lui aussi en train de s'affirmer à travers la mobilité individuelle et l'apport de ressources ? Il est probablement trop tôt pour le dire.

2.3. Sortir de l'assignation de genre, de "race" et de classe

Si les femmes migrantes se plient aux conditions de travail qu'elles expérimentent en France ou en Europe, il est assez peu probable qu'elles s'en satisfassent en tant que telles à long terme. Dans la réalité on ignore la proportion de femmes qui souhaitent sortir de ce type d'assignation et, dans ce cas, le nombre d'entre elles qui réussissent à sortir du travail du sexe ou du travail domestique.

Francesca Scrinzi, rendant compte d'un atelier de femmes migrantes en Italie lors du forum social européen de novembre 2002, rapporte : "Deux positions émergent, la première faisant appel à la reconnaissance du travail de reproduction accompli par les migrantes dans la société italienne et à la promotion d'actions de professionnalisation fondées sur des financements publics. La deuxième position met en garde contre le risque d'institutionnalisation de la division 'ethnique' du travail. La femme qui intervient explique que, comme elle, beaucoup de migrantes ont d'autres compétences et professions, des diplômes qui ne sont pas reconnus par l'État italien. Elles n'ont pas

envie de travailler dans les services aux personnes, que cela soit reconnu socialement ou économiquement comme une profession ou non. Elles voudraient être enseignantes, ingénieurs, employées de banque…" (Scrinzi, 2003 : 159).

Pour ce qui concerne notre échantillon, la volonté de sortie de cette assignation n'est pas systématiquement exprimée, et si elle l'est sa réalisation demande du temps et de l'élaboration, ainsi que la mobilisation de réseaux sociaux et d'un capital social qu'elles doivent elles-mêmes créer.

Parce qu'elles sont femmes, leur capacité à effectuer les tâches domestiques est supposée réelle, voire innée (alors que certaines d'entre elles, issues de milieu aisé dans leur pays, n'avaient jamais réalisé de telles tâches jusqu'alors) ; parce qu'elles sont migrantes, leur soumission supposée à la société occidentale et aux Occidentaux eux-mêmes va de soi, ainsi que leur capacité à les servir, et pour cette même raison elles sont automatiquement assignées à une appartenance de classe populaire, quelle que soit leur origine. Concernant l'assignation de "race", elles en ont pour la plupart une conscience claire car elles l'ont à un moment ou à un autre expérimenté dans leur vie quotidienne.

Face à ces assignations croisées, elles réagissent différemment et, en fonction de leur histoire, elles en contestent ou non le bien-fondé. Hélène, par exemple, est convaincue que les Blancs possèdent les qualités qu'ils s'attribuent (d'intelligence, d'organisation, etc.), mécanisme précisément déconstruit par Frantz Fanon, tandis que Cindy est consciente du racisme quotidien à l'œuvre en France, dans les textes réglementaires et dans leur application, dans les relations entre elle et ses patronnes, etc. L'une et l'autre viennent de catégories sociales opposées dans leur pays. Nous avons eu l'occasion de provoquer une rencontre entre elles, et il a été frappant de constater que, dans leur évocation de leurs connaissances communes, l'une décrivait les membres de sa famille élargie (ministres, chefs hospitaliers, chirurgiens…), tandis que l'autre faisait référence avec déférence à ses "patrons" dans le milieu hospitalier. Les rapports de classe se perpétuent ici comme nous l'avons également constaté parmi les femmes prostituées, quel que soit leur pays d'origine. Les jeunes Albanaises qualifiées par exemple sont condescendantes vis-à-vis de leurs homologues des classes pauvres ou rurales, et plus encore vis-à-vis des roms d'Albanie ou d'autres pays de la région. Les femmes du Nigeria reproduisent clairement les divisions de classe ou de caste. Elles ont entre elles des relations définies par leur appartenance à telle ou telle ethnie, à tel ou tel clan.

L'assignation de genre est contestée par les femmes dans ce qu'elle pose comme limites à leur réalisation de soi ; Hélène ou Fati ne veulent pas être contraintes par un homme par exemple, tandis que les trois femmes lesbiennes de notre échantillon ne se posent même pas cette question : elles ne le sont pas. On mesure ici la différence entre l'appropriation privée et l'appropriation collective, analysée par Guillaumin et Wittig en particulier. Les premières ont conscience d'un risque qu'elles évitent de prendre parce qu'elles ne sont pas certaines de pouvoir échapper à l'appropriation privée, tandis que pour les secondes "c'est un problème qu'elles n'ont pas", comme le soulignait Wittig avec une certaine ironie. Ainsi, Olivia peut-elle contracter un mariage sans arrière-pensée. Pour les femmes prostituées, nous l'avons vu, les capacités de réflexivité seront déterminantes pour garder ou non leur autonomie vis-à-vis de l'appropriation privée. En revanche dans le travail de prostitution, la question ne se pose pas pour elles. Elles appliquent des "règles du métier" et ne se considèrent ni comme soumises ni comme appropriées par leurs clients. On retrouve là encore cette différence entre appropriation privée et collective. Les modalités d'appropriation collective (que représente la prostitution au même titre que l'assignation dans des catégories limitées de professions subalternes) ne sont pas identifiées en tant que telles, pas plus qu'elles ne le sont d'ailleurs par la majorité des femmes qui embrassent des carrières dites féminines.

Pour toutes ces raisons sans doute, les femmes de notre échantillon n'ont pas nécessairement toutes la volonté de sortir de l'assignation croisée de genre, de "race" ou de classe, et si elles peuvent agir sur l'un ou l'autre de ces leviers, elles ne peuvent (ne veulent) pas agir sur tous, ni sur tous à la fois.

2.3.1. Pour les papiers ou pour la légitimité

L'acquisition d'un titre de séjour semble plus pressante pour les travailleuses du sexe que pour les autres femmes dans la mesure où, du fait de leur visibilité et du caractère non seulement illégal mais aussi délictuel depuis 2002 de leur activité, elles courent des risques permanents d'arrestation suivie d'expulsion. C'est aussi pour certaines d'entre elles l'une des motivations qui les pousse à sortir de la prostitution. L'envie d'arrêter le travail du sexe est en effet très variable d'une femme à l'autre.

On se souvient de Sonia qui a dû revenir en Italie puis en France travailler pour son "fiancé" qui est finalement sorti de prison.

Il est certain que pendant les trois années où j'ai travaillé pour lui, j'ai vécu un enfer. J'avais comme un sentiment d'étrangeté par rapport à moi. Même, une certitude permanente d'être dans le mensonge. Je ne pouvais pas dire à mes parents ce que je vivais. Quand je me sentais mal j'aurais tellement voulu leur dire la vérité pour avoir du réconfort. Mais même à eux, il me fallait mentir, leur dire que tout allait bien, que j'étais heureuse, etc. … Du fait que cet homme ait été filé par la police j'étais moi aussi sur écoute téléphonique. C'est ainsi qu'en février 2002, j'ai été moi-même incarcérée pendant un mois et demi à la prison de MontLuc pour usage de faux papiers. C'est à ce moment-là que ma décision a été prise ; à ma sortie de prison je ne voulais plus me prostituer et je voulais définitivement sortir de cette histoire.

À sa sortie de prison, Sonia doit faire la preuve de sa réinsertion pour espérer obtenir un titre de séjour. Mais elle n'obtient pas de titre de séjour au titre de victime de trafic[39], qui lui aurait peut-être donné le droit de travailler. Elle doit de ce fait s'engager dans un processus de réinsertion sociale avec une association dont la mission est précisément la réinsertion des personnes prostituées. Elle travaille alors dans un CAVA (centre d'adaptation à la vie active), où le travail est encadré par des éducateurs-trices spécialisé-e-s, conformément aux ordonnances de 1960.

Les marchés auxquels répond cet atelier sont divers ; il peut s'agir d'administrations publiques ou de banques qui amènent chaque jour des liasses de papiers à archiver, des sociétés de confiseries qui conditionnent leurs coffrets de Noël à bas prix, des sociétés de gadgets pour hôtels, restaurants, des sociétés de cartonnage… En un mot, elle travaille pour des entreprises qui paient au prix le plus bas une main-d'œuvre bon marché, étrangère sans titre de travail. Sonia reçoit donc tous les mois une *fiche de rétribution* (et non pas une fiche de paie) dont le taux horaire est de 4,15 euros en 2002 : sa rémunération nette est, elle, de 521 euros pour un travail à temps plein (134 heures mensuelles). Notons que dans ce dispositif, les accidents de travail ne sont pas pris en charge en tant que tels mais sont assujettis aux mêmes conditions d'indemnisation que la maladie, avec trois jours de carence et une prise en charge des indemnités journalières à 60 %. Sonia nous raconte qu'une femme a reçu de la colle dans l'œil alors qu'elle travaillait sur la chaîne de collage pour la fabrication de boîtes. Une éducatrice l'a accompagnée aux urgences de l'hôpital et il lui a été signifié qu'elle ne pourrait pas bénéficier d'un arrêt pour accident de travail mais d'un arrêt maladie dont les trois premiers jours lui seraient retenus. De plus, le temps passé aux urgences lui serait retiré du nombre d'heures effectives mensuelles.

39. Car les événements décrits se déroulent en 2001. Une proposition de loi en ce sens présentée par la gauche avait été adoptée vers la fin de l'année par le Parlement, mais pas par le Sénat ; elle sera remplacée ensuite par la LSI sans avoir eu le temps d'être adoptée définitivement du fait du changement de régime politique en 2002.

Les démarches administratives nécessaires à l'obtention d'une régularisation effective, à l'ouverture des droits à la CMU (car cet emploi aidé n'ouvre pas de droit à la sécurité sociale) ne sont pas assurées par les éducateurs, et les heures passées à les faire sont également déduites du temps de travail.

Les objectifs du CAVA sont "l'évaluation des potentiels à l'emploi", la "mise en œuvre de ces potentiels afin qu'ils deviennent des acquis dans le cadre d'une production accompagnée", "l'élaboration progressive par la personne d'un projet de sortie en adéquation avec ses réalités du moment", mentions précisées dans le contrat de réinsertion signé par Sonia. Elle se souvient des méthodes pour atteindre ces objectifs :

> *On pointe en arrivant et en partant. On travaille au rendement, et les éducateurs nous surveillent et nous font accélérer si on ralentit. On a droit à un ticket restaurant quand la journée de travail est complète. Le jeudi, l'atelier fermant à 13 heures, il n'est pas question d'avoir un ticket. Il est interdit de manger dans les bâtiments même par jour de pluie alors que les éducateurs qui restent sur place ont une cuisine pour manger, boire le café, etc. Il y a un jour où j'étais seule à rester à l'atelier, et je n'avais pas envie de manger seule au restaurant, je suis allée me prendre un sandwich et comme il pleuvait je l'ai mangé dans l'atelier, seul endroit qui était ouvert. Quelle histoire ! Aussitôt une éducatrice m'a dit que je n'avais pas le droit de manger là, que c'était le règlement… Tu parles d'un règlement qui permet à certains de manger à l'abri et à d'autres sous la pluie ! Je n'en pouvais plus de cet atelier pourri. On était exploitées, mal payées, mal traitées, et en plus on devait régulièrement subir des entretiens éducatifs, tu parles ! Je n'avais vraiment rien à leur dire ! Tout ce que je voulais c'était partir de là au plus vite. Mais j'étais coincée, il fallait que je fasse la preuve de ma volonté de réinsertion, et en plus mon autre piste tardait à se mettre en place. C'était horrible. J'avais perdu toute ma confiance en moi, je me sentais moins que rien, je déprimais. En plus ils surveillaient les cadences, on était sans cesse surveillées. Je ne pouvais même plus aller au cours de perfectionnement de français parce que ça me perdait des heures de travail payées. Non vraiment, plus jamais ça.*

Car Sonia attend une autre solution. Elle a un ancien client dont elle est devenue la maîtresse. Il possède un deux pièces en ville où il la loge gratuitement (contre "compensation sexuelle"). Sonia est attachée à cet homme parce qu'il est une des rares personnes avec lesquelles elle se sent protégée. Il est attentionné et doux avec elle. Il lui a promis de l'embaucher dans l'entreprise qu'il dirige (une société de négoce en appareils électroménagers, hi-fi, vidéo ou informatiques divers). Dans un premier temps elle pourrait travailler à la gestion des stocks. Mais il doit préparer le terrain avec les autres salarié-e-s, effectuer les démarches administratives complexes de première embauche d'une étrangère et obtenir un contrat aidé pour la former et l'embaucher à moindre frais, etc.

Après plusieurs mois d'attente[40], l'embauche en contrat de qualification peut enfin se réaliser. Sonia est accueillie chaleureusement par une collègue plus âgée qui lui apprend le travail, et une semaine par mois, elle suit des cours pour l'obtention d'un BTS commercial. Elle n'a pas un gros salaire, mais son patron-amant lui fournit le logement ainsi qu'une voiture personnelle. Après deux années, elle monte en grade, voit son salaire augmenter et effectue des déplacements professionnels dans tout l'est et le sud-est de la France ainsi qu'en Italie, parce qu'elle en maîtrise la langue. Elle peut obtenir le renouvellement de sa carte de séjour chaque année grâce à son CDI, et elle aimerait que sa petite sœur puisse venir en France poursuivre des études. Aujourd'hui, Sonia explique :

> *J'ai compris, en retournant en vacances dans ma famille, pourquoi je suis partie ; je ne suis plus la même, et je ne serai plus jamais la même qu'il y a six ans. J'ai expérimenté l'enfermement, la violence, la soumission. Maintenant, je sais clairement et définitivement ce que je veux et ce que je ne veux pas. Au travail aujourd'hui, je sais poser mes propres exigences, mes limites et mes choix. Quand je retourne chez mes parents, ils s'inquiètent de ne pas me voir mariée, et me suggèrent des prétendants… Ça m'énerve, et ça me fait rire. Ma priorité, c'est ma carrière professionnelle.*
> *Si je n'étais pas partie, aujourd'hui, je serais coincée dans une vie de famille, sans avenir personnel. […] Je ne regrette pas ce que j'ai vécu.*

Sarah, on s'en souvient, était commerçante avant son départ. Grâce à l'argent qu'elle gagne, sa fille fait des études supérieures à Londres et elle-même a pour objectif de se constituer une rente pour assurer sa retraite. Dans ce dessein, elle a contracté différents contrats avec des banques suisses ou britanniques.

> *Pas en France, tu comprends c'est trop dangereux avec mon métier, pas dans mon pays non plus, la situation politique est trop instable. Pour le moment les banques européennes proposent les placements les plus fiables. Je suis encore assez jeune pour travailler alors c'est maintenant que je dois faire rentrer beaucoup d'argent, dans quelques années, je serai trop vieille pour la prostitution et puis je serai fatiguée de toute façon. C'est maintenant que je dois me constituer ma rente parce qu'après ce sera trop tard.*

Elle a "accepté" un emploi de médiatrice culturelle dans une association pour une raison clairement énoncée : obtenir sa régularisation et avoir un statut social et professionnel légitime afin d'être socialement intégrée et hors des risques de poursuite pour racolage au cas où elle se ferait arrêter ; en effet, il est plus facile de contester cette accusation

40. En désespoir de cause, nous avons pris l'initiative de faire intervenir un député sensibilisé au dossier auprès de la préfecture du département pour faciliter l'obtention du titre de séjour de Sonia.

si l'on a un emploi. On repasse alors dans la catégorie des "femmes honorables". Mais pour elle, ce qu'elle gagne comme salaire en tant que médiatrice culturelle, c'est son "argent de poche". D'ailleurs après une année, elle demandera la possibilité de travailler à temps partiel pour l'association afin de pouvoir se libérer du temps pour son travail de prostitution.

2.3.2. Pour la mobilité sociale et professionnelle

Pour celles qui expriment ou mettent en œuvre des stratégies de sortie du travail domestique ou du travail du sexe qui marquent l'assignation de genre, de "race" et de classe, ce projet est formulé le plus souvent comme une volonté de mobilité sociale ou professionnelle mais aussi, comme on le verra plus loin, comme une obligation pour l'obtention d'un titre de séjour.

Dans un premier temps, la stratégie de sortie d'une position sociale subalterne ou dévalorisante doit être ressentie en tant que telle. Elle doit aussi rencontrer les conditions de sa réalisation. Lorsque Nadia ou Elona la formulent, par exemple, elles ont déjà un emploi qui les valorise socialement ainsi qu'une certaine stabilité financière et administrative : elles travaillent toutes deux en CDI (Nadia dans un bar lesbien, Elona comme médiatrice culturelle dans une association), elles disposent d'un logement et d'un titre de séjour renouvelable annuellement.

Nadia est emblématique de la volonté d'ascension sociale. On l'a vu, elle avait commencé un cycle universitaire avant son départ. Durant les premières années de son séjour en France, elle a profité de sa liberté gagnée, d'autant plus que, travaillant dans un milieu lesbien, elle avait le sentiment d'être dans une place rêvée. Petit à petit, elle a réalisé que ses ressources demeuraient faibles et qu'elle était obligée de les compléter par des ménages, et elle a aussi mesuré les limites de la vie dans un microcosme social. C'est entre 2002 et 2003 qu'elle a mûri l'idée de reprendre son cursus de formation pour se qualifier et travailler dans sa branche professionnelle (informatique et automatisme). Elle disait cependant à celles qui essayaient de stimuler sa décision :

> *Vous ne vous rendez pas compte, tant que je vis dans cette peur du lendemain par rapport à mon séjour en France je ne peux pas faire de projet. Comment veux-tu que je commence quelque chose ? Imagine que je sois expulsée, ou que j'aie des galères de papiers ou quoi que ce soit ? Non, déjà ça me pompe trop d'énergie d'espérer, de vivre dans la crainte. Après ce que j'ai vécu j'ai besoin d'être en paix et de me poser un peu, laissez-moi du temps.*

Elona disait la même chose dans les années qui ont suivi sa régularisation après six ans de prostitution, dont quatre sous la contrainte d'un fiancé et sous diverses identités.

> *Je dois d'abord me poser, profiter, laissez-moi tranquille avec la formation, je suis d'accord mais pour plus tard, quand j'aurai ma carte de 10 ans, que ma situation sera stabilisée et que je serai sûre de ne pas être obligée de partir du jour au lendemain.*

Sonia pour sa part a pu-su saisir une occasion de promotion sociale offerte par un client-amant.

> *J'ai travaillé très dur. Les premières semaines, et même les premiers mois je faisais beaucoup d'efforts pour comprendre les systèmes de fonctionnement des entreprises françaises. J'avais si peur de ne pas y arriver, de ne pas être à la hauteur. Et puis, je devais raconter des histoires sur mon passé, comment j'étais arrivée en France et tout. Les gens s'étonnaient que je parle aussi bien français, que je connaisse bien la ville et tout. Tout ça à gérer en même temps c'était un très gros effort, d'ailleurs pendant ces deux premières années, je n'ai fait que ça et dormir pour récupérer. Mon seul objectif c'était ma carrière professionnelle, les relations sociales, les histoires d'amour, les sorties, tout ça m'importe peu. Mon objectif c'est ma carrière.*

Et lorsque son patron-amant embauche une nouvelle jeune femme en lui annonçant en même temps sa "rupture" avec elle, elle réagit stoïquement.

> *Ça m'a fait un choc. Vraiment. J'aurais aimé avoir des explications, savoir pourquoi, tout ça, mais lui restait muet, c'était bien plus facile de ne rien dire et d'éviter la discussion. Moi j'avais partagé beaucoup de ses soucis pendant ces années-là, ses soucis avec sa femme, ses ennuis avec sa famille, les problèmes de boulot avec l'entreprise, et tout à coup, plus rien, il me met devant le fait accompli, et je dois continuer à faire comme si de rien n'était, on part en déplacement professionnel pour les ventes, tout ça, sans un mot. […]*
> *Mais j'ai décidé de ne rien laisser passer. Je n'ai pas posé une seule question, je n'ai rien changé du tout de mon attitude professionnelle. Je me suis concentrée sur mon travail, à fond.*

Et effectivement cette stratégie a porté ses fruits. Sonia est aujourd'hui responsable de la gestion des ventes pour tout le sud-est de la France ainsi que des relations avec les fournisseurs italiens. Son patron lui a demandé de prospecter des marchés albanais.

Maya, comme Hélène, avait un projet d'ascension sociale dès avant sa migration : se qualifier avec un diplôme français. Pendant toute la période de ses études en France

elle a travaillé comme domestique. En 2005, elle est repartie chez elle où, assez vite, elle a trouvé un emploi dans une société de transport maritime internationale (la seconde au monde, nous dit-elle). Elle est l'assistante d'un cadre de direction de l'un des services, au siège de la société à Sao Paulo. Son statut lui permet de voyager régulièrement en Europe pour sa compagnie. Pourtant, Maya est amère vis-à-vis de la sortie de l'assignation de genre, de "race" et de classe. À l'occasion d'un séjour en France en 2005, elle nous donne son sentiment.

> *Je suis métisse, je suis la seule noire (negra) du service sur soixante personnes ; ça veut dire que je viens d'un milieu pauvre ; je reste différente des autres, les Blancs. Je ne pense pas que je pourrais facilement monter dans les échelons professionnels à cause de ça… et aussi parce que je ne couche pas. La société brésilienne est restée très machiste et c'est encore pire dans les boîtes privées. C'est courant d'être l'amante de son patron. Si tu ne couches pas tu es considérée comme une sainte-nitouche, tu es méprisée par les autres femmes et les hommes ne s'intéressent pas à toi professionnellement si ils savent qu'ils ne peuvent pas te baiser. Pour tout ça j'ai envie de revenir en Europe.*

En septembre 2006, Maya a toutefois réussi à obtenir une promotion ; elle travaille désormais pour les services financiers et sa situation sociale et professionnelle continue de s'améliorer comme elle le souhaitait ; son désir de retour vers l'Europe se dissipe petit à petit.

Fati et Olivia sont également reparties dans leurs pays. Pour Fati, il s'agissait plus ou moins d'une défaite, d'un abandon de son projet de liberté et de circulation parce qu'elle sait qu'elle ne pourra pas de nouveau obtenir un visa pour l'Europe.

> *On vient ici, on est gonflé à bloc. Et, après tous ces petits boulots, on se demande si ça valait le coup.*
> *Une erreur pour moi (ma sœur me l'a dit), ça a été de vouloir arrêter trop vite mes études de géo pour faire de l'import-export. J'aurais dû continuer géo jusqu'à la thèse. Mais j'ai voulu arrêter. En fait, tu te rends compte que tu n'as rien bouclé. Bien sûr, si mes amis qui avaient la boîte d'import-export avaient eu plus de moyens financiers, ils m'auraient embauchée. D'ailleurs, la boîte ne marche toujours pas trop fort. Oui, j'aurais dû aller jusqu'au doctorat…*
> *Mais la réalité te rattrape. Est-ce qu'on a perdu son temps, est-ce qu'il faut repartir à zéro ? Ça a été dur, mais c'est très bien cette expérience. Après mon enfance et mon adolescence difficiles, c'était comme une thérapie. Bouger, rencontrer des gens, des difficultés aussi. Et parvenir à les résoudre, et se prendre en charge. Oui, pour moi, c'était comme une sorte de thérapie. Et en partie, j'ai réalisé ce que je voulais. Pas entièrement. Tu te dis que tu vas voyager, faire des études, trouver un bon boulot. Tu vas oublier ton passé, en faisant d'autres rencontres. Je croyais que j'étais la plus malheureuse de la terre.*

Mais parfois tu rencontres des situations pires que la tienne et tu comprends… Mon père était atroce, bien sûr, mais en dehors de ça, je n'étais pas persécutée. Pas de mariage forcé, pas d'excision… et quand ma mère s'est séparée de lui, j'avais 14 ans, et j'ai été débarrassée de lui.

Olivia quant à elle est partie avec quelques assurances. Elle dispose depuis trois ans d'un titre de séjour valable dix ans, et son fils, qui est venu la rejoindre quelques années après son arrivée, est français. Elle rêve d'ouvrir un restaurant français à Salvador de Bahia.

2.3.3. À cause de la loi

Après de nombreuses péripéties Marina doit changer de travail. Elle a en effet eu affaire à un agent malhonnête, qui n'a pas tenu sa promesse. Après plusieurs mois passés à rembourser une dette qui ne cessait d'augmenter (elle avait déjà payé 60 000 euros en six mois), elle a compris qu'elle était tombée dans un piège. Son visa avait expiré et elle était en situation illégale. À la suite d'un incident avec la police, elle a été expulsée vers l'Ukraine. Là, la situation matérielle de la famille est toujours aussi difficile. Marina décide de repartir, mais cette fois avec son époux. Le couple décide de venir trois mois à Toulouse pour que Marina reprenne le travail de prostitution, son époux espère trouver un travail au noir. Mais après quelques mois, à la suite d'écoutes téléphoniques et d'une perquisition à l'hôtel, ils sont interpellés par la police. C'est l'intervenante de l'association qui raconte :

Ils sont d'une discrétion exemplaire, dans la journée ils se baladent, main dans la main, comme n'importe quel jeune couple amoureux ; l'essentiel de leurs achats ce sont des vêtements pour leur petit, une bague de 100 euros pour la mère de Marina et une bague de 150 euros pour la mère de son époux, qui garde l'enfant, sans compter l'achat de deux portables, un pour chacun, pour pouvoir se joindre à n'importe quel moment et pour appeler chez eux. Et puis une nuit, Marina demande à Igor d'aller chercher une bouteille d'eau à la gare, il y va et ne revient pas ; elle l'attend, essaie de le joindre au téléphone, qui reste muet, revient à l'hôtel et folle d'inquiétude nous appelle. Dans le milieu de la matinée son mari téléphone enfin, il a été arrêté à la gare, la police lui a demandé ses papiers, il n'en avait pas, on l'a conduit au poste, on a pris son téléphone et devant son silence il est emmené au centre de rétention pour être rapatrié en Albanie, il sort alors de son silence, décline son identité et sa nationalité. On le relâche. Le couple vient nous voir, très alarmé, inquiet. En présence d'un avocat nous leur re-expliquons les risques qu'ils encourent, surtout celui de souteneur pour Igor. Le couple est très déstabilisé ; il élabore des stratégies ; Marina voudrait que son mari rentre à la maison et qu'elle-même

> *reste travailler encore un mois ; Igor voudrait qu'ils rentrent ensemble, mais ils n'ont pas assez d'argent ; de toute façon il ne partira pas sans elle. Bref, après maintes tergiversations, ils décident de rester ensemble encore un mois, de faire encore plus attention. Marina ne travaille plus que de minuit à 3 heures, dans la journée ils ne sortent presque plus, Igor se terre à l'hôtel. Et puis un matin aux aurores, les flics débarquent, la tenancière qui s'est attachée au jeune couple ne peut pas les prévenir, elle essaie de plaider leur cause, en vain ; on les embarque, menottes aux poignets, tandis que leur chambre est fouillée de fond en comble. La "prise" sera : 2 000 euros, deux téléphones, deux bagues. Pour vice de procédure, Marina sera relâchée, Igor sera condamné à 5 mois de prison ferme. L'ancien proxénète de Marina ne sera pas inquiété, bien qu'elle ait fourni son numéro de téléphone et expliqué son histoire, il peut continuer à recevoir des jeunes filles de l'Est en toute impunité. Après une très longue attente et de multiples démarches, Marina finit par récupérer son argent et ses téléphones (sans l'association, elle serait restée plus de deux semaines sans hébergement, sans nourriture, sans un centime, dans un état de stress et de détresse totale). Les bagues ont mystérieusement disparu, elles ne figurent pas sur le procès-verbal, les factures d'achat n'y ont rien changé. On peut être flic et avoir des fiancées ! Enfin la société peut respirer, le terrible Igor croupit en prison, les macs, les vrais, sont toujours en liberté et la police continue à bien nous protéger. Dormez braves gens ! Sarko veille.*

Pour sortir de cette mauvaise histoire, Marina trouve un emploi comme femme de chambre dans un grand hôtel du centre-ville et elle espère pouvoir ainsi avec le temps demander une régularisation administrative de sa situation. Ses conditions de travail et de rémunération sont les suivantes. Elle est payée à la chambre et à la journée ; elle sait si elle aura du travail ou non le matin quand elle se présente à l'hôtel à 5 heures. Son travail peut s'arrêter du jour au lendemain. Pour six à dix heures de travail par jour presque tous les jours elle perçoit moins de 600 euros mensuels.

On vérifie avec ce type "d'anecdote" sur le marché du travail que, comme le souligne Sassen, les villes, centres de pouvoir et de création, d'innovation dans la fuite en avant du progrès technique et du capitalisme, ont besoin de ces travailleurs pauvres, précaires et sans droits, et savent les "retenir", au sens où tout est fait pour contrôler les plus pauvres. Marina en effet n'a pas pu continuer son travail de prostitution – qui était enfin devenu rentable pour elle du fait qu'elle a pu disposer de tous ses gains – parce que son époux a été incarcéré pour proxénétisme pour des faits qu'il n'a pas commis. Quant à elle, elle ne peut plus courir le risque de se faire intercepter par la police sur le trottoir.

3. Relations privées et relations avec la famille

Avant de conclure ce chapitre sur le travail et la clandestinité nous évoquerons rapidement les formes des relations “privées” des femmes de notre échantillon. La difficulté de cette évocation réside dans l’évaluation des limites du respect de la vie privée des femmes qui ont bien voulu nous livrer leur histoire. L’intérêt de cette évocation est de donner à voir l’impact de la mobilité géographique sur les choix de vie des femmes concernées.
Pour la majorité des femmes de notre échantillon, la migration n’a pas été synonyme de rupture avec la famille. Du point de vue de la vie conjugale, des relations amoureuses, du mariage ou de la maternité, elles ont des attitudes et des statuts variés. Toutefois, il semblerait que, à l’instar de ce qui a été démontré au sujet de la poursuite des études pour les femmes en général, la migration pourrait être un facteur d’ajournement de la mise en couple et de la maternité. “Facteur” doit être ici différencié de “cause”, puisque ces femmes ont choisi la migration notamment parce que leur priorité était le plus souvent reliée à un processus personnel d’individuation ; la migration serait l’un des facteurs déterminant leur mode de vie actuel mais pas l’origine du changement. Comme nous le verrons ci-dessous, les femmes de notre échantillon n’ont pour la majorité d’entre elles pas – ou pas encore – fondé de famille, et certaines d’entre elles qui avaient eu un enfant avant de s’engager dans la migration n’ont pas fondé une nouvelle famille et disent qu’elles ne le feront pas.

Par ailleurs, au cours de nos entretiens et dans nos objectifs de recherche, notre but principal n’était pas de centrer notre attention sur ce point précis de la vie des femmes, à la fois par souci de discrétion et parce qu’il est toujours difficile de mesurer la nature des relations familiales du fait de leurs implications émotionnelles, de l’histoire de la famille elle-même, etc.
C’est pourquoi cette section sera succincte, et nous ne pourrons en dégager que quelques impressions.

La migration n’est pas nécessairement un facteur de changement dans la vie privée, et, si changement il y a dans ce domaine, il peut s’être produit avant le départ et il peut en être la cause. C’est clairement le cas pour Cindy, et dans une moindre mesure pour Hélène. Dans son cas la rupture d’un mariage contracté vers 20 ans a plutôt été le déclencheur d’un mode de vie autonome (Hélène a aujourd’hui 45 ans, elle a quitté son pays une première fois à 24 ans et elle a migré alors qu’elle en avait 38).

Une femme de notre échantillon seulement, Marina, qui a 26 ans en 2006, est mariée avec un enfant et dans une relation stable, et la migration n'a pas modifié ses choix.
Aurore (26 ans en 2006) et Olivia (44 ans en 2006) se sont mariées en France, toutes deux pour l'obtention de leur titre de séjour. Aurore vient d'avoir un enfant qu'elle souhaite et qui sera en même temps un "accélérateur" pour sa régularisation auparavant compromise, en même temps que le début de nouvelles perspectives pour sa vie (elle a arrêté la prostitution et abandonné – pour le moment – son projet de réinstallation au Nigeria), tandis que le mariage d'Olivia n'a pas modifié son mode de vie.
Lucie est la plus âgée des femmes de l'échantillon ; elle a 60 ans en 2006. Au cours de sa vie elle s'est mariée neuf fois, a divorcé huit fois, toujours au Brésil, et a eu une fille de sa première union.

> *J'ai gardé de bonnes relations avec tous mes anciens maris. Je garde d'assez bons souvenirs de tous mes mariages, mais franchement, ça ne pouvait pas toujours durer, j'ai besoin de liberté, et souvent je me rendais compte qu'ils étaient trop intéressés par mon argent. Le dernier a 24 ans, mais celui-là je ne vais pas le garder non plus. Je pense que je vais divorcer la prochaine fois que je vais au Brésil. […] Presque chaque année aux vacances, je les réunis tous, avec leurs femmes et leurs enfants pour ceux qui en ont, et on fait un grand repas de famille. C'est très sympa, on prend des nouvelles, on voit comment va la vie de chacun ; ça fait une grande famille.*

Elona (31 ans en 2006) a eu longtemps un amant, marié, avec lequel elle a entretenu une relation intense. Pendant ces années, elle disait :

> *Pour le moment, je préfère être la maîtresse plutôt que l'épouse, je n'ai pas les obligations et j'ai tous les bénéfices. Sa vie conjugale est lourde, il ne s'entend pas avec sa femme. Du coup ils restent ensemble pour les enfants, mais lui a une vie autonome à côté, avec moi.*

Quelques années plus tard pourtant Elona aurait aimé qu'il divorce pour vivre avec elle, ce qui ne s'est pas produit. Leur relation en a été altérée. Elona a maintenant envie d'avoir un enfant et de s'installer dans une relation conjugale.

Sonia, Hélène, Maya et Catherine n'ont pas de relation stable et disent ne pas en vouloir. Sonia et Maya disent se concentrer sur leur carrière professionnelle, Hélène affirme avec conviction qu'elle ne veut pas se soumettre à une relation conjugale avec un homme, et Catherine ne semble pas préoccupée par cette question.

Lucie, Fati, Elona, Sofia, Sarah et Cindy vivent des relations hétérosexuelles passagères ou non officialisées. Certaines ont un amant avec lequel elles ne cohabitent pas. Lucie, on l'a vu, contracte des mariages successifs.
Olivia et Leïla ont elles aussi des relations pour quelques années, sans cohabitation.
Nadia, elle, semble installée dans une relation stable après sa rupture avec sa première amante épistolaire. Néanmoins, elle ne cohabite pas avec son amante pour garder son indépendance, dit-elle.

On a donc plusieurs cas de figure ; une seule femme était mariée avant d'entreprendre sa migration et l'est restée. Cindy est partie pour rompre son mariage, tandis que Elona et Sonia, qui sont parties avec un "fiancé" pour lequel elles ont travaillé pendant près de cinq ans, ont rompu ces liens et n'ont pas voulu se réengager affectivement depuis. Mais l'une comme l'autre, après quatre années de célibat choisi entrecoupé de relations amoureuses, envisage la perspective de fonder une famille. Elles ont bientôt 30 ans, et l'une comme l'autre souhaite avoir un ou des enfants, avec un père qui serait leur époux.
Hélène, Fati, Sarah sont célibataires par choix, pour conserver leur liberté d'action et de mouvement. Hélène et Sarah ont toutes deux un enfant (adulte) qui ne vit pas avec elles, mais dont elles ont assuré la subsistance matérielle. Fati, qui a 30 ans passés, n'est pas déterminée quant à la maternité.

Avec la famille, les liens sont, sauf exception, maintenus, et le rôle de pourvoyeuse de ressources est assumé par certaines femmes, mais pas par toutes, en particulier parce que certaines femmes sont parties pour s'autonomiser et distendre les liens, mais aussi parce que certaines familles ont un niveau de vie suffisant pour ne pas dépendre de leur fille. On a vu que certaines d'entre elles viennent de milieux relativement aisés dans leur pays.
La majorité des femmes travailleuses du sexe soutiennent financièrement leurs proches. Parmi les femmes prostituées, seule Sonia n'a jamais envoyé d'argent à sa famille. Cette dernière du reste n'en aurait pas voulu, au contraire ; lorsque la mère de Sonia a appris la vérité, elle a proposé à sa fille de lui envoyer régulièrement de quoi subvenir à ses besoins. Elona a décidé d'arrêter progressivement de le faire dans un moment de prise de conscience (douloureuse) du fait qu'elle était "utilisée" par sa famille. Aurore et Marina, qui ont comme Sonia et Elona arrêté le travail du sexe, n'ont plus les moyens suffisants pour poursuivre leurs envois. Toutes les autres restent pourvoyeuses de ressources pour leur famille. Les femmes qui ont des enfants subviennent entièrement à leurs besoins, et le cas échéant à ceux de leurs familles.

Parmi les femmes non prostituées, Hélène, Catherine et Katia envoient de l'argent à leurs proches. Pour Fati, ce n'était pas une obligation, mais un geste de reconnaissance vis-à-vis de sa mère, les autres membres de sa famille n'étant pas dans le besoin. Mais Fati estime qu'il est de son devoir de participer à une forme de solidarité collective.

> *Elle ne me demandait rien, mais je savais qu'elle n'avait pas trop d'argent, elle se débrouillait. Elle est couturière, elle s'est toujours débrouillée, même quand elle était avec mon père, elle était autonome. Elle faisait de la vente et de la couture. Mais elle n'a jamais prévu l'avenir au sens de l'épargne, elle préférait bien vivre. Si je peux l'aider, je le fais ; elle a beaucoup travaillé. Je lui ai envoyé régulièrement de l'argent. Je l'avais déjà fait avant le RMI, mais du coup, là, c'était plus régulier. Si tu envoies 1000 francs, c'est l'équivalent d'un mois de salaire là-bas. Ça fait une bouffée d'oxygène. Ça n'était pas une obligation, mais ma mère a toujours recueilli des enfants, acheté les ordonnances pour les voisins. Si je lui envoie de l'argent, je sais aussi que ce sera pour les autres.*

Hélène envoie de l'argent à sa mère pour sa survie et à sa fille pour ses études. Elle a en outre constitué une épargne en France, pour le cas où elle décéderait, afin que sa fille puisse venir y poursuivre des études. Catherine envoie elle aussi de l'argent pour sa mère et pour sa fille en priorité. Elle sait que sa mère en fait bon usage, y compris si elle dispose de moyens suffisant vis-à-vis de son frère cadet.

Nadia et Cindy sont les seules femmes à avoir rompu les liens avec leur famille. Elles sont parties pour pouvoir se libérer du poids de l'assignation de genre, l'une parce qu'elle était lesbienne, la seconde parce qu'elle ne voulait pas d'un mariage qu'elle n'avait pas choisi. L'une comme l'autre ont au fil du temps renoué des liens partiels avec certains des membres de leur famille.

> *Après mon départ, mon père pensait que j'allais revenir en le suppliant de me pardonner et ma mère était très fâchée et en même temps très affectée. Le bruit a couru dans la famille que je me prostituais en France. Et comme ça ne s'était pas bien passé avec ma sœur qui est en France, je ne pouvais pas leur prouver le contraire puisque je ne voulais pas que des membres de la famille, éloignés ou non, aient mon adresse et puissent venir me voir. Et puis un jour, une cousine, divorcée elle aussi, était de passage en France, à Paris où elle faisait un déplacement professionnel. Elle m'a contactée et elle est venue jusqu'à Toulouse pour me voir. J'avais confiance en elle, parce qu'elle avait aussi vécu des trucs durs à cause de son divorce. On a beaucoup parlé et je crois qu'elle a compris. C'est elle qui est allée voir ma mère pour la rassurer. On a repris des contacts par téléphone avec ma mère… Depuis ça va un peu mieux… mais elle me demande toujours de l'argent… ah, l'argent ! Dès que tu es en Europe on croit que tu vas envoyer de l'argent, on croit que tu vas t'enrichir ! Ça gâche*

vraiment tout. Je dois toujours dire non, que je ne peux pas, que je n'en ai pas, ce qui est vrai. […] De toute façon, je ne pourrai jamais retourner tant que je n'aurai pas remboursé l'argent de la dot. […] Avec mes sœurs ça va mieux, on se parle au téléphone, je crois qu'elles ont compris toutes les deux. […] Mais dans ma famille personne ne sait que je suis séropositive. Ça, ça doit rester un secret absolu et pour toujours. Ils ne me le pardonneraient pas et ils penseraient que c'est ici que je l'ai attrapé ; ils ne pourraient pas croire que c'est mon mari… à moins qu'il ne tombe malade…

Nadia pour sa part a été reniée par son père qui ne veut plus que son nom soit prononcé en sa présence, et ce depuis six ans. En revanche, elle a renoué le contact par étapes, avec sa mère et ses sœurs ainsi qu'avec l'un de ses frères. Elle a été "réhabilitée" à la faveur d'un événement familial. L'une de ses nièces françaises (sa sœur en France a deux filles de quelques années de moins que Nadia) a été arrêtée à la frontière entre le Maroc et l'Espagne en possession d'une certaine quantité de cannabis. Pendant plus de six mois, c'est Nadia et son amante (hispanophone) qui ont pris en charge toute l'affaire pour le compte de la sœur de Nadia, effondrée. Elles ont tout mis en œuvre pour que la jeune femme écope d'une peine assez courte et surtout pour qu'elle soit transférée dans une prison proche de la frontière française. Elles ont également réglé les affaires administratives de la jeune femme en France (loyer, crédits, emploi…). À partir de cet incident, son statut a radicalement changé aux yeux de sa famille (sauf pour le père). De paria et déviante, elle est devenue la "sauveuse", celle sur qui on peut compter. Depuis, son homosexualité est acceptée ou tolérée, et personne ne lui demande sérieusement de rentrer dans le droit chemin. Elle ne souhaite pas encore retourner en vacances en Algérie, mais ce n'est plus un interdit.

L'une comme l'autre ont accepté de payer leur liberté au prix de la rupture avec la famille, mais toutes deux ont eu à cœur de renouer les liens.

L'ensemble des autres femmes entretient des liens en général forts et réguliers avec la famille. En fonction de l'histoire de chacune ces liens peuvent être hebdomadaires ou bihebdomadaires, voire quotidiens, pour d'autres ils se font à quelques mois d'intervalle. Toutes celles dont le statut administratif le permet retournent dans leur famille en vacances avec une fréquence qui dépend de leurs moyens financiers. Le contact est maintenu par téléphone, SMS, e-mail ou par l'envoi de cassettes vidéo et de photos, là encore en fonction des facilités d'accès des unes et des autres aux divers outils de communication, comme le montre Diminescu.

Pour les femmes prostituées une difficulté réside toutefois dans la question du secret sur leur activité. La seule femme de notre échantillon qui n'entretient de secret avec aucun des membres de son entourage est Lucie. Pour les autres femmes, le secret est plus ou moins partiel ou, dans le cas de la majorité, total.

Pour Marina, seul son époux est informé de son activité et ce depuis son premier départ. Aurore, Sofia, Ludmila, Naova et les autres entretiennent un secret total. Les raisons invoquées sont la honte et l'opprobre. Aurore, on s'en souvient, a arrêté la prostitution depuis son mariage.

> *Non, je ne dirai rien, à quoi ça servirait ? Ma mère est loin de moi, elle souffrirait trop si elle le savait. Et puis maintenant je suis mariée, j'attends d'avoir mes papiers et je voudrais la faire venir pour qu'elle voie mon enfant. Je veux qu'elle soit fière de moi et qu'elle soit heureuse, le reste n'a pas d'importance, et puis, c'est du passé, à quoi ça servirait de le ressasser maintenant que je suis passée à autre chose ?*

Sofia pour sa part vient d'un milieu très pauvre. Sa mère prend soin de sa fille au pays et peut vivre confortablement depuis qu'elle lui envoie de l'argent.

> *Non, je ne lui dis rien sur mon travail, pourquoi ? Maintenant elle vit mieux, ma fille va à l'école, c'est ce qui m'importe le plus. Oui, des fois, je voudrais pouvoir me confier, quand j'ai le cafard, quand j'en ai marre. Mais le principal c'est que j'aie remboursé ma dette. Maintenant tout l'argent est pour elle et ma fille, c'est ça le plus important. Pour le reste, je me débrouille.*

Elona et Sonia ont vécu des difficultés importantes à leur arrivée avec des pseudo-fiancés en Europe de l'Ouest. Pendant toute la période où elles étaient sous le contrôle de leur *çumi*, elles n'ont rien dit et l'une comme l'autre en a souffert. Comme cela semble être une tradition forte en Albanie, l'une comme l'autre a un lien très intime avec sa mère. Pour l'une comme pour l'autre, le secret a fini par peser trop lourd et a été vécu comme une trahison de la confiance mère-fille. La révélation de la vérité soulevait toutefois une très grande peur de la rupture et du rejet de la part de la mère. C'est seulement lorsqu'elles ont retrouvé leur indépendance et lorsqu'elles ont eu un travail "honorable", et après avoir mûrement réfléchi, qu'elles ont décidé de révéler la vérité (soit après cinq ou six ans de secret).

Elona a d'abord invité son grand-père d'adoption[41] en France pour lui parler et, en quelque sorte, tester sa réaction. À son grand soulagement, il l'a comprise, ne l'a pas

41. Un ami de la famille, italien, artiste, qui a vécu avec la famille depuis la naissance d'Elona, et a été son premier professeur d'italien, son confident, avec qui elle entretient un lien fort.

jugée, a promis de garder le secret à son retour et de convaincre sa mère de venir seule la voir. Quelques semaines plus tard, la mère d'Elona est venue en France. Elle avait prévu à cette occasion notre soutien éventuel, car nous étions plus proches de la génération de sa mère et nous pourrions lui expliquer ou la soutenir le cas échéant. Ce qui fut le cas.

> *Je le lui ai dit le soir de son arrivée. Ça a été un grand choc pour elle, elle a pleuré toute la nuit et les jours suivants. Et chaque fois je pleurais avec elle. On a parlé parlé parlé ; elle culpabilisait, pensait que c'était de sa faute, elle souffrait beaucoup. Et puis on a parlé avec vous, elle vous a fait confiance, c'était important de la rassurer, de lui dire que ce n'était pas de sa faute. Et finalement, ça a encore plus rapproché nos liens, notre proximité.*

Pour Sonia, le scénario a presque été identique, à un détail près. Sa mère est venue en France avec sa jeune sœur. Mais à la frontière albanaise cette dernière a été interceptée par la police et gardée une journée en interrogatoire. C'est là qu'elle a appris que sa sœur aînée était fichée pour prostitution en Europe, et la police albanaise était persuadée qu'elle partait la rejoindre pour les mêmes motifs. Ils voulaient qu'elle donne des informations sur le réseau de trafic international qui les contrôlait toutes les deux. La jeune sœur de vingt ans a su garder son sang-froid pour expliquer les motifs de son voyage et son incapacité à révéler quoi que ce soit, et a repris le cours du voyage sans rien trahir de sa stupéfaction et de son émoi face à sa mère. Une fois en France, Sonia a elle-même parlé à sa mère, avec le soutien de sa jeune sœur.

Dans les deux cas, les mères ont été profondément émues et bouleversées par la révélation, et dans les deux cas la décision commune a été prise de ne rien révéler aux pères ou au frère (d'Elona). Le secret a donc été gardé entre les femmes[42], comme nous l'avons vu aussi dans d'autres situations que les deux cas décrits ci-dessus. On a vu précédemment pour l'Albanie les raisons réelles ou fantasmées de ne rien révéler aux hommes, qui seraient alors tenus de venger l'honneur des femmes et de la famille. Dans la réalité, nous n'avons pas eu connaissance de ce type de vengeance, mais il est vrai que dans l'ensemble des situations où la révélation a eu lieu (elles sont assez rares), les mères et les sœurs ont été les seules informées, et pas seulement en ce qui concerne l'Albanie. Cette situation de secret entre les femmes se retrouve pour l'ensemble des femmes que nous avons rencontrées, à l'exception de quelques femmes brésiliennes.

42. Le grand-père d'adoption de Sonia a un statut que l'on pourrait qualifier d'hybride au sein de la famille. Ce n'est pas un homme albanais, il est artiste, très âgé (80 ans) et il vit à l'intérieur de la maison avec la mère qu'il relaie pour les tâches domestiques.

Dans ces deux situations nous avons eu l'occasion d'être reçues par les familles et d'en rencontrer d'autres quelque temps plus tard lors de notre voyage en Albanie. Alors que les familles étaient informées que nous faisions une étude sur les questions de prostitution des femmes albanaises en Europe, du trafic et de la violence, aucun membre d'aucune des familles visitées n'a semblé faire de lien entre le fait que nous connaissions leur fille et notre sujet d'étude (bien entendu nous n'avons rien révélé et avons été au contraire extrêmement vigilantes à la demande des jeunes femmes pour ne rien trahir). Ceci est à notre avis révélateur de la puissance du secret partagé par l'ensemble de la société albanaise. Nous n'avons pas d'explication ou d'interprétation à proposer, au-delà de ce que nous avons pu comprendre et exposer plus haut sur ce décalage entre la réalité sociale et le silence qui l'entoure. Mais nous savons, par nos informatrices, que la situation est analogue en Bulgarie, au Cameroun ou au Nigeria. Le fait d'avoir une fille à l'étranger permet le plus souvent d'améliorer le niveau de vie de la famille, de soigner les personnes malades, de construire une maison, de payer la scolarité des plus jeunes, éventuellement de monter une affaire localement. On peut comprendre que, dans ces conditions, il vaut mieux ne pas savoir quel est le métier exercé par la jeune femme. Dans chacun des pays cités la prostitution est un stigmate.

On peut aussi remarquer que Lucie, qui vit de son activité au grand jour, a maintenant 60 ans, est propriétaire d'un hôtel et a eu neuf maris. Elle n'a vraisemblablement plus grand-chose à craindre. Notons également que, dans certaines régions du Brésil, les femmes prostituées sont parfois organisées en association depuis quelques années, et parfois avec l'appui des associations féministes[43]. Ceci pose la question de l'opprobre et du stigmate en relation avec le degré d'ouverture de la société considérée vis-à-vis de la prostitution. On peut faire l'hypothèse que si la prostitution est plus légitime, les personnes qui l'exercent seront moins stigmatisées. En Albanie les prostituées sont susceptibles d'être totalement déchues socialement, on dit même qu'elles pourraient être tuées pour sauver l'honneur de la famille (ce qui semble plutôt être du registre de la rumeur). Au Sénégal la prostitution est légalisée, et au Brésil, elle est relativement tolérée ; dans ces deux derniers pays, comme pour l'Europe en Allemagne et aux Pays-Bas, le stigmate est-il moins puissant ?

43. C'est le cas à Rio de Janeiro, à Belem et dans l'ensemble de l'État du Para, à Salvador de Bahia (http://www.redeprostitutas.org.br/index.swf) ; à Belem, Maria de Lourdes Barreto, prostituée, responsable de l'association des prostituées de la ville (Gempac : Groupo de Muheres prostitutas da aera central de Belem), a même été élue en tant que telle sur une liste du PT à la mairie en 1999.

Conclusion du chapitre IX

Les femmes de notre échantillon ont toutes été confrontées à la question de la régularisation de leur séjour. Certaines ont trouvé des voies illégales, d'autres ont utilisé les dispositifs existants, d'autres enfin ont instrumentalisé le fait d'être femme dans le mariage ou la maternité. Certaines femmes ont opté pour des migrations pendulaires et trois d'entre elles sont retournées dans leur pays.

Toutes ont eu à exercer un travail de service typiquement féminin pour assurer leur survie. Travail légitime pour les services aux personnes, illégitime pour celles qui exercent le travail du sexe. Cette assignation qui combine l'appartenance ethnique, ou de "race", et l'assignation de classe (quelle que soit la classe d'origine) avec les archétypes du genre n'est pas toujours conscientisée en tant que telle, mais certaines des femmes mettent en place des stratégies pour s'en libérer. Dans l'ensemble, pour ces dernières, cette sortie ne s'effectue qu'après quelques années, et au prix d'un travail de volonté et de stratégie de longue haleine.

Pour ce qui concerne notre échantillon, l'investissement financier au pays est mis en œuvre en majorité par les femmes qui exercent le travail du sexe ; parmi les femmes non prostituées certaines envoient néanmoins de l'argent à leurs proches. Comme le souligne Oso Casas (2006), le travail du sexe est le seul secteur qui soit réellement rémunérateur une fois la dette de passage payée. Cette dette de passage n'est d'ailleurs mentionnée que par cette catégorie de femmes (à l'exception des femmes brésiliennes). Les femmes non prostituées de notre échantillon ont mis en place des dispositifs qui ne demandent pas d'investissement financier pour entrer en Europe. On pourrait en déduire que l'exploitation financière des migrant-e-s par les passeurs ne concerne que ce secteur-là. Mais les travaux de Laacher ou de Oso Casas nous montrent que les hommes ou les femmes migrantes sont aussi soumis à ce type d'endettement en dehors du champ du travail du sexe.

Ces observations nous conduisent à relever la grande diversité des processus de migration et la difficulté à élaborer des typologies ou des catégorisations en ce qui concerne les femmes migrantes. Toutes partagent néanmoins des difficultés importantes pour franchir les frontières de l'espace Schengen et pour y rester dans des conditions décentes. Beaucoup d'entre elles ont eu recours aux pratiques subreptices, à la dissimulation, ont dû jouer avec les normes, comme Laacher (2004) le décrit pour les hommes.

En ce qui concerne la régularisation de leur statut administratif, certaines femmes ont joué la carte de l'illégalité en achetant des papiers, ce qui leur a donné une relative sécurité. D'autres ont instrumentalisé le mariage ou le PACS, d'autres encore ont consenti au mariage et c'est leur statut de femme (au sens d'épouse ou de mère) qu'elles ont instrumentalisé dans un dispositif apparenté à l'échange économico-sexuel ; ici les termes de l'échange sont principalement associés à la régularisation administrative. D'autres femmes enfin mettent en place des stratégies basées sur la durée du séjour, même en situation précaire, en jouant avec la légalité, et certaines finissent par obtenir une régularisation.

Soulignons que la majorité des femmes de notre échantillon sont réticentes à l'utilisation du mariage ou de la maternité comme instrument de leur régularisation, parce qu'elles ne veulent pas se placer dans une situation de dépendance. Les femmes qui ont instrumentalisé le mariage ou le PACS sans crainte ni états d'âme sont lesbiennes.

Toutes parviennent à gagner leur vie dans le champ des services. Ces secteurs de travail incarnent les assignations de genre, de "race" et de classe qui s'articulent aujourd'hui en Europe, sur plusieurs archétypes et mécanismes étudiés dans les parties I et II. Il s'agit de la division sexuelle du travail et de la sexuation du travail des femmes, de la combinaison de l'héritage des mécanismes de la domination coloniale des siècles passés, de la gestion xénophobe des politiques migratoires contemporaines, des transformations des rapports sociaux de sexe pour les Européen-ne-s qui s'appuient sur une délégation aux femmes non occidentales des questions de pouvoir non résolues entre les hommes et les femmes, et enfin, des mécanismes économiques de la mondialisation capitaliste contemporaine.

Les femmes migrantes aménagent, détournent ces contraintes croisées ou s'y adaptent dans des formes de résistance silencieuses, et, pour certaines d'entre elles, parviennent à instrumentaliser ces archétypes afin de poursuivre leurs objectifs. Comme on a pu le noter en matière de réseaux circulatoires, le capital social et économique initial des femmes peut être mobilisé pour faciliter la mobilité géographique. Certaines femmes ont su cependant se créer un réseau de relations qu'elles n'avaient pas et sur lequel elles ont pu s'appuyer pour la poursuite de leurs objectifs.

En matière de travail en France, la première étape, comme une étape obligée, semble bien être celle de la déqualification professionnelle. Peut-on dire que par la suite, l'origine sociale est déterminante des capacités à sortir de l'assignation de genre, de "race" et de classe ? Il semble que cela soit difficile à affirmer. Si la plupart des femmes de notre échantillon issues de classes moyennes ou supérieures de leur société d'origine ont réussi ou sont en passe de réussir une insertion professionnelle

valorisante, tel n'est pas le cas pour toutes. C'est en tout cas le cas pour Sonia, Elona, Nadia, Maya et Leïla, moins (ou pas encore ?) pour Hélène ou Cindy. Fati pour sa part n'a pas pu ou su valoriser son capital culturel, économique et social initial. Hélène ou Olivia, en revanche, ont réussi à opérer une certaine mobilité sociale ascendante à travers la mobilité géographique, bien qu'elle soit instable et incertaine (Hélène n'exerce pas comme infirmière mais comme aide-soignante en France, mais elle espère trouver un poste dans une ONG internationale, et Olivia a tenté un retour incertain). D'autres femmes enfin, peu dotées en capital social ou économique, sont parvenues à une véritable réussite financière grâce au travail du sexe ; elles ont aménagé leur assignation au travers de la revendication sociale de leur posture transgressive des normes. C'est le cas bien évidemment de Lucie, de Sarah et de Ludmila, et dans une certaine mesure aussi celui d'Aurore. Les femmes de notre échantillon, dans le travail du sexe, et issues de milieux sociaux favorisés dans leur pays d'origine, ont semble-t-il développé ici des réseaux sociaux, transférant un "savoir-relationner" acquis par leur éducation, ce qui nous rappelle la typologie des configurations d'orientation intime, en particulier le modèle du réseau sexuel de Michel Bozon ; Sonia ou Lola, par exemple, ont su tirer parti des liens établis avec leurs clients.

On constate à travers ces expériences que le lien entre assignation de genre, sexualité, travail et service est particulièrement prégnant pour les femmes migrantes. Il conditionne la régularisation (incitant au mariage et à la maternité, qui sont parmi les rares voies légales) comme le travail. Certaines femmes se situent en rupture face à cette assignation, soit qu'elles l'instrumentalisent, soit qu'elles en sortent dès qu'elles le peuvent. Toutefois, ces stratégies sont plus ou moins légitimes. L'instrumentalisation du mariage et de la maternité ne semble pas attirer d'opprobre sur ces femmes, et les plus stratèges d'entre elles peuvent n'avoir aucune obligation en échange de cette stratégie (c'est le cas des mariages ou des PACS négociés sans contrepartie). En revanche l'instrumentalisation de l'assignation de sexe dans la prostitution produit la stigmatisation ou la victimisation des femmes qui la pratiquent, tandis que le travail domestique est, lui, considéré comme légitime.

On peut aussi souligner que ces stratégies ne sont pas "féminines" au sens essentialiste du terme, mais qu'elles répondent à une série de contraintes *imposées* aux femmes en tant que femmes, et ce d'autant plus fortement si elles ne sont pas européennes. Soulignons que c'est bien lorsque les étrangères sont devenues visibles dans la prostitution que les politiques publiques de répression du trafic ont réémergé. Ces stratégies de contournement ou d'instrumentalisation des normes de genre mettent en évidence les mécanismes de la performativité de genre que ces femmes sont capables de mettre à distance pour parvenir à la poursuite de leurs objectifs.

Conclusion de la partie III

Au terme de cette troisième partie décrivant les stratégies des femmes migrantes autonomes de notre échantillon pour leur mobilité géographique (et sociale), nous voyons se dessiner quelques caractéristiques dominantes dans leurs processus migratoires. Revenons rapidement sur les questions de la circulation, du travail et des représentations qui y sont associées, et du mariage.

En matière de circulation, on peut constater que ces femmes, quoique à priori exclues des possibilités de mobilité géographique, savent mobiliser des réseaux circulatoires, soit qu'elles se les créent elles-mêmes individuellement ou collectivement (comme l'ont aussi montré Manry et Schmoll), soit qu'elles instrumentalisent les réseaux existants. Soulignons que, si pour les hommes la famille peut être utilisée comme support migratoire et support de formation des savoir-circuler (comme le montre Tarrius), tel n'est pas le cas pour les femmes ; peut-être même au contraire, la famille jouerait-elle comme un instrument de l'empêchement de leur migration dans certaines situations, on l'a vu avec l'intervention des sœurs de certaines femmes en rupture sociale. Mais dans d'autres situations, on a pu souligner (avec Oso Casas) que la famille, par ses besoins économiques, pouvait être un moteur du départ des femmes.

Il demeure néanmoins assez évident que ce sont les hommes qui ont généralement le plus de contrôle sur les circuits parce que, comme le soulignait Tabet, ils disposent "des outils et des armes", c'est-à-dire, pour ce qui nous concerne, du monopole de l'information, de l'argent et du pouvoir dans ces dispositifs, ce que montrent bien aussi les travaux de Tarrius.

Dans ces dispositifs, les risques d'exploitation sont grands pour les femmes. Sont-ils plus importants que pour les hommes ? S'il nous est permis d'en douter, ont peut en revanche avancer qu'ils sont certainement proportionnellement plus fréquents. Ils sont en tout cas médiatisés différemment ; c'est toujours le danger sexuel, comme au XIX^{e} siècle, qui est mis en avant.

Le fait que les hommes circulants utilisent les registres du masculin ou les attributs de la virilité (dans les domaines financiers, techniques et de l'information) dans leurs processus circulatoires est considéré comme un phénomène légitime puisqu'il fait partie de la norme des dominants. En revanche, si les femmes instrumentalisent les registres du féminin ou s'approprient des registres propres au masculin, elles seront victimisées ou considérées comme coupables de transgression.

Ainsi, l'instrumentalisation de la sexualité ou l'exploitation par la sexualité seraient moralement plus insoutenables que les autres formes d'instrumentalisation ou

d'exploitation impliquant la performativité de genre, comme le travail domestique par exemple. Cette hiérarchisation permet d'entretenir le contrôle des femmes migrantes, et par extension des femmes en général (Tabet, Pheterson) ; d'un côté parce qu'elle masque leur exploitation et lui permet de perdurer (travail du *care* dans des conditions dévalorisées et de déqualification et dans des conditions d'exploitation), et d'un autre côté parce qu'elle empêche les femmes qui tirent profit du travail du sexe de pouvoir le faire, en les stigmatisant (comme victimes et/ou comme délinquantes).

Nous avons vu dans la deuxième partie que des réseaux circulatoires de travail ou de commerce mis en lumière par des chercheur-e-s sont globalement considérés comme générant une dynamique économique et d'échange, et non d'exploitation, bien qu'ils comportent sur leur marge des situations d'exploitation ou d'abus. Dans le cas de la circulation associée au travail du sexe, à l'inverse, les dispositifs dans leur ensemble sont généralement considérés comme exclusivement animés par des dynamiques d'exploitation, alors que ces réseaux circulatoires ne sont pas si différents des réseaux évoqués précédemment. Or, si l'on appliquait à ces derniers la grille de lecture réservée au travail du sexe, cela reviendrait à ignorer la majorité de leurs composantes, qui présentent des caractéristiques que l'on peut considérer comme légitimes (distinction entre crime et fraude). Le problème réside dans l'assimilation de toutes les formes de migration associées au travail du sexe à de l'exploitation par des réseaux mafieux. Or nous l'avons constaté, certaines de ces formes circulatoires procèdent de l'utilisation de réseaux comparables à ceux des hommes circulants.

Il est remarquable que, concernant la prostitution, la majorité des auteur-e-s reprennent à leur compte les catégories d'analyse fournies par les instances de régulation nationales et supranationales et les registres de la criminalité, alors qu'ils se détachent des catégories d'analyse de sens commun lorsqu'ils observent et commentent d'autres pratiques pourtant considérées par les mêmes autorités comme illégales.

Or, si on applique à la prostitution la grille d'analyse concernant le commerce ethnique (Mirjana Morokvasic) ou les "nomades circulants", sans préjuger du fait que ces femmes sont des victimes sans agentivité, on s'aperçoit que les services qu'elles vendent et que la manière dont elles circulent font d'elles des "circulantes", des commerçantes : elles mobilisent des réseaux, elles profitent du différentiel de richesse et de valeur entre les pays[44], mais aussi entre les activités (travail domestique/travail du sexe).

Elles évoluent dans des espaces circulatoires dont elles savent tirer profit (par exemple, les papiers en Italie et le travail en France), et elles se déplacent d'un pays à l'autre en fonction des circonstances (Guillemaut, 2004 a) ; d'autres effectuent des migrations

44. Par exemple les femmes russes expliquent comment, à Moscou, il est presque impossible de gagner de l'argent dans le travail du sexe parce que l'offre est bien supérieure à la demande, ou bien une femme bulgare qui nous disait que si elle exerçait la même activité chez elle, c'était sans intérêt économique, sauf peut-être avec les touristes.

pendulaires (les femmes bulgares ou brésiliennes), etc. Enfin, pour certaines d'entre elles, elles investissent dans leur pays d'origine, que ce soit pour améliorer le confort ou les chances de mobilité sociale de leur famille, ou pour monter des entreprises ou des commerces. Les femmes travailleuses du sexe sont aussi, de ce point de vue, des "entrepreneuses d'elles-mêmes", et, parmi les migrantes, ce sont sans doute celles qui gagnent le mieux leur vie, mais aussi celles qui sont le plus persécutées et stigmatisées. On pourrait dire qu'elles font se chevaucher les catégories de la typologie de Manry[45] (chapitre VI, section 3), et qu'elles sont elles aussi des circulantes. Et comme c'est le cas pour les commerçantes décrites par Manry et Schmoll, les familles feignent d'ignorer leur activité parce qu'elles en retirent des bénéfices. Enfin, c'est un point à souligner, s'il arrive que les femmes de la famille soient informées de l'activité de leur fille (ou sœur), le "secret" est porté entre femmes.

Les femmes non prostituées circulent elles aussi entre les pays (comme Cindy ou Leïla) ou entre leur pays d'origine et la France (comme Hélène, Maya ou Olivia), afin de tirer profit des meilleures chances pour elles-mêmes, que ce soit en matière de formation, de travail ou de qualité de leur vie sociale. D'autres femmes parmi les femmes prostituées ou parmi les non prostituées préfèrent en revanche s'installer en France pour y rester ; c'est le cas de Nadia ou de Sonia, par exemple.

Concernant le travail, nous ne reviendrons pas plus longuement sur les assignations de genre, de "race" et de classe par lesquelles les femmes sont contraintes de passer pour pouvoir gagner leur vie en France, et qui tendent à être naturalisées pour être par la suite considérées comme normales. Là encore, être en position de servir au sens large est toujours imposé dans le travail à la majorité des femmes autochtones en France, mais, chez les migrantes, du fait des représentations construites et entretenues à leur endroit, ce mécanisme d'assignation est accentué ; il sert d'ailleurs peut-être de repoussoir symbolique à l'élaboration d'une citoyenneté européenne au féminin, alors qu'il n'en est finalement que la face cachée.

Finalement, le travail des femmes migrantes révèle le transfert de positions de service (domestique, de soin et sexuel) sur les "autres" femmes. On ne doit cependant pas en attribuer la responsabilité aux seules femmes occidentales. L'attitude des hommes occidentaux, qui en bénéficient largement (ou en priorité), sous-tend bien au même titre ces transferts. Soulignons seulement ici que si les théoricien-ne-s des rapports sociaux de sexe ne sont pas attentif-ve-s à déconstruire ces mécanismes dans leur ensemble, la communauté scientifique risque fort de reproduire des archaïsmes racistes ancrés dans nos représentations occidentales genrées de l'"Étranger".

45. Les réfugiées, les élites ou classes moyennes, les clandestines et les commerçantes.

Car ces représentations, nous l'avons montré, sont à la fois construites et instrumentalisées par les pouvoirs publics et les autorités européennes pour alimenter la xénophobie et le contrôle des individus et des frontières.

Pour ce qui concerne les femmes de notre échantillon, elles ont des attitudes différentes vis-à-vis de cette "matrice de la domination". Celles qui le peuvent s'en échappent, d'autres s'en accommodent faute de mieux, d'autres enfin l'instrumentalisent pour en tirer profit, nous l'avons souligné.

Concernant le mariage, nous avons pu constater que la migration est sans doute un facteur qui le diffère dans le temps, ou qui manifeste son refus. Parmi les femmes de notre échantillon, nous avons compté douze célibataires en 1999 ; elles sont encore dix à l'être en 2006, ce qui tend à montrer que selon les cas, sur une période de quatre à sept ans et plus après leur migration, pour dix d'entre elles, le mariage n'a pas été une priorité. Au contraire, alors qu'on avait quatre femmes séparées ou divorcées en 1999, elles sont sept en 2006. Les trois femmes qui se sont ajoutées aux femmes séparées ou divorcées sont les deux jeunes femmes albanaises venues avec leurs "pseudo-fiancés" et la jeune femme qui a fui un mariage imposé. Les seules femmes de notre échantillon qui se sont mariées après leur arrivée en France l'ont fait pour obtenir un titre de séjour (Olivia, Aurore).
Pour ce qui est de la maternité, deux femmes ont eu des enfants en France, et ces deux enfants, de père français, ont permis la régularisation de leur mère. Signalons que dans notre échantillon, neuf des vingt femmes avaient déjà un enfant avant de migrer. De ce point de vue, les femmes de notre échantillon contredisent l'idée que les femmes migrantes, parce que venant de sociétés plus archaïques, seraient en priorité et par nature des mères potentielles.

À travers ces expériences, on pourrait souligner, en attendant de pouvoir le vérifier, que moins les femmes sont distanciées des normes de l'hétéronormativité et du couple, plus il semble difficile pour elles d'être autonomes.
Sonia et Elona ont mis cinq ou six ans pour se défaire de l'idée qu'elles devaient allégeance à leur fiancé et pour affronter l'annonce de leur rupture à leurs familles. Après la rupture et la fin de l'obligation vis-à-vis du pseudo-fiancé, Elona a continué de travailler dans la prostitution quelques années. Sonia a su instrumentaliser une relation sexuelle-affective contre compensation avec un client, afin d'assurer sa mobilité professionnelle. L'une et l'autre ont dû effectuer un travail de réflexivité, d'*empowerment* pour conscientiser leurs relations aux hommes, pour dire la vérité à leur famille. Aujourd'hui

elles sont autonomes. Dans leur cas, la migration a été un parcours initiatique tel que le décrit Bisillat (2000). Elles viennent d'une société dans laquelle les rapports de genre sont très hiérarchisés et d'une certaine manière, elles s'y sont fait piéger en croyant y échapper. Mais elles ont su retourner le piège, et se sont ensuite senties différentes.
Lucie, pour sa part, a géré ses affaires dans la plus grande transparence, elle s'est mariée au gré de ses envies et a confié ses affaires financières à une femme lesbienne avec qui elle n'entretient pas de relation de couple. Les affaires sont dissociées des affects. Les autres femmes prostituées, telles que Ludmila, ou encore Sofia, Joy ou Aurore, ont aussi chacune à leur manière détourné à leur profit le dispositif d'exploitation dans lequel elles auraient pu se trouver.
Katia comme Catherine, en revanche, ont peu d'autonomie, à la différence de Cindy et d'Hélène ou des lesbiennes, qui sont plus indépendantes.

Il serait intéressant de mesurer quel peut être l'impact de ces changements individuels sur les sociétés d'origine. Il est sans doute trop tôt pour le savoir et on n'a pas l'assurance que le fait que des femmes deviennent pourvoyeuses de ressources, circulent de manière autonome, migrent en transgressant les normes de genre, ait un impact sur l'ensemble des femmes (et des hommes) de la société d'origine. Cela peut être mis en doute en particulier pour ce qui concerne la prostitution parce que le secret de l'origine des ressources est gardé dans la majorité des cas et parce que l'opprobre et le stigmate qui entourent la prostitution demeurent les mêmes. On a alors deux hypothèses : soit les femmes continuent d'être exploitées sans vergogne dans l'hypocrisie la plus complète, soit on assiste à une modification de leur position de pouvoir en tant que femmes. On sait cependant que le fait d'être pourvoyeuse de ressources ne modifie pas forcément le statut des femmes. On a pu le vérifier dans les études sur les violences conjugales. L'autonomie financière des femmes ne garantit pas qu'elles soient à l'abri des violences dans le couple. Elle "facilite" seulement le fait de pouvoir partir le cas échéant.

Conclusion générale

La démarche adoptée dans ce travail s'est voulue une réflexion sur les mécanismes réciproques entre la structure et l'individu dans une perspective féministe et foucaldienne sur le pouvoir, c'est-à-dire se dégageant d'une approche purement marxiste ou structuraliste, sans pour autant se référer à une forme d'interactionnisme qui minimiserait les enjeux politiques et structurels des interactions et des rapports sociaux. C'est pour ces raisons que nous avons défini notre "population" sur une base de caractéristiques large et souple : les migrantes non européennes autonomes. Cette expression suggérée par Nasima Moujoud présente l'avantage de décloisonner les catégorisations.
Car si les catégories permettent une démarche analytique, elles présentent aussi le danger de cloisonner notre regard, de rendre invisible la porosité des frontières catégorielles et de devenir prescriptives dans le champ du social. Les travaux de Paola Tabet le montrent bien lorsqu'elle étudie l'ensemble des échanges économico-sexuels, de même ceux de Gail Pheterson qui met en évidence les mécanismes de la construction de la catégorie de "prostituée".

Toutefois, la notion même d'autonomie peut grandement varier en fonction du-de la locuteur-trice qui en donne la définition ; Françoise Gaspard, on s'en souvient, considère que le mariage peut être dans certains cas une source d'autonomie pour les migrantes qui viennent rejoindre un époux en Europe. Les *black feminists* estiment que le travail salarié n'est pas une marque d'autonomie pour les femmes noires, puisqu'il est un lieu d'exploitation, tandis que les féministes abolitionnistes estiment que la prostitution est le paradigme de l'oppression et même de l'esclavage pour les femmes. Pour notre part, nous avons envisagé l'autonomie sur la base de la capacité à décider pour soi, dans un dispositif de contraintes données, en prenant en considération que les conditions du libre arbitre sont des conditions théoriques, qui ne se rencontrent que très exceptionnellement dans le social, en particulier dans la vie des femmes et des plus dominé-e-s. Soulignons que cette perspective ne dispense pas l'individu de sa responsabilité, et c'est de notre point de vue ce que l'on peut entendre dans les concepts d'*agency* (agentivité, capacité d'agir) ou d'*empowerment*, concepts mis en relief dans la théorie de la connaissance située que nous avons tenté de mobiliser pour rendre compte des perspectives et des expériences des femmes de notre échantillon. Nous entendions par migrantes autonomes les femmes qui ne sont pas dans une relation de dépendance directe à un homme, c'est-à-dire des femmes qui peuvent

éventuellement être confrontées à l'appropriation collective des femmes, mais qui tentent d'échapper à l'appropriation privée.

Si notre position s'est volontairement dégagée d'une approche des femmes comme toujours et déjà victimes, nous n'avons pas pour autant souhaité les voir comme des héroïnes rebelles, ce qui en aurait fait des figures exceptionnelles propres à justifier l'impuissance des autres. Nous avons tenté de donner à voir leurs stratégies de résistance plutôt que de nous engager dans une perspective exclusive de dénonciation des violences, en nous concentrant sur leurs marges d'action et leur résistance ou leur adaptation. Nous avons cherché à mettre en lumière leurs compétences, leurs savoir-circuler acquis au cours ou avant leur processus migratoire.

Les femmes de notre échantillon peuvent être envisagées comme des figures emblématiques permettant de mettre en évidence les empêchement auxquels les femmes sont confrontées lorsqu'elles transgressent les normes de genre et de pratiques sexuelles et les formes de migration légitimes (regroupement familial) des femmes. Prostituée et lesbienne sont des stigmates qui ont été associés au cours de l'histoire, dans une mise à la marge des femmes hors normes, entraînant avec elles et bien malgré elles d'autres femmes qui transgressent les normes hétéronormatives.

De même que ces femmes peuvent incarner la mobilité, par les franchissement des frontières géographiques, les transgressions des frontières de genre et de normes sexuelles, et la mobilité sociale (ascendante ou descendante en fonction des circonstances), de même avons-nous tenté de nous engager dans une sociologie cosmopolite, nomade, en croisant différents champs de notre discipline et en ayant recours à des théories exogènes. Le pari était sans doute risqué, et nous ne pouvons pas prétendre proposer de nouveaux paradigmes construits ou aboutis ; nous espérons seulement pouvoir contribuer à défricher des perspectives "post-migratoires", en nous associant à l'élaboration d'un féminisme désigné, outre-Atlantique, comme "féminisme de la troisième vague", c'est-à-dire un féminisme pluriel et non hégémonique. L'exploration des stratégies des femmes migrantes autonomes a conduit à réinterroger – en particulier – les paradigmes du féminisme français, à modifier nos lunettes conceptuelles. La question du travail du sexe est emblématique de ces nécessités de changement de paradigmes. Les acquis en la matière reposent sur une perspective à la fois majoritaire et de sens commun, qui décrit le trafic de femmes victimes à des fins d'exploitation sexuelle dans la prostitution ; cette perspective, qui est celle des politiques publiques et des cadres d'analyse inspirés de la lutte contre la migration (entendue comme criminalité potentielle), est renforcée par une perspective victimaire qui fait de la prostitution le paradigme de l'oppression des femmes. Nous avons, à partir de l'expérience de terrain et de l'approche empirique quotidienne étayées par une analyse

théorique critique, développé une perspective qui envisage les processus migratoires comme des événements complexes, dans lesquels l'exploitation et les risques de violence (structurelle et interpersonnelle) ne sont pas exclus, mais qui laisse aussi entrevoir des modalités d'organisation autonomes, individuelles ou collectives ; cette approche conduit à envisager les possibilités d'emploi pour les femmes migrantes sous l'angle de l'assignation ethnicisée au service des dominants, par le biais en particulier des métiers du *care* et du secteur du travail du sexe.

Nous avons, de ce point de vue, refusé de considérer les femmes dans le travail du sexe comme une catégorie à part des autres, ce qui nous a permis de mettre en perspective différentes formes d'expériences migratoires et de constater qu'elles avaient des points communs en ce qui concerne les motifs de départ, la mobilisation des réseaux circulatoires, le rapport à la clandestinité, au genre et aux rapports sociaux de sexe, au travail, à la famille, etc. Les différences précisément reposent moins sur la dichotomie prostituées/non prostituées que sur les capacités des femmes à déployer des stratégies autonomes, comme nous le pressentions au début de ce travail. Ceci donne du sens au fait que l'on puisse inclure dans un même objet prostituées et non prostituées, et montre que cette dichotomie, majoritairement reprise dans les sciences sociales, est bien une forme de catégorisation, de désignation morale, comme le montrent Welzer-Lang ou Pheterson.

Les pratiques marginales des femmes migrantes interrogent la centralité des théories féministes, et en particulier leurs paradigmes.

Pour de nombreuses féministes françaises, aujourd'hui encore la différence des sexes précède l'hétérosexualité, voire la fonde ; c'est parce qu'il y a deux sexes (complémentaires ou antagoniques, selon les courants) que le désir peut exister et prendre corps. D'une certaine manière, ce féminisme naturalise la différence des sexes et maintient le féminisme dans des conceptions normatives du féminin.

Il est surprenant que l'homosexualité (ses pratiques, ses valeurs ou sa culture, son histoire) soit étudiée presque exclusivement au masculin, et soit dans ce cas posée comme un objet d'étude qui tend à devenir légitime et généraliste. En attestent les nombreuses publications à ce sujet. Ainsi l'étude de l'homosexualité des hommes permet-elle notamment d'étudier la construction du masculin, y compris pour mieux appréhender les rapports sociaux de sexe. Rappelons que la visibilité de ces travaux a été rendue nécessaire avec la pandémie de VIH/sida, et qu'elle a permis de montrer les porosités entre les pratiques hétéro et homosexuelles pour les hommes, l'organisation commerciale ou non des lieux de consommation, la pratique intégrée du multipartenariat, des relations sexuelles détachées des affects, ou de la sexualité vénale entre hommes.

Rien de tel vis-à-vis de l'homosexualité des femmes. L'analyse de son fonctionnement, de ses normes et des valeurs qu'elle produit n'est pas supposée apporter des éléments de compréhension de la construction du féminin, et à la connaissance générale des rapports sociaux de sexe ou de la sexualité encore moins. En attestent les conflits ayant abouti à la quasi-disparition du sujet au sein des études genre, et à son inexistence dans les sciences humaines généralistes.

C'est pourtant dans ce refus que se trouve, de notre point de vue, l'une des sources des malentendus théoriques des études genre. Même si certaines auteures ont assez tôt démontré les effets de l'hétérosexualité dans les dispositifs d'oppression des femmes, ceux-ci ont été peu questionnés jusqu'à aujourd'hui, nous en avons longuement discuté. Ce sont en particulier Gayle Rubin ou Judith Butler (traduites tardivement en français) qui portent de nouveau le débat dans les études genre. Toutes deux insistent sur le poids de la "matrice hétérosexuelle" ou sur le dispositif d'adéquation entre sexe et genre comme phénomènes heuristiques dans l'analyse de l'oppression des femmes, et de l'imposition plus générale de la performativité de genre. En ce sens, elles proposent une inversion des causes et des effets. Ce n'est pas la différence des sexes qui fonde l'hétérosexualité, mais l'inverse ; l'hétéronormativité a besoin de la différence des sexes pour se justifier comme modalité universelle d'expression du désir et, partant, du contrôle des corps. C'est avec une perspective "en diagonale", comme le suggérait Foucault, que l'on peut appréhender les mécanismes de construction de la norme sexuelle. La sexualité, à la base, doit être reproductive. À partir de là s'érigent, en cercles concentriques (Rubin, *in* Butler, Rubin, 2001), les pratiques et les modalités sexuelles différenciées, hiérarchisées, autorisées ou non pour chacun des deux sexes. En matière d'homosexualité par exemple, celle-ci peut être autorisée pour les hommes si elle ne remet pas en cause les dispositifs reproductifs, comme le soulignait Nicole-Claude Mathieu, tandis qu'elle est déniée aux femmes, qui doivent demeurer dans la sphère de la reproduction au sens large (y compris au service des hommes). Il en va de même pour la sexualité vénale ; si elle rencontre une tolérance relative pour les hommes (comme clients, mais aussi comme prestataires), elle est totalement bannie pour les femmes, parce que la prostitution représente le paradigme de leur oppression, et en raison de la préservation de leur dignité, comme Gail Pheterson l'a démontré – ce qui est absolument contradictoire et conduit à une aporie : on ne peut pas d'un côté protéger la dignité des femmes vis-à-vis de la sexualité vénale (cette protection soulignant alors leur subordination) et d'un autre côté considérer que la sexualité vénale est le paradigme de la subordination (alors qu'il ne le serait pas pour les hommes et que d'autres formes d'échanges économico-sexuels sont acceptés comme légitimes pour

les femmes). Les femmes devraient d'un côté pouvoir disposer librement de leur corps (combat féministe), mais d'un autre côté, si elles le font pour de l'argent, cela devient la marque de leur absence de liberté. Ceci rappelle la double injonction paradoxale à laquelle les femmes sont soumises, entre séduire et ne pas passer à l'acte. Cette aporie conduit à ne penser la sexualité des femmes que comme un don, plus précisément un don de soi, dans le dispositif hétéronormé majoritaire et construit comme dominant et universel lorsqu'il s'agit des femmes. Ce mécanisme du don par amour est bien entendu présent dans la sphère domestique, mais il se retrouve aussi dans la sphère du travail des femmes, et notamment dans la sexuation naturalisée de leurs compétences acquises par la socialisation, qui sont alors transformées en qualités innées (la supposée compassion naturelle des femmes dans la travail du *care*, par exemple). Par extension, cette naturalisation s'applique aux migrantes, ce qui permet de ne pas interroger leur présence au service des familles occidentales, qui font ainsi à peu de frais la preuve de l'évolution des mœurs en Occident, en particulier de l'égalité entre les hommes et les femmes.

Malgré quelques ouvertures conflictuelles dans les années 1970, les études genre n'ont donc pas intégré dans leur corpus les questionnements théoriques ayant trait à la sexualité des femmes en tant que telle (c'est-à-dire dégagée de la reproduction ou des violences masculines), ce qui a pour conséquence la validation implicite de l'hétéronormativité, et le resurgissement conflictuel de ces problématiques lorsqu'elles s'imposent par le biais de pratiques sociales marginales, mais surmédiatisées et instrumentalisées par les pouvoirs politiques : ainsi des femmes migrantes non européennes qui investissent le secteur du travail du sexe (de rue, c'est-à-dire celui qui échappe au cadre légal du travail).

Cette absence d'élaboration théorique vient alors s'enchâsser dans une autre difficulté, celle posée par l'absence de problématisation de la question des migrations des femmes, dans le champ des études genre comme dans le champ généraliste d'ailleurs. Au-delà de ce défaut de prise en compte des questions migratoires, c'est l'entrecroisement des différentes formes d'oppression qui se fait jour : la matrice de domination construite sur les oppressions de genre, de "race" et de classe est particulièrement révélée par les processus circulatoires des femmes non européennes, depuis les pays périphériques vers les pays du centre (Europe en ce qui nous concerne). La division sexuelle du travail est visible au sein des dispositifs circulatoires, et se confirme lorsque les femmes arrivent en France. Les femmes migrantes sont plus que les Européennes assignées dans des positions sociales stéréotypées : ainsi sont-elles pour la plupart cantonnées au secteur des services domestiques et sexuels, c'est-à-dire celui de la

sphère du contrôle sur les femmes. Elles sont alors constituées comme une classe subalterne homogène, quelle que soit la réalité de la diversité de leurs origines sociales, et qui plus est, cette construction sociale est occultée – a été occultée – jusqu'à présent dans les sciences humaines, en particulier dans les études genre.

On assiste ainsi à la délégation du travail domestique des femmes européennes – qui se considèrent comme autonomes dans leurs relations avec les hommes – vers les femmes non européennes, ce qui maintient ces dernières dans une position subalterne (de classe) non seulement sur le plan économique, mais également sur le plan symbolique. Les femmes non européennes sont renvoyées à des fonctions de reproduction, ou d'érotisme et de sexualité (madone versus putain), quels que soient leurs objectifs personnels, et ceci participe de leur construction comme "non évoluées", "non libérées" de la domination masculine. Ce mécanisme est encore peu étudié en France.

Par ailleurs, les femmes migrantes non européennes dans le secteur du travail du sexe sont totalement victimisées, nous l'avons largement développé. Cette victimisation, à nouveau, joue comme un contre-modèle pour les femmes occidentales, qui, prenant fait et cause contre le travail du sexe des femmes migrantes, ne peuvent pas envisager qu'il pourrait s'agir, pour ces dernières, d'une réappropriation stratégique de leur assignation. Car on pourrait renverser le paradigme avec un éclairage foucaldien et avancer que ces femmes, dans leur marginalité, incarnent une forme de sexualité circulante, dégagée des stéréotypes de genre, tout en étant pourchassées, marginalisées, en même temps qu'intégrées comme nécessaires au fonctionnement de nos sociétés et en particulier à la police des corps. Elles incarnent un désordre contre lequel il faudrait lutter pour affirmer l'ordre de genre, comme Pheterson (2001) le met en évidence. Rubin souligne le paradoxe selon lequel, alors que l'ensemble des relations socio-économiques sont déterminées par et dans l'économie de marché, la stratégie de l'échange économico-sexuel devrait être empêchée pour maintenir les normes sexuelles dominantes. Les migrations pour le travail du sexe, comme les migrations pour homosexualité ou les migrations autonomes des femmes, représenteraient des zones de contestation. Ainsi se dessine un autre point de vue : la migration pourrait être considérée comme un moyen de réalisation de cette contestation.

Soulignons qu'une estimation chiffrée du nombre de femmes dans le secteur domestique (du *care*) et dans celui du travail du sexe nous montrerait que le premier est de loin celui qui regroupe le plus de femmes, alors qu'il suscite assez peu d'intérêt, en particulier sur les mécanismes d'oppression qu'il recèle ; nous avons également souligné que les possibilités de gains dans l'un et l'autre secteur ne sont en rien comparables, ce qui peut expliquer la présence des femmes dans le travail du sexe.

Par ailleurs, ces approches qui organisent d'une part le déni de l'oppression des femmes étrangères dans la domesticité – ou tout au moins son occultation, ce qui, comme l'ont montré les *black feminists*, revient au même – et corrélativement son accentuation dans le champ du travail du sexe ne permettent pas de développer une perspective à la fois compréhensive et globale sur les femmes migrantes et sur leurs stratégies. Ces dernières tantôt contournent tantôt instrumentalisent ou aménagent les différentes formes de contraintes auxquelles elles sont confrontées.

Les analyses critiques du dispositif hétéronormatif de la sexualité basé sur le système de genre posent que le raisonnement binaire (homme-femme, hétéro-homo) limitent le cadre de l'analyse des formes possibles de la sexualité. La critique des *black féminists* vis-à-vis des féministes blanches pose que ces dernières, en développant le concept d'égalité plutôt que l'analyse de l'entrecroisement des formes d'oppression (genre, "race", classe), manquent leur objectif, et que, parce qu'elles aspirent à être les égales des hommes (blancs), elles finissent par cautionner les dispositifs d'oppression des femmes, en particulier de celles qui n'appartiennent pas aux classes dominantes (bourgeoises et/ou blanches). Kergoat ou Soares montrent que les formes de microrésistance des femmes sont souvent invisibles et mal documentées, et Foucault développe l'idée de résistance basée sur la fluidité du pouvoir. Les *black feminists* attirent notre attention sur l'agentivité des dominées.

Ces outils conceptuels nous aident à développer une lecture stratégique des modalités d'action des femmes migrantes et de leur non-prise en compte, de leur invisibilisation ou bien de leur survisibilisation, laquelle correspond en réalité à une instrumentalisation de leur présence et non à un signe d'intérêt pour elles.

Cet effacement (de leur présence comme de leurs stratégies) réside dans les modes d'analyse de la migration, d'une part parce qu'elle est essentiellement considérée au masculin (androcentrisme), mais aussi parce qu'elle est traditionnellement analysée en termes d'intégration plutôt qu'en termes de circulation. Cette dernière approche permet de prendre en considération les "savoir-circuler" plutôt que de considérer les capacités d'intégration comme finalités de l'analyse.

Les femmes migrantes révèlent, en creux, des perspectives critiques à l'égard des analyses normatives des rapports sociaux de sexe et de la mobilité. Leur position minoritaire ou périphérique les rend à la fois invisibles et marginales, mais le fait même d'être dans cette posture les contraint à développer des formes d'action dans les interstices des pratiques majoritaires. Ces interstices éclairent les mécanismes sociaux à l'œuvre dans les groupes majoritaires : ceux de la construction de la citoyenneté européenne par la stigmatisation (notamment) sexuée des étrangers, désignés comme

porteurs de chaos social et de danger pour l'égalité entre les hommes et les femmes, précisément parce que les rapports sociaux de sexe sont pensés comme étant plus inégalitaires chez les étrangers non communautaires que chez les européens. Cette dynamique permet, en regard, une dissimulation de l'inégalité entre les sexes dans le monde occidental.

Notre terrain nous montre que les femmes instrumentalisent leur place ethnique comme leur place dans la sexualité pour tenter de les retourner à leur profit. Leur "profit" en l'occurrence est marqué par les valeurs dominantes dans les sociétés capitalistes et individualistes : être autonomes et gagner de l'argent, car l'argent comme l'autonomie sont considérés comme sources de pouvoir personnel, dans le cadre des valeurs dominantes. Ces stratégies ne peuvent donc pas être lues comme des projets "révolutionnaires" ou contestataires de l'ordre dominant. Mais c'est paradoxalement par leur désir d'inclusion dans les valeurs et pratiques dominantes que les femmes migrantes interrogent les normes de genre et les dispositifs de pouvoir et de contrôle (les frontières en particulier).

Cette instrumentalisation de leur posture de dominées n'est pas l'expression d'une complète aliénation, pas plus qu'elle n'est un paradigme de la domination ou un projet subversif. Pour un aspect comme pour l'autre, elle est un moyen de négocier des marges de manœuvre dans un dispositif de contraintes.

La mobilité des femmes est limitée par deux facteurs : la fermeture des frontières, à laquelle s'ajoute l'empêchement de la mobilité (géographique et sociale) spécifique aux femmes (comprenant par conséquent le facteur de la division sexuelle du travail).

Cela signifie que ce ne sont pas les femmes elles-mêmes qui présentent une spécificité en tant que femmes (ce qui nous invite à sortir de l'essentialisme) ni en tant qu'étrangère (ce qui nous invite à sortir du culturalisme), mais que, du fait du croisement des dispositifs d'oppression dans lesquels elles se trouvent, elles doivent trouver des réponses adaptées, pour elles, et pas nécessairement adaptées à la norme dominante (masculine, "blanche", ou européenne, de classe moyenne) dont elles sont exclues. La lecture de leurs stratégies ou tactiques individuelles nous montre qu'elles détournent les normes ethniques (ou de racialisation) et des normes de genre. Le franchissement des frontières géographiques peut alors être lu comme une métonymie des autres transgressions réalisées par ces femmes, mais que nous refusons de prendre en considération soit en les victimisant, soit en les ignorant.

Les normes de racialisation, héritées du colonialisme et alimentées par le racisme, produisent des représentations de l'Étranger non communautaire associant l'infériorité de classe et de compétences (l'Étranger est nécessairement un ouvrier), voire la

dangerosité, le chaos (l'Étranger est nécessairement un délinquant). Elles se combinent aux normes du sexisme ordinaire qui place les femmes en position subalterne (du plafond de verre aux compétences naturalisées) et de service (sexuel ou domestique). Les femmes migrantes sont de ce fait renvoyées à une triple naturalisation de "race", de genre et de classe. Cependant, elles conservent une part d'autodétermination et de capacité d'action (*agency et empowerment*) qui leur permet d'agir non pas frontalement face à ces dispositifs d'oppression, mais en les détournant.

Concernant la circulation, soit elles construisent des dispositifs qui leur permettent de circuler par la mobilisation de réseaux familiaux, personnels, soit elles créent des dispositifs "communautaires" (entendus ici dans le sens de lesbiens ou de travail du sexe), soit elles instrumentalisent les réseaux dits de trafic afin de pouvoir franchir les frontières. Dans cette dernière situation, le risque de voir leur stratégie se retourner contre elles est grand, dans la mesure où les mécanismes structurels de la division sexuelle du travail sont ici exacerbés. Les passeurs, qui sont majoritairement des hommes, peuvent à tout moment verrouiller à leur profit un rapport présenté comme contractuel. Dans ce cas, du fait de l'illégalité ("la complicité dans l'illégalité"), si les femmes révèlent leur exploitation elles encourent le risque de l'expulsion (appelée "rapatriement volontaire" dans les dispositifs de lutte anti-trafic), qui est plus encore que les risques d'exploitation contraire à leur objectif. Si elles se font piéger dans un dispositif d'exploitation, elles cherchent les moyens d'en sortir, mais sans sortir des frontières européennes contre leur gré. Elles jouent souvent sur le temps ou attendent la bonne opportunité.

Concernant le travail, elles "jouent le jeu" de leur posture de femmes ethnicisées en "acceptant" d'être dans le secteur du *care* ou dans celui du travail du sexe. Il n'est pas certain que ces activités leur conviennent mais ce sont les seules dans lesquelles elles puissent négocier à la fois leur présence en Europe et le fait de gagner leur vie.

Aussi peut-on faire l'hypothèse qu'elles ne sont pas aliénées, mais contraintes de céder, et qu'elles cèdent avec une certaine conscience. Conscience de leur situation et conscience des buts qu'elles poursuivent.

Les mises en lumière des stratégies des femmes considérées comme marginales ou invisibles peuvent nous inciter à questionner le concept de consentement.

La controverse entre Nicole-Claude Mathieu et Maurice Godelier réside, on s'en souvient, dans la définition du consentement des femmes à leur oppression ; pour Nicole-Claude Mathieu les femmes ne peuvent pas consentir mais, considérant le contexte social et historique de leur oppression, on peut concevoir qu'elles cèdent parce qu'elles sont aliénées et/ou à cause de la violence ou de la menace de violence associées à la non-connaissance de ce que font, pensent les dominants, tandis que

pour Maurice Godelier ou pour Pierre Bourdieu, le consentement repose sur le fait que les dominé-e-s partagent les valeurs des dominants et de ce fait consentent au dispositif d'oppression.

Les théories des féministes noires introduisent dans le débat deux éléments, celui de la suppression de la pensée des dominées et celui de la connaissance assujettie. Ces éléments permettent de concevoir une perspective qui à la fois soit en dehors de l'alternative entre l'aliénation ou la conscience totalement libre, et qui n'interprète pas le consentement comme un accord tacite des dominées. En effet, et d'après l'approche fondée sur la connaissance située des féministes noires, les dominées peuvent connaître et identifier les modalités de fonctionnement des dominants, en même temps que les effets de la domination, par leur position d'étrangères de l'intérieur (dans le sens ici où elles sont dominées, "*outsider within*", et non dans le sens de non autochtone). Elles ne peuvent cependant pas utiliser ces mécanismes car elles ne sont pas légitimes pour le faire, et l'affrontement avec les dominants serait trop risqué. C'est pourtant cette connaissance (*subjugated knowledge*) qui leur permet d'agir pour elles-mêmes, et, bien que leur parole ou leurs actions soient niées par les dominants, elles n'en demeurent pas moins détentrices de pouvoir personnel (*agency*). Les contraintes sociales qu'elles rencontrent et les formes d'oppression auxquelles elles sont confrontées limitent leurs marges de manœuvre, mais construisent également les formes de leur résistance ou de leur appropriation de pouvoir personnel (*empowerment*). Leur connaissance assujettie devient un levier de leurs compétences (pour notre étude, compétences circulatoires, capacité à détourner les contraintes à leur avantage, etc.). L'article de Morockvasic de 1986 ouvrait cette perspective en soulignant que pour les femmes yougoslaves, fuir (par la migration) était une forme de lutte ; Tarrius le souligne également en évoquant les filles "sauve qui peut" dans les cercles des commerçants. Mais dans notre passé colonial, on se souvient également des *signares* ou des courtisanes, "épouses à la mode du pays" ou prostituées, qui, ne pouvant pas se situer dans l'opposition frontale vis-à-vis des colons, négociaient sans conflit une marge de liberté pour elles-mêmes.

On peut considérer avec Nicole-Claude Mathieu que le consentement n'est jamais le fruit d'un accord ou d'un partage des valeurs des dominants de la part des dominé-e-s. Toutefois, on peut aussi considérer que si les femmes "cèdent" elles n'en perdent pas pour autant leur capacité à résister ou à contourner ou subvertir les contraintes, et qu'en ce sens leur assignation n'a pas pour conséquence une aliénation au dominant, comme le montrent les féministes noires américaines. Ceci nous permet de prendre en considération que les stratégies déployées par les femmes en position dominante (de classe ou de "race"), telles que le combat pour la parité ou la délégation des tâches de

service ou de *care*, ne sont pas les seules stratégies légitimes pour les femmes. On retrouve alors un parallèle entre le continuum sur l'échange économico-sexuel de Tabet et une perspective de continuum dans les résistances des femmes, dans lequel les formes de résistance des femmes les plus dominées questionnent la centralité normative de celles des femmes en position dominante, de même qu'autrefois les perspectives sur les lesbiennes de Wittig l'avaient questionnée.

Ainsi les femmes de notre échantillon ne sont-elles pas dans un rapport conflictuel frontal avec les dominant-e-s ; elles contournent, elles détournent, elles aménagent, en bref elles résistent, à leur manière, à l'empêchement de leur mobilité. D'aucunes diraient qu'elles se rendent "complices" du patriarcat parce qu'elles ne le dénoncent pas en tant que tel et parce qu'elles ne s'en reconnaissent pas victimes. Dans la réalité, comme l'a montré Danièle Kergoat pour les ouvrières et pour les infirmières, leur résistance ne peut pas être considérée à l'aune d'une grille de lecture qui relève de l'analyse habituelle des mobilisations sociales, que celles-ci soient féministes ou syndicales.

Dans un second temps, la question du partage des valeurs des dominants se pose pour ceux et celles qui analysent les situations des femmes marginales.
Les féministes européennes ont mis l'accent sur l'exploitation et la réduction en esclavage des travailleuses du sexe étrangères. Elles sont jusqu'à présent restées assez discrètes sur l'oppression liée à l'ethnicisation des travailleuses domestiques. Et on est précisément ici dans un débat qui engage les valeurs morales attachées au consentement à la domination. Valeurs morales dans le sens où, dans la migration, les tâches domestiques ou le *care*, légitimes, ne posent ni la question du consentement, ni celle de l'exploitation de celles qui les accomplissent, tandis que les mises en scène de la sexualité sous forme de services payants posent au contraire ces deux problèmes. Les femmes occidentales ont un intérêt immédiat à ce que le travail domestique ou de *care* soit externalisé à bas prix ; en revanche, le fait que la sexualité des hommes ne cède finalement pas à leurs valeurs à elles, et que le marché du sexe soit toujours une réalité, un "privilège" (homo et hétéro d'ailleurs) réservé aux hommes, leur permet de poser la question du consentement, de la liberté et du choix vis-à-vis des femmes qui gagnent de l'argent grâce à cette contradiction du dispositif hétéronormé d'égalité des sexes occidental. C'est ce qui leur permet de supposer que celles qui non seulement "consentent" mais encore revendiquent leur "choix" sont des ennemies potentielles, puisqu'elles deviennent alors "complices" de la domination masculine. Le raisonnement est relativement partial car, comme Pheterson ou Tabet le montrent, l'échange économico-sexuel n'est pas le propre des prostituées (étrangères) de rue, et les

femmes non prostituées elles-mêmes négocient sans cesse des “arrangements” avec la domination, dans les domaines légitimes des rapports sociaux de sexe et de la sexualité – la reproduction, le travail domestique (pensons à la “conciliation”), la famille et le couple, la vie professionnelle, etc.

La perspective des *black feminists* sur le racisme du mouvement féministe blanc et celle des “postmodernes” sur la critique des dispositifs de sexualité nous donnent deux ouvertures possibles et croisées dans ce débat. On peut avancer que les féministes (majoritaires) européennes partagent les valeurs des dominants bien qu’elles semblent les combattre. Pour pouvoir assurer leur propre mobilité sociale (pour être les égales des hommes – blancs dominants), elles utilisent ou elles cautionnent l’existence de sous-catégories de femmes dévolues au travail du *care* qui sont les femmes des classes populaires, en grande partie des étrangères. Inversement, parce qu’elles combattent l’exploitation sexuelle des femmes, elles cautionnent les politiques xénophobes et sexistes qui instrumentalisent la présence des femmes migrantes dans le travail du sexe à des fins politiciennes.
Par ailleurs, comme elles ont des difficultés à concevoir des rapports humains qui pourraient se situer au-delà des catégorisations binaires de genre et de sexualité, elles n’envisagent pas que, dans un continuum d’échange économico-sexuel, le travail du sexe puisse trouver sa place au même titre que la reproduction, le *care* ou les différentes formes de service et de sexuation dans le travail. Les femmes migrantes permettent d’interroger ces catégories parce qu’elles les transgressent.
Ainsi se pose la question de savoir comment et par qui peut être définie la “résistance” des femmes à la domination et au patriarcat. Est-il plus légitime de partager le pouvoir avec les hommes par la lutte pour la parité, par exemple (y compris si c’est au détriment d’autres femmes), ou bien de se réapproprier une marge de manœuvre dans des dispositifs de contraintes ? On voit ici que se posent, en filigrane, la question de la classe et celle de la “race”. Si les femmes issues des classes dominantes ont les moyens de négocier dans les sphères du pouvoir avec les hommes de leur classe, tel n’est pas le cas des femmes migrantes. Au même titre que les hommes des pays périphériques, ces dernières ne peuvent agir sur les structures macro-économiques et politiques, et, dans le processus migratoire, leur marge de manœuvre est extrêmement limitée, comme l’était celle des femmes colonisées par exemple.

Les dévoilements et les paradigmes élaborés grâce aux travaux féministes peuvent être renouvelés, non pas dans ce qui pourrait être à tort perçu comme un clivage générationnel, mais dans l’émergence de pratiques peu explorées jusqu’alors, en

particulier en ce qui concerne les dispositifs de sexualité, les articulations entre genre et identité et les modes contemporains d'articulation des mécanismes de pouvoir, de pouvoir-savoir. La prise en considération des femmes "autres" auparavant ignorées ou incluses un peu rapidement dans un universalisme ethnocentré peut contribuer à ces renouvellements, comme le souligne Mensah (2005).

Les femmes participent aux processus globaux de transformation du social et cette participation affecte, suit ou précède les formes sociales en mouvement. L'émergence de la visibilité de leurs mobilités géographiques nous permet de réactualiser des axes d'analyse tenus pour acquis ou peu examinés. C'était l'un des objets auxquels notre travail espérait apporter une contribution. Toutefois, dans un contexte d'incertitudes et de complexité intellectuelle, lié notamment à l'accélération des transformations sociales, nous n'aurons pas la prétention de proposer de nouveaux cadres d'analyse, mais nous souhaitons simplement apporter un éclairage qui soit le plus près possible des réalités empiriques, et, ce faisant, interroger la centralité des paradigmes contemporains par les zones incertaines de leurs marges. Les configurations des migrations des femmes et leur dévoilement ont un impact à différents niveaux.

Au niveau de la recherche, elles permettent d'ouvrir des perspectives nouvelles car on réalise que les femmes sont plus nombreuses qu'on ne l'imaginait à migrer de manière autonome, qu'elles peuvent être pourvoyeuses de ressources pour leurs proches ou bien qu'elles peuvent manifester leur individuation à travers le mouvement ; on mesure, en observant leurs stratégies, que ces dernières se révèlent souvent en creux des dispositifs d'assignation de genre, dans l'ombre de la mondialisation économique et technique, dans l'illégitimité ou dans le secret, liés non pas à une quelconque "nature" propre aux femmes, mais à la cécité et aux à-priori de disciplines restées passablement androcentrées. Un vaste espace de recherches empiriques s'ouvre alors, pour comprendre les mouvements, les contournements et les stratégies de ces femmes qui ont choisi la mobilité.

Du côté des études genre, elles interrogent ou elles révèlent des transformations nécessaires dans l'analyse des rapports sociaux de sexe. En effet, si la lecture des relations entre les hommes et les femmes en termes de classes antagonistes et unifiées était pertinente pour le dévoilement des mécanismes de la domination et nécessaire pour leur transformation dans les années 1970, elle doit être réévaluée aujourd'hui. Si l'analogie entre la construction sociale et idéologique du racisme et du sexisme a été précieuse pour dénaturaliser le social, elle doit être approfondie afin de penser

ensemble et de façon concomitante ces deux modalités d'oppression. Dans les années 1970 par exemple, les questions postcoloniales ou (post)migratoires ne se posaient pas avec l'acuité qu'elles revêtent aujourd'hui. Aussi, l'exploration d'une matrice d'oppression articulée sur les dominations-assignations de genre, de "race" et de classe nous paraît-elle heuristique pour cette lecture réactualisée des rapports sociaux et de la construction des identités.

En ce qui concerne les femmes elles-mêmes, on a pu avoir un aperçu de la manière dont les sociétés d'origine et les politiques publiques nationales ou supranationales tentent de limiter leurs déplacements, et on a souligné comment les sociétés d'arrivée les assignent de façon structurelle (représentations sociales, lois et pratiques sociales) dans des positions subalternes, de service invisible, de victimes ou de coupables indésirables. Malgré tout, elles migrent et tentent en même temps une mobilité sociale ascendante, qui leur permette une sortie des rapports de genre, de "race" et de classe dans lesquels elles sont assignées.
On ne peut d'ailleurs pas affirmer que ce soit la migration qui produise la mobilité sociale ou l'autonomisation (ou à l'inverse qui la limite) pour les femmes, parce que dans la majorité des situations, celles-ci étaient déjà en route avant, et parce que les dispositifs de contrôle (là-bas, comme ici, comme en chemin) tentent de les empêcher ; on ne peut pas dire non plus que les sociétés d'arrivée permettent la "libération" des femmes des sociétés "autres". Les formes des stratégies émancipatoires sont plus complexes, et un regard ethnocentré ne peut que produire des lectures imprégnées des préjugés des dominant-e-s et occulter des réalités sociales méconnues.

Par ailleurs, un autre axe de transformations dont l'exploration naissante mérite d'être poursuivie est celui des effets des migrations des femmes et de leurs configurations sur les sociétés d'origine. Peut-on y voir le signe ou l'effet d'une reconfiguration des rapports sociaux de sexe ? Les femmes sont-elles en train de gagner plus de pouvoir social, politique et économique, ou bien est-ce seulement leur mise au service du collectif et de la famille qui change de forme ? Des études restent à entreprendre.

Quant à l'impact des modalités migratoires des femmes sur nos sociétés, il doit être problématisé, car dans le cas contraire, on court le risque de renforcer les prénotions forgées par les "majoritaires", à savoir que les femmes non occidentales seraient, sauf exception, "plus" passives et "plus" opprimées par des sociétés "archaïques" ; ces préjugés ne peuvent que conforter nos propres archaïsmes construits sur un racisme de dominant-e-s inscrit dans notre histoire.

On peut par ailleurs se demander si, aujourd'hui, la gestion sociopolitique des migrations, en particulier des migrations non "contrôlées", si la construction et le traitement des indésirables ne seraient pas la préfiguration d'une société panoptique et totalitaire, agrémentée des apparences de la démocratie, dont l'usage serait, comme auparavant, réservé aux seuls citoyens légitimes. Ce que Foucault a défini comme biopouvoir semble bien être à l'œuvre à un haut degré de sophistication, ce qui nous donne l'illusion de continuer à vivre dans une démocratie. Car, pour reprendre ses termes, il s'agit "non plus de fixer et marquer un territoire, mais laisser faire les circulations, contrôler les circulations, trier les bonnes et les mauvaises, faire que ça bouge toujours, que ça se déplace sans cesse, que ça aille perpétuellement d'un point à un autre, mais d'une manière telle que les dangers inhérents à cette circulation en soient annulés. Non plus sûreté du prince et de son territoire, mais sécurité de la population et, par conséquent, de ceux qui la gouvernent" (Foucault, 2004 : 67).

BIBLIOGRAPHIE

ACHAC (BANCEL Nicolas, BLANCHARD Pascal, COLLIGNON Emmanuelle, LEMAIRE Sandrine), 2003, *Mémoire de l'immigration, mémoire coloniale, mémoire urbaine,* Rapport Délégation interministérielle à la ville, Toulouse, 266 p.

ACTES DU COLLOQUE NATIONAL, 1984, *Femmes, féminisme et recherches,* Toulouse, AFFER, 1045 p.

AGUSTIN M. Laura, 1999, "They Speak, But Who Listens?" *In Women@Internet: Creating New Cultures in Cyberspace,* W. Harcourt, ed. London: Zed Books, pp.149-161.

AGUSTIN M. Laura, 2001, "Sex workers and Violence Against Women : Utopic Visions or Battle of the Sexes?", in *Development*, 44.3, pp. 107-110.

AGUSTIN M. Laura, 2002, "Challenging 'Place': Leaving Home for Sex", in *Development*, 45.1, pp. 110-116.

AGUSTIN M. Laura, 2004, "Alternate ethics, or: Telling lies to researchers", in *Research for Sex Work*, n°7, *Sex Workers' Health, HIV/AIDS, and Ethical Issues* in *Care and Research* : http://www.nswp.org/r4sw, pp. 6-8.

AGUSTIN M. Laura, 2004, "Daring Border-crossers: A Different Vision of Migrant Women", in S. Day and H. Ward, *Sex Work, Health and Mobility in Europe*, eds. London: Kegan Paul., pp. 85-94.

AGUSTIN M. Laura, 2004, "At Home in the Street: Questioning the Desire to Help and Save", in E. Bernstein and L. Shaffner, *Controlling Sex: The Regulation of Intimacy and Identity*, eds New York: Routledge Perspectives on Gender, pp. 67-82.

AGUSTIN M. Laura, 2005, "Still Challenging 'Place': Sex, Money and Agency in Women's Migrations", in A. Escobar and W. Harcourt, *Women and the Politics of Place*, eds. Bloomfield CT: Kumarian Press, pp. 221-33.

ALEXANDER Priscilla, DELACOSTE Frédérique, 1987, "Sex work Writting by women", in *The Sex Industry*, Pittsburg, San Francisco, Cleis Press, 349 p.

AMBROSINI Maurizio, 2006, "Travailler dans l'ombre. Les immigrés dans l'économie informelle", in *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 15, n°2, pp. 95-121.

AMRANE Djamila, 1991, *Les femmes algériennes dans la guerre,* Paris, Plon, 296 p.

AMIRAUX Valérie, CEFAÏ Daniel, 2002, "Les risques du métier. Engagements problématiques en sciences sociales", in *Culture et Conflits*, "Les risques du métier, Engagements problématiques en sciences sociales", pp. 15-48.

ANDERSON Bridget, O'CONNEL DAVIDSON Julia, 2003, "Is Trafficking in Human Beings Demand Driven ? a multi-country pilot study", in *IOM migration research series*, n°15, décembre 2003, Genève, 50 p.

ANDRIJASEVIC Rutvica, 2004, *Trafficking in women and the politics of mobility in europe*, thèse de doctorat, université d'Utrecht, faculté de lettres, Nederlands, 252 p.

ANDRIJASEVIC Rutvica, 2005 (a), "La traite des femmes d'Europe de l'Est en Italie : une analyse critique des représentations", in *Revue européenne des migrations internationales*, pp.155-175.

ANDRIJASEVIC Rutvica, 2005 (b), "La gestion des corps : genre, images et citoyenneté dans les campagnes contre le trafic des femmes", in *ROUCH Hélène, DORLIN Elsa, FOUGEYROLLAS-*SCHWEBEL Dominique (sous la direction de), *Le corps entre sexe et genre,* Paris, L'Harmattan, pp.86-103.

ARIÈS Philippe, 1973, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, Paris, Seuil, 501 p.

BAJOS Nathalie, BOZON Michel, FERRAND Alexis, GIAMI Alain, SPIRA Alfred et le GROUPE ACSF, 1998, *La sexualité au temps du sida*, Paris, PUF, 494 p.

BALIBAR Étienne, CHEMILLIER-GENDREAU Monique, COSTA-LASCOUX Jacqueline, TERRAY Emmanuel, 1999, *Sans papiers : l'archaïsme fatal*, Paris, La Découverte Poche, "Sciences humaines et sociales", 128 p.

BALIBAR Étienne, WALLERSTEIN Emmanuel, 1997 [1988], *Race, nation, classe, Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte Poche, "Sciences humaines et sociales", 316 p.

BANCEL Nicolas, BLANCHARD Pascal, BOËTSCH Gilles, DEROO Eric, LEMAIRE Sandrine (sous la direction de), 2004 [2002], *Zoos humains, Au temps des exhibitions humaines*, Paris, La Découverte Poche, "Sciences humaines et sociales", 479 p.

BARD Christine (sous la direction de), 1999, *Un siècle d'antiféminisme*, Paris, Fayard, 481 p.

BARD Christine, 2004, "Le lesbianisme comme construction politique", in GUBIN Éliane *et al.* (sous la direction de), *Le siècle des féminismes,* Paris, Les éditions de l'Atelier, pp. 111-126.

BARTHÉLÉMY Pascale, 2002, "La professionnalisation des Africaines en AOF (1920-1960)", in *Vingtième siècle, Revue d'histoire,* n°75, juillet-septembre 2002, pp. 35-46.

BATTAGLIOLA Françoise, 2000, *Histoire du travail des femmes*, Paris, La Découverte, 123 p.

BEAUVOIR (de) Simone, 1986 [1949], *Le deuxième sexe*, tome I : *Les faits et les mythes*, tome II : *L'expérience vécue*, Paris, Gallimard, 408 p.

BECKER Howard S., 1985 (1963)*, Outsiders : études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 248 p.

BECKER Howard S., 2002*, Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales*, Paris, La Découverte, 352 p.

BERMAN Jacqueline, 2003, "(Un) Popular strangers and crises (Un) Bounded : Discourses of sex-trafficking, The European Political Community and the panicked state of the modern state", in *European journal of international relations, sage publications and ECPR*, vol. 9 (1), pp. 37-86.

BERNARDOT Marc, 2004, "Etre assigné au Larzac, La politique d'assignation à résidence surveillée durant la guerre d'Algérie (1958-1962), in *Politix revue des sciences sociales du politique*, n°69, "Étrangers: la mise à l'écart", pp. 11-37.

BINDMAN Julia, DOEZEMA Jo, 1997, "The redefinition of prostitution as sex work on the international agenda" (http://www.nswp.org).

BISILLAT Jeanne, 2000, "Migration féminine comme parcours initiatique : la conquête d'une nouvelle identité (Sao Paulo, Brésil)", in *Cahier du CEDREF*, *Femmes en migration*, n°8/9, Paris, 2000, pp. 69-85.

BLANCHARD Pascal, BANCEL Nicolas, LEMAIRE Sandrine, 2005, *La fracture coloniale, la société française au prisme de l'héritage colonial,* Paris, La Découverte, 311 p.

BLANCHET Thérèse, 2002, *Beyond Boundaries : A critical Look at Women Labour Migration and the Trafficking Within,* Drishti research center, submitted to USAID, Dhaka, April 2002, http://www.nswp.org, 178 p.XXP.

BOIS Dominique, 1997, "Tamatave, la cité des femmes", in *CLIO*, n°6-1997, "Femmes d'Afrique", pp. 61-86.

BONNET Marie-Jo, 1995, *Les relations amoureuses entre les femmes*, Paris, Odile Jacob, 416 p.

BONNET Marie-Jo*,* 2004, *Qu'est-ce qu'une femme désire quand elle désire une femme*, Paris, Odile Jacob, 388 p.

BORRILLO Daniel, LOCHAK Danièle, 2005, *La liberté sexuelle*, Paris, PUF, 238 p.

BOUAMAMA Saïd, 2004, "*Le retour du débat sur le foulard à l'école : ethnicisation et construction idéologique d'un nouveau bouc émissaire dérivatif*", Roubaix, Geai bleu, 180 p.

BOUAMAMA Saïd, 2006, "De la visibilisation à la suspicion : la fabrique républicaine d'une politisation", in Guénif-Souilamas (sous la direction de), 2006, *La république mise à nu par son immigration*, La Fabrique, pp. 196-218.

BOUCHARD Julie, FROISSART Pascal (sous la direction de), 2004, *Sexe & communication*, Paris, L'Harmattan, 162 p.

BOURCIER Marie-Hélène, 2001, *Queer Zones, politiques des identités sexuelles des représentations et des savoirs*, Paris, Balland, 247 p.

BOURCIER Marie-Hélène, ROBICHON Suzette (sous la direction de), 2002, *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes, Autour de l'œuvre théorique et littéraire de Monique Wittig*, Paris, Éditions gaies et lesbiennes, 249 p.

BOURCIER Marie-Hélène, 2005, *Sexpolitiques, Queer Zones 2,* Paris, La Fabrique, 301 p.

BOURDIEU Pierre, 1964, *Les Héritiers*, Paris, éd. de Minuit, 189 p.

BOURDIEU Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire : l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 244 p.

BOURDIEU Pierre, 1984, *Questions de sociologie*, Paris, éd. de Minuit, 277 p.

BOURDIEU Pierre, 1990, "La domination masculine", in *Actes de la recherche en sciences sociales,* n°84, pp. 2-31.

BOURDIEU Pierre *et al.*, 1993, *La misère du monde,* Paris, Seuil, 947 p.

BOURDIEU Pierre, 1998*, La domination masculine*, Paris, Seuil, 142 p.

BOURDIEU Pierre, PASSERON Jean-Claude, 2002, *La reproduction*, Paris, éd. de Minuit, 279 p.

BOURGOIS Philippe, 2001, *En quête de respect : le crack à New york*, Paris, Seuil, 458 p.

BOURGOIS Philippe, 2002, "La violence en temps de guerre et en temps de paix, leçon de l'après-guerre froide: l'exemple du salvador", in *Culture et Conflits, "*Les risques du métier, Engagements problématiques en sciences sociales", pp. 81-116.

BOZON Michel, juin 1999, "Les significations sociales des actes sexuels", in *Actes de la Recherche en sciences sociales*, pp. 3-23.

BOZON Michel, LOCOH Thérèse, 2000, "Rapport de genre et questions de population", in *Dossier et Recherches*, n°84, INED, Paris, pp. 2-35.

BOZON Michel, 2001, "Orientations intimes et construction de soi", in *Sociétés contemporaines*, "Les cadres sociaux de la sexualité", n°41/42, L'Harmattan, pp. 11-40.

BOZON Michel, 2002 (a), "*Sociologie de la sexualité"*, Paris, Nathan, coll. 128, 128 p.

BOZON Michel, 2002 (b), "Révolution sexuelle ou individualisation de la sexualité ?", in *Mouvements*, n°20, mars/avril, La Découverte, pp. 15-22.

BRAIDOTTI Rosi, 1994, *Nomadic subjects*, New York Chichester, west Sussex, Columbia University Press, 325 p.

BUTLER Judith, 1990*, Gender trouble. Feminism and subvertion of identity,* New York, Routledge, 221 p. Traduction française de 2005 : *Trouble dans le genre*, Paris, La Découverte, 284 p.

BUTLER Judith, 1993, *Bodies that matter, on the discursive limits of "sex",* New York and London, Routledge, 242 p.

BUTLER Judith, RUBIN Gayle, 2001, *Marché au sexe*, Paris, Epel, 175 p.

CABIRIA (Association), Rapports d'activité et de synthèse, années 1993 à 2004, Lyon, éd. Le Dragon Lune (http://www.cabiria.asso.fr).

CAIXETA Luzenir, GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ Encarnacion, SOLIS Vega, TATE Hg., 2004, *Hogares, cuidados y fronteras... Derechos de las mujeres inmigrantes y conciliación*, Madrid, Cruz Roja Espanola, 217 p.

CAESTECKER Franck, 2004, "L'influence du genre sur la politique d'immigration des économies industrielles, Europe occidentale, première moitié du XX^{e} siècle", in *Sextan, revue du groupe interdisciplinaire d'Etudes sur les Femmes*, n°21-22, 2004, Bruxelles, ULB, pp. 221-240.

CARAGLIO Martine, 1989, *Identité lesbienne, identité sexuelle et processus de catégorisation*, DEA d'études féministes, Paris VIII.

CASTEL Robert, 1999, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 813 p.

CAZALS Anne, 1995, *Prostitution et proxénétisme en Europe*, ministère de l'Intérieur et de l'Aménagement du territoire, Paris, La Documentation française, 128 p.

CHAKER Saloua, 2001, *Analyse sociologique du travail du sexe*, DEA de sociologie, université de Toulouse le Mirail, 157 p. (non publié).

CHAMBERLAND Line, 1996, *Mémoires lesbiennes*, Montréal, Remue ménage, 285 p.

CHAPERON Sylvie, 1997, "La deuxième Simone de Beauvoir*",* in *Les Temps Modernes*, n°593, avril-mai, pp. 110-143.

CHAPERON Sylvie, 2000, *Les années Beauvoir (1945-1970)*, Paris, Fayard, 430 p.

CHAPPAZ Séverine (sous la direction de), 2002, "Les migrations internationales", in *Cahiers français*, n°307, mars-avril 2002, Paris, La Documentation française, 95 p.

CHAUMONT Jean-Michel, 1997, *La concurrence des victimes,* Paris, La Découverte, 380 p.

CHAUMONT Jean-Michel, 2004, *Traite et prostitution en débat (Bruxelles, 1880-2003). Matériaux pour une comédie sociologique*, université catholique de Louvain, Diffusion universitaire Ciaco, 230 p.

CHAUMONT Jean-Michel, 2005, "La traite des êtres humains ou l'histoire de Pinocchio racontée aux grandes filles", in *La revue nouvelle*, n°3, mars 2005, pp. 62-70.

CHAUMONT Jean-Michel, 2006, Conférence 5.4.06 sur "La rumeur d'Orléans d'Edgar Morin, un livre mystificateur", Uni Mail Genève (texte non publié).

CHETCUTI Natacha, MICHARD Claire (sous la direction de), 2003, *Lesbianisme et féminisme, Histoire politiques*, Paris, L'Harmattan, 314 p.

CISSÈ Madjiguene, 1999, *Parole de sans papiers*, Paris, La Dispute, 224 p, chapitre VI, "Les sans-papières", pp. 131-144.

CLEF (CENTRE LYONNAIS D'ÉTUDES FÉMINISTES), 1989, *Chronique d'une passion, le mouvement de libération des femmes de Lyon,* Paris, L'Harmattan, 272 p.

COLLIN Françoise, 2003, "Déconstruction ou destruction de la différence des sexes", in *Contretemps,* n°7, septembre 2003, "Genre, classes, ethnies : identités, différences, égalité", pp. 46-57.

COLLIN Françoise, DEUTSCHER Pénélope (sous la direction de), 2004*, Repenser le politique, l'apport du féminisme,* Campagne première, Paris, Les Cahiers du Grif, 287 p.

COLLECTIF, 1984, *Stratégies des femmes,* Paris, Tierce, 509 p.

CONDON Stéphanie, 2000, "Genre et migration en France : la place sous-évaluée de l'activité professionnelle des femmes migrantes", in BOZON Michel, LOCOH Thérèse, *Rapport de genre et questions de population II*, n°85, INED, Paris, 196 p, pp. 193-204.

COQUERY-VIDROVITCH Catherine, "Histoire des femmes d'Afrique", in *CLIO*, n°6-1997, "Femmes d'Afrique", pp. 7-13.

CORBIN Alain, 1978, *Les filles de noce. Misère sexuelle et prostitution aux XIXe et XXe siècle*, Paris, Aubier Montaigne, 496 p.

CORRADO Alessandra, 2005, "Migration et auto-valorisation, enquête aux marges d'un système", in *Multitudes*, n°19 (hiver 2005), *Migrations en Europe : les frontières de la liberté*, pp. 95-102.

CRENSHAW Kimberlé Williams, 1994, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color". In: Martha Albertson Fineman, Rixanne Mykitiuk, Eds. The Public Nature of Private Violence (New York: Routledge, 1994), pp. 93-118.
http://www.hsph.harvard.edu/grhf/WoC/feminisms/crenshaw.html

CRESSON Geneviève, GADREY Nicole, 2004, "Entre famille et métier : Le travail du *care*", *Nouvelles questions féministes (NQF)*, vol. 23, n°3, pp. 26-41.

DAGUENAYS Hugette (sous la direction de), 1999*, Pluralité et convergences*, Montréal, Remue ménage, 532 p.

DAOUST Valérie, 2005, *De la sexualité en démocratie. L'individu libre et ses espaces identitaires,* Paris, PUF, 276 p.

DAMIENS C. 2005, "Sarkozy, les médias et l'invention de la 'mafia roumaine'", sur le site du *Collectif Les mots sont importants* : http://lmsi.net

DAUNE-RICHARD Anne-Marie, DEVREUX Anne-Marie, "Rapports sociaux de sexe et conceptualisation sociologique", in *Recherches féministes*, 1992, vol. 5, n°2, *Femmes au travail*, pp. 7-30.

DAVIS Angela, 1981, *Women, Race and Class*, New York, Random House, 271 p.

DEJOURS Christophe, 1988, "Le masculin entre sexualité et société", in Revue *Adolescence*, vol. 6, n°1, pp. 89-116.

DEJOURS Christophe, 1998, *La souffrance en France, la banalisation de l'injustice sociale,* Paris, Point Seuil, 218 p.

DEJOURS Christophe, 2003, "L'homme normal", in *Le passant ordinaire*, n°45-46, http://www.passant-ordinaire.com/revue/45-46-557.asp

DELORME Christian, 1985, *Par amour et par colère*, Paris, Le Centurion, 160 p.

DELPHY Christine, 1983, "Agriculture et travail domestique : La réponse de la bergère à Engels", in *Nouvelles Questions féministes*, n°5, pp. 3-17.

DELPHY Christine, 1995, "Égalité, équivalence et équité", in *Nouvelles Questions féministes*, vol.16, n°1, pp.1-49.

DELPHY Christine, 1996, "L'invention du 'french feminism' : une démarche essentielle ?", in *Nouvelles Questions féministes*, vol. 17, n°1, pp. 15-58.

DELPHY Christine, 1998, *L'ennemi principal*, tome I : *Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 293 p.

DELPHY Christine, 2001, *L'ennemi principal*, tome II : *Penser le genre*, Paris, Syllepse, 389 p.

DELPHY Christine, 2002 [1991], "Penser le genre, quels problèmes ?" in Marie-Claude Hurtig, Michèle Kail et Hélène Rouch (sous la direction de), *Sexe et genre ; de la hiérarchie entre les sexes.* Paris, CNRS, pp. 89-101.

DELPHY Christine, 2004, "Race, Caste et genre en France", in *Collection actuel Marx confrontation,* Paris, PUF, 198 p.

DELPHY Christine, 2006, "Antisexisme *ou* antiracisme ? un faux dilemme", in *Nouvelles Questions féministes*, vol. 25, n°1, pp 59-84.

DE LESSEPS Emmanuelle, 1980, "Sexisme et racisme", in *Questions féministes*, n°7, février 1980, pp. 95-102.

DE LESSEPS Emmanuelle, 1980, "Hétérosexualité et féminisme", in *Questions féministes*, n°7, février 1980, pp. 55-70.

DE SINGLY François, 1987, *Fortune et infortune de la femme mariée, sociologie de la vie conjugale,* Paris, PUF, 229 p.

DE SINGLY François, 1993, "Les habits neufs de la domination masculine", in *Esprit*, n°11, pp. 54-64.

DE SINGLY François, 1996 [2005], *Le soi, le couple et la famille,* Paris, Nathan, 252 p.

DE SINGLY François, GLAUDE Michel, 1986, "L'organisation domestique : pouvoir et négociation", in *Économie et statistiques,* n°187, pp. 3-30.

DE TINGUY Anne, 2003, "Europe de l'Est : quelles migrations après l'élargissement ?" in *Esprit*, n°300, décembre 2003, *L'Europe face aux migrations*, pp.159-169.

DEWITTE Philippe (sous la direction de), 1999, *Immigration et intégration. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 444 p.

DEWITTE Philippe, 2003, *Deux siècles d'immigration en France*, Paris, La Documentation française, 128 p.

DI FOLCO Philippe (sous la direction de), 2005*, Dictionnaire de la pornographie*, Paris, Presses universitaires de France, 581 p.

DIMINESCU Dana, 2001, "Le 'système D' contre les frontières informatiques", in *Hommes & Migrations,* n°1230, mars-avril, "Europe, Ouverture à l'Est*",* pp. 28-33.

DIMINESCU Dana, 2006, "Genèse d'une figure de migrant", in *Cosmopolitiques 11*, éd. Apogée, pp. 63-72.

DOEZEMA Jo, 2000, "Loose Women or lost Women ? The re-emergence of the Myth of White Slavery in Contemporary Discourses of Trafficking in Women", in *Gender issues*, winter 2000, vol. 18, n°1, New Brunswick, NJ, Transaction periodical consortium Rutgers University. (http://www.nswp.org)

DOEZEMA Jo, 2001, "Ouch ! Westernfeminists' 'wounded attachment' to the 'third world prostitute'", in *Feminist revue*, n°67, spring 2001, pp. 16-38.

DORLIN Elsa, 2003, "Les putes sont des hommes commez les autres", in *Raisons politiques, Le corps du libéralisme,* vol. 1, n°11, août 2003, Paris, Presses de Science Po, pp. 117-132.

DORLIN Elsa, PARIS Myriam, 2006, "Genre, esclavage et racisme : la fabrication de la virilité" in *Contretemps*, n°16, janvier 2006, *Postcolonialisme et immigration*, pp. 96-105.

DUBET François, 1994, *Sociologie de l'expérience*. La couleur des idées, Paris, Seuil, 273 p.

DUBORJAL Stéphane, 2004, "Pressions, Répressions, Impressions", in *Rapport de synthèse Cabiria 2003,* Lyon, éd. Le Dragon Lune, <www.cabiria.asso.fr>.

DUBY George, PERROT Michèle (sous la direction de), 1991, *Histoire des femmes en Occident*, tome IV : *Le XIXe siècle*, Paris, Plon, 629 p.

DÜVELL Franck, 2005, “La Mondialisation du contrôle des migrations”, in *Politiques migratoires, grandes et petites manœuvres,* collectif, Lyon, éd. Carbella ex-natura, 253 p., pp. 13-43.

DWORKIN Andrea, 1981, *Pornography : men possessing women*, New York, Putman, 300 p.

EMPOWER CHIANG MAI, 2003, “A report by Empower Ching Mai on the human rights violations women are subject to when ‘rescued’ by anti-trafficking groups who employ methods using deception, force and coercion”, NSWP : http://nswp.org

“EPHESIA”, 1995, *La place des femmes, les enjeux de l’identité et de l’égalité au regard des sciences sociales*, Paris, La Découverte, 740 p.

ESCOFFIER Claire, 2006, *Communauté d’itinérance et savoir-circuler des transmigrant-e-s au Maghreb*, thèse pour le doctorat nouveau régime de sociologie et sciences sociales, sous la direction d’Alain Tarrius université Toulouse II, 293 p.

EXPUESTO Jérôme, 2005, *La Répression en chiffres à Lyon en 2003 et en 2004,* communication lors du colloque Bilan de la LSI après deux ans du 15 mars 2005 à l’Assemblée nationale (non publié).

FABRE Clarisse, FASSIN Éric, 2003, *Liberté, égalité, sexualités,* Paris, Belfond-10/18, 367 p.

FALCOZ Christophe, 2004, “Virilité et accès aux postes de pouvoir dans les organisations, le point de vue des cadres homosexuel-le-s”, in *Travail, Genre et Société*, n°12, novembre 2004, pp. 145-170.

FALQUET JULES, 2000, “Anne Golub. Un itinéraire”, in *Cahiers du CEDREF,* n°8/9, “Femmes en migrations, aperçus de la recherche”, pp. 255-276.

FALQUET Jules, 2003, “Femmes, féminisme et ‘développement’ : une analyse critique des politiques des institutions internationales”, in Bisillat Jeanne (coord.), *Regards de femmes sur la globalisation. Approches critiques,* Paris, Karthala, 328 p.

FANON Frantz, 1971 [1952], *Peau noire masques blancs*, Paris, Points, 188 p.

FANON Frantz, 2002 [1961], *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte Poche, 313 p.

FARMER Paul, 1996, *Le sida en Haïti. La victime accusée*, Paris, Karthala, 411 p.

FASSIN Eric, 2005, *L’inversion de la question homosexuelle,* Paris, Amsterdam, 202 p.

FAYE Aïssatou, 2003, “Le concept de ‘genre’ appliqué aux terrains africains. L’exemple des politiques de développement”, communication aux Journées d’études de l’ACITTT, “Multi-disciplinarité et théories des études sur le genre”, université Toulouse le Mirail, 20 mai 2003, 7 p.

FERRARESI Furio, MEZZADRA Sandro, 2005, “De la communauté d’intérêt à la lutte des classes. ‘Constitution du travail’ et migrations dans les écrits de Max Weber”, in *Multitudes*, n°19 (hiver 2005), *Migrations en Europe : les frontières de la liberté*, pp. 103-118.

FOUCAULT, Michel, 1974, “La vérité et les formes juridiques”, in *Dits et Écrits*, tome II, 1994, Paris, Gallimard, pp. 539-627.

FOUCAULT, Michel, 1975, *Surveiller et punir,* Paris, Gallimard, 360 p.

FOUCAULT Michel, 1976*, Histoire de la sexualité*, tome I : *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 224 p.

FOUCAULT Michel, 1980*, Histoire de la sexualité*, tome II : *L’usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 296 p.

FOUCAULT Michel, 1984, *Histoire de la sexualité*, tome III : *Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 288 p.

FOUCAULT Michel, 1994, *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, tome I, 847 p., tome II, 837 p., tome III, 835 p., tome IV, 901 p.

FOUCAULT Michel, 2004, *Sécurité, territoire, population. Cours au collège de France, 1977-1978,* Paris, Gallimard/Le Seuil, 349 p.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL Dominique, 1994, “Si la famille m’était comptée ? Le travail domestique, une question théorique, une question politique”, in *Politis*, n°8, pp. 37-41.

FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL Dominique, 1996, “Le travail domestique : économie des servitudes et du partage”, in HIRATA Hélène, SENOTIER Danièle (éd.), 1996, *Femmes et partage du travail*, Paris, Syros, 281 p.

FOUQUE Antoinette, 1995, “Il y a deux sexes : essai de féminologie”, in *Le Débat*, Paris, Gallimard, 277 p.

FRAISSE Geneviève, 1979, *Femmes toutes mains. Essai sur le service domestique*, Paris, Seuil, 245 p.

FRAISSE Geneviève,1995, *Muse de la raison, Démocratie et exclusion des femmes en France*, Paris, Gallimard, 379 p.

FRAISSE Geneviève, 1998, “Domesticité, emploi de service et démocratie”, in Maruani Margaret (sous la direction de), *Les nouvelles frontières de l’inégalité, Hommes et femmes sur le marché du travail*, Paris, La Découverte/Mage, pp. 153-156.

FRAISSE Geneviève, 2001, *La controverse des sexes*, Paris, PUF, 326 p.

FREIRE Paolo, 1974, *Pédagogie des opprimés*, Paris, Maspero, 206 p.

GAISSAD LAURENT, *Une forme notoire de sexualité secrète : Chronique territoriale du désir entre hommes dans le sud de la France*, thèse pour le doctorat nouveau régime de sociologie et sciences sociales, sous la direction du professeur Alain Tarrius, soutenue le 17 février 2006.

GANGLOFF Sylvie, 2003, “Retour sur le choc des civilisations : entre discours, iconographie et construction identitaire”, in *Cahiers d’études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien,* n°36, juillet-décembre 2003, pp. 2-13.

GASPARD Françoise, 1996, “Pourquoi avons-nous tant tardé”, *Cahiers du MAGE*, n°3, pp. 115-118.

GASPARD Françoise, 1998, “Invisibles, diabolisées, instrumentalisées, figure des migrantes et de leurs filles”, in MARUANI Margaret, *Les nouvelles frontières de l’inégalité. Hommes et femmes sur le marché du travail,* Paris, La Découverte/Mage, pp. 183-192.

GASPARD Françoise, 1998, *Les femmes dans la prise de décision en France et en Europe*, Paris, L’Harmattan, 224 p.

GILLEN Jacques, 2004, “La ‘transparence’ des femmes dans les archives”, in *Sextan, revue du groupe interdisciplinaire d’Etudes sur les Femmes,* n°21-22, 2004, ULB, Bruxelles, pp. 17-34.

GILZMER Mechtild, 2000, *Camps de femmes, chroniques d’internées, Rieucros et Brens, 1939-1944,* Paris, Autrement, 265 p.

GISSEROT Hélène, AUBIN Claire, 1994, *Les femmes en France : 1985-1995*, rapport établi par la France en vue de la 4e Conférence mondiale sur les femmes, Paris, La Documentation française, 149 p.

GODELIER Maurice, 1982, *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruyas de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard, 400 p.

GODELIER Maurice, 1988, *L’idéel et le matériel*, Paris, Fayard, 348 p.

GODELIER Maurice, 1990, “Transformation de la nature et rapports sociaux”, in FREYSSENET Michel, MAGRI Suzanna, 1990, *Les rapports sociaux et leurs enjeux*, *Séminaire du centre de sociologie urbaine, 1986-1988*, vol. 2, Paris, CSU, 208 p.

GODELIER Maurice, 2004, *Métamorphose de la parenté*, Paris, Fayard, 678 p.

GOERG Odile, 1997, “Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale”, in *CLIO*, n°6-1997, “Femmes d’Afrique”, pp. (105-125).

GOERG Odile, 1998, “Femmes africaines et pratique historique en France”, in *Politique africaine*, n°72, décembre 1998, pp. 130-144 (http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/072130.pdf).

GOFFMAN Ervin, 1975 (1969), *Stigmates : les usages sociaux des handicaps*, Paris, éd. de Minuit, 175 p.

GOFFMAN Ervin, 1988, *Les rites d’interaction*, Paris, éd. de Minuit, 230 p.

GOLDMAN Emma, 1979, *Épopée d’une anarchiste, New York, 1886 – Moscou, 1920*, [traduction française de *Living my kife* (Knopf, 1932)], Paris, Hachette, 312 p.

GONDOLA Charles-Didier,1997, “Unies pour le meilleur et pour le pire. Femmes africaines et villes coloniales : une histoire du métissage”, in *CLIO*, n°6-1997, “Femmes d’Afrique”, pp. 87-104.

GREEN Nancy, 1991, “La femme juive, formation et transformation”, in DUBY George, PERROT Michèle (sous la direction de), *Histoire des femmes en Occident*, tome IV : *Le XIXe siècle*, Paris, Plon, 627 p., chap. IX, pp. 216-229.

GRIGNON Claude, PASSERON Jean-Claude, 1989, *Le savant et le populaire : misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Seuil, 260 p.

GROSSMAN Atina, 1984, “La Femme Nouvelle et la rationalisation de la sexualité dans la République de Weimar”, in PASQUIER Marie-Claire, Marcelle MARINI, Françoise DUCROCQ, Geneviève FRAISSE, Anne-Marie SOHN, 1984, *Stratégies des femmes*, Paris, Tierce, pp. 158-178.

GUÉNIF-SOUILAMAS Nacira, MACÉ Éric, 2004, *Les féministes et le garçon arabe,* Paris, L’Aube, 106 p.

GUÉNIF-SOUILAMAS Nacira (sous la direction de), 2006, *La république mise à nu par son immigration*, Paris, La Fabrique éditions, 220 p.

GUILD Elspeth, BIGO Didier, 2003, “La mise à l’écart des étrangers : la logique du visa Schengen et la politique des visas”, in *Cultures & Conflits*, n°49 1/2003, pp. 5-37.

GUILLAUMIN Colette, 1992, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir, l’Idée de nature*, Paris, Côté femmes, 239 p.

GUILLAUMIN Colette, 2002 [1972], *L’idéologie raciste*, Paris, Folio essai, 378 p.

GUILLEMAUT Françoise, 2002, *Femmes et migrations. Les femmes venant d’Europe de l’Est*, Lyon, Cabiria, Le Dragon Lune, 108 p.

GUILLEMAUT Françoise, 2004 (a), *Femmes et migrations en Europe. Stratégies et empowerment*, Lyon, Cabiria, Le Dragon Lune, 167 p.

GUILLEMAUT Françoise, 2004 (b), “Trafics et migrations de femmes, une hypocrisie au service des pays riches”, in *Hommes et migrations,* n°1248, mars-avril, pp. 75-87.

GUILLEMAUT Françoise, 2006 (a), *Femmes migrantes : Enjeux de l’épidémie à VIH et travail du sexe, stratégies et empowerment,* Lyon, Cabiria, Le Dragon Lune, 286 p.

GUILLEMAUT Françoise, 2006 (b), “Travailleuse/travailleur du sexe (*sex worker*)”, in *Dictionnaire de la pornographie,* pp. 501-502.

HAICAULT Monique, 1984, “La gestion ordinaire de la vie en deux”, in *Sociologie du travail,* n°3, 1984, pp. 268-276.

HAJJAT Abdellali, 2006, “L’expérience politique du mouvement des travailleurs arabes”, in *Contretemps*, n°16, février 2006, *Postcolonialisme et immigration*, pp. 76-85.

HALPERIN David, 2000, *Saint Foucault*, Paris, EPEL, 160 p.

HANDMAN Marie-Elisabeth, 1995, “Violence et différence des sexes”, in *Lignes*, n°25, pp. 205-217.

HANDMAN Marie-Elisabeth, 2004, “S’émanciper en se prostituant”, *in* VEAUVY Christiane *et al.* (sous la direction de), *Les femmes entre violences et stratégies de liberté, Maghreb et Europe du Sud,* Paris, éditions Bouchène, pp. 291-299.

HANDMAN Marie-Elisabeth, MOSSUZ-LAVAU Janine, 2005, *La prostitution à Paris,* Paris, La Martinière, 414 p.

HANMER Jalna, 1977, “Violence et contrôle social des femmes”, in *Questions féministes,* n°1, 1977, pp. 69-88.

HARAWAY Donna, 1991, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Londres, Free Assn Books, 290 p.

HARDING Sandra, 2004, “A socially relevant philosophy of Science? Resources from standpoint theory’s controversiality”, in *Hypatia,* vol. 19, pp. 25-47.

HAZAN Eric, 2006, *LQR, La propagande du quotidien*, Paris, Raison d’agir, 122 p.

HEALEY Emma, 1996, *Lesbian sex wars*, London, Virago Press, 228 p.

HEINEN Jacqueline, 1996, “Illusions perdues pour les femmes de l’Est”, in *Le Monde Diplomatique* (http://www.mondediplomatique.fr/1996/12/HEINEN/7509).

HEINEN Jacqueline, 1999, “Genre et politiques étatiques en Europe centrale et orientale”, in *Recherches féministes*, vol.12, n°1, pp. 123 -135.

HEKMA Gert, 1997, “Les limites de la révolution sexuelle, grammaire de la culture sexuelle occidentale contemporaine”, in *Sociologie et société*, vol. XXIX, n°1, printemps 1997, pp. 145-156.

HÉRITIER-AUGÉ Françoise, 1996, *Masculin/féminin, la pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 332 p.

HILL COLLINS, Patricia, 1986, “Learning from Outsiders Within : the sociological significance of black feminists thought”, *Social Problem*, 33 (6), Oct.-Dec. 1986, pp. 14-32.

HILL COLLINS, Patricia, 1990, “The Politics of Black Feminist Thought”. In: Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York, Routledge, pp. 3-18.
http://www.hsph.harvard.edu/grhf/WoC/feminisms/crenshaw.html

HILL COLLINS, Patricia, 1990, “Defining Black Feminist Thought”. In: Collins, Patricia Hill, Black *Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, New York Routledge, pp. 19-40.
http://www.hsph.harvard.edu/grhf/WoC/feminisms/crenshaw.html

HIRATA Hélène, SENOTIER Danièle, 1996, *Femmes et partage du travail*, Paris, Syros, 281 p.

HIRATA Hélène, LABORIE Françoise, LE DOARÉ Hélène, SENOTIER Danièle, 2000, *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, Presses universitaires de France, 299 p.

HOOKS, Bell, 2000 [1984], *Feminist Theory : From Margin to Center*, Cambridge, South End Press, 179 p.

HUGON Anne, 1999, “La contradiction missionnaire. Discours et pratique des missionnaires méthodistes à l’égard des femmes africaines de Côte de l’Or, 1835-1874” in *CLIO*, n°6-1997, “Femmes d’Afrique”, pp. 15-34.

HUGON Anne (sous la direction de), 2004*, Histoire des femmes en situation coloniale, Afrique et Asie, XXe siècle*, Paris, éd. Karthala, 240 p.

HULL Gloria T., BELL SCOTT Patricia, SMITH Barbara, 1982, *All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave: black women's studies*, New York, The Feminist Press, 386 p.

HURTIG Marie-Claude, KAIL Michèle, ROUCH Hélène (coordination), 2002 [1991], *Sexe et Genre, de la hiérarchie entre les sexes,* Paris, CNRS, 281 p.

IGNASSE Gérard, WELZER-LANG Daniel (sous la direction de), 2003, *Genre et sexualités*, Paris, L'Harmattan, 246 p.

ILO, 2004, *Toward a fair deal for migrant workers in the global economy,* report IV, International Labour Conference, 92nd session 2004, Geneva, 210 p.

IOM, 1999. *Trafficking in Migrants: IOM Policy and Responses*, Geneva, 128p.

IOM, 2001, *Trafficking in women and prostitution in the Baltic States: social and legal aspects*, Helsinki, IOM, 352 p.

IOM, 2002, *Research report on third country national trafficking victims in Albania, Interagency Refferal system (IARS), Project for return and reintegration assistance to victims of trafficking*, Tirana, 20 p.

JACQUES Catherine, PIETTE Valérie, 2004, "L'union des femmes coloniales (1923-1940), une association au service de la colonisation", in HUGON Anne (sous la direction de), 2004, *Histoire des femmes en situation coloniale, Afrique et Asie, XXe siècle,* Paris, éd. Karthala, pp. 95-117.

JAGOSE Annamarie, 1996, *Queer Theory*, Melbourne, Melbourne University Press, 153 p.

JASPARD Maryse et l'équipe ENVEFF, 2001, "Nommer et compter les violences envers les femmes : une première enquête nationale en France", in *Populations et Sociétés*, n°364, Paris, INED, (publication en anglais disponible sur le site Internet http://www.ined.fr).

JASPARD Maryse *et al.*, 2002, *Les violences envers les femmes en France, une enquête nationale,* Paris, La Documentation française, 370 p.

JEMRIC Ines, 2003, *Until it stops, Violence Against Women Across Transitional Europe*, Zenska Infoteka, 2003, Zagreb, Croatia, 185 p.

JUTEAU Danielle, 1999, *L'ethnicité et ses frontières,* Montreal, Les Presses de l'Université de Montréal, 226 p.

KASIC Biljana, 2004, "Féminisme-s 'Est-Ouest' dans une perspective post coloniale", in *Nouvelles questions féministes*, NQF, vol. 23, n°2*,* pp. 73-86.

KATZ Jonathan, 2001, *L'invention de l'hétérosexualité,* Paris, EPEL, 235 p.

KATZENELLENBOGEN Simon, 1999, "Femmes et racisme dans les colonies européennes", in *Clio*, 1999-9, pp. 157-178.

KERGOAT Danièle, 1978, "Ouvriers=ouvrières? Propositions pour une articulation théorique de deux variables : sexe et classe sociale", in *Critiques de l'économie politique,* nouvelle série, n°5, pp. 65-97.

KERGOAT Danièle, CHENAL Odile, 1981, "Production et reproduction les jenes travailleuses, le salariat et la famille", in *Critiques de l'économie politique*, n°17, pp. 118-139.

KERGOAT Danièle, 1982, *Les ouvrières*, Paris, Le Sycomore, 141 p.

KERGOAT Danièle, 1992, "Ouvrières et infirmières: deux rapports à la qualification", in KERGOAT Danièle, IMBERT Françoise, Le DOARÉ Hélène, SENOTIER Danièle, *Les ouvrières et leur coordination, 1988-1989,* Paris, Lamarre, pp.56-66.

KERGOAT Danièle, 2001, "De l'asymétrie des qualifications masculines et féminines", *Communication au IIIe Congrès Marx International*, Paris, septembre 2001.

KERGOAT Danièle, VLADIMIROVA Katia, 2004, “L’égalité des sexes et les politiques de l’emploi en Bulgarie”, in *Transition,* vol. XLIV.1, *Égalité des sexes en europe centrale et orientale : entre espoir et déconvenues,* Institut de Sociologie, ULB, Bruxelles, pp.79-99.

KNIBIEHLER Yvonne, GOUTALIER Régine, 1985, *La Femme au temps des colonies,* Paris, Stock, 334 p.

KNIBIEHLER Yvonne, GOUTALIER Régine, 1987, *Femmes et colonisation. Rapport terminal au ministère des relations extérieures et de la coopération, Aix en Provence*, *Etudes et documents* n°20, Institut d’Histoire des Pays d’Outre-Mer (IHPOM), Université de Provence, 357 p.

KOFMAN Eleonore, RAGHURAM Parvati, 2006, “Rethinking female migration : sites ans skilled work in globalised social reproduction”, contribution au colloque *Mobilité au féminin*, Tanger, 15-19 novembre 2005, Laboratoire Méditérranéen de Sociologie, MMSH, Aix-en-Provence, 20 p.

KÖNIG Mareike, 2004, “Itinéraires de domestiques allemandes à Paris vers 1900, sources, méthodes et interprétations”, in *Sextan, revue du groupe interdisciplinaire d’Etudes sur les Femmes,* n°21-22, 2004, ULB, Bruxelles, pp. 83-115.

LAACHER Smaïn, 2002, *Après Sangatte…nouvelles immigrations, nouveaux enjeux,* Paris, La Dispute, 118 p.

LAACHER Smaïn, 2004, “Éléments pour une sociologie de l’exil”, in *Politix revue des sciences sociales du politique,* n°69, “étrangers: la mise à l’écart”, pp. 101-128.

LAGRAVE Rose Marie, GESTIN Agathe, LÉPINARD Éléonore, PRUVOST Geneviève, 2002, *Dissemblances, jeux et enjeux du genre,* Paris, L’Harmattan, 238 p.

LAHBABI Fatima, 2003, *L’immigration Marocaine en Andalousie Vie sociale et mobilités économiques des sans papiers dans la province d’Almeria*, Thèse pour le doctorat nouveau régime de Sociologie et Sciences Sociales, Université Toulouse II. Sous la direction d’Alain Tarrius, UTM, Toulouse, 352 p.

LALLEMENT Michel, 2003, Quelques remarques à propos de la place du genre dans la sociologie du travail en France”, in LAUFER jaqueline, MARRY Catherine et MARUANI Margaret, *Le travail du genre, Les sciences sociales du travail à l’épreuve des différences de sexe*, Paris, La Découverte. MAGE, pp. 123-137.

LAMOUREUX Diane (sous la direction de), 1998, Les limites de l’identité sexuelle, Montréal, éditions du remue ménage, 195p.

LAUFER jaqueline, MARRY Catherine et MARUANI Margaret, 2003, *Le travail du genre, Les sciences sociales du travail à l’épreuve des différences de sexe*, Paris, La Découverte.MAGE, 359 p.

LE DŒUFF Michèle, 1998, *Le sexe du savoir,* Paris, ALTO Aubier, 378 p.

LEMOINE Christine RENARD Ingrid (sous la direction de), 2001, *Attirances, lesbiennes fems lesbiennes butchs,* Paris, éditions gaies et lesbiennes, 413p.

LERNER Elinor,1984, “Structures familiales, typologie des emplois et soutien aux causes féministes à New York (1915-1917” in PASQUIER Marie-Claire, Marcelle MARINI, Françoise DUCROCQ, Geneviève FRAISSE, Anne-Marie SOHN, 1984*, Stratégies des femmes*, Paris, Tierce, pp. 424-442.

LE QUENTREC Yannick, RIEU Annie, 2003, *Femmes : Engagement publics et vie privée,* Paris, SYLLEPSE, 137 p.

LESSELIER Claudie, 2000, “Formes de résistances et d’expression lesbiennes dans les années cinquante et soixante en France”, in TIN Louis-Georges PASTRE Geneviève, *Homosexualités expression/répression*, Paris, Stock, pp.105-116.

LESSELIER Claudie, 2001, “Des femmes migrantes confrontées à la législation française”, in Femmes étrangères et immigrées en France, actes du colloque organisé le 3 juin 2000 par le “comité de suivi des lois sur l’immigration”, pp.7-11.

LESSELIER Claudie, 2003, “Femmes migrantes en France : le genre et la loi”, *in cahiers du CEDREF genre, travail et migration,s en Europe,* publications universitaires Denis Diderot, Paris, pp.45-59.

LIAUZU Claude (sous la direction de), 2004, *Colonisation: droit d'inventaire,* Armand Colin, Paris, 351 p.

LIGUE DES DROITS DE L'HOMME, SYNDICAT DE LA MAGISTRATURE, SYNDICAT DES AVOCATS DE FRANCE, 2006, *De nouvelles zones de non droit, Des prostituées face à l'arbitraire policier,* Commission Citoyens-Justice-Police, 34 p.

LIM Lin Lean, 1998, *The Sex Sector : The économique and social bases of prostitution in Souteast Asia,* ILO, Genève, 228 p.

LORDE Audre, 2003, *Sister outsider,* éditions Mammelis-Genève, Québec, éditions TROIS-Laval, 212 p.

LOSEGO Sarah Vanessa, 2004, "Les sources administratives et l'histoire des femmes migrantes, Exemple de trois histoires retracées à partir d'un même dossier de naturalisation", in *Sextan, revue du groupe inter - disciplinaire d'Etudes sur les Femmes,* n°21-22, 2004, ULB, Bruxelles, pp. 41-54.

LOUIS Marie Victoire, 1992, "La conférence européenne sur le trafic des femmes : Vers une reconnaissance légale du proxénétisme" in *Projets Féministes*, n°1, pp. 3-57.

LOUIS Marie Victoire, 2000, "Non à l'Europe proxénète" in *Femmes Infos Revue du Codif*, n°89, Vers la marchandisation du corps humain ? pp. 8-11.

LUMINOVSKA Barbara, 2003, *Trafficking in Human Beings in Southeastern Europe.Update on Situation and Responses to trafficking in Human Beings in Albania, Bosnia and Herzegovina, Bulgaria, Croatia, etc*., UNICEF, UNOHCHR, ODHR, Genève, 246p.

LUMINOVSKA Barbara, 2005, *Trafficking in Human Beings in Southeastern Europe. Focus on prevention in Albania, Bosnia and Herzegovina, Bulgaria, Croatia, etc*., UNICEF, UNOHCHR, ODHR, Genève, 356 p.

MAC EWAN Cheryl, 2001, "Postcolonialism, feminism and development: interserctions and dilemmas" in *Progress in Development Studies,* 1,2 (2001), pp. 93-111.

MACKINNON Catherine A, 1989, Sexuality, "Pornography, and Method: Pleasure under Patriarchy" *in Ethics,* vol. 99, n°2, pp. 314-346.

MAJDOUBI Fatiha, 2006, "Miss visa, contraintes compétences et petits arrabgements autour d'un mariage", communication session doctorale SD4, au colloque *Mobilité au féminin*, Tanger, 15-19 novembre 2005, Laboratoire Méditérranéen de Sociologie, MMSH, Aix-en-Provence, pp 25-28.

MAJNONI D'INTIGNANO Béatrice, 1999, *Egalité entre femmes et hommes : aspects économiques*, Paris, La documentation Française, (Rapport du CAE n.15) 212 p.

MA MUNG Emmanuel, DORAI Kamel, LOYER Franz, HILY Marie Antoinette, 1998, "La circulation migratoire, bilan des travaux", *in Migrations études*, n°84, ADRI, Paris, 140 p.

MANCERON Gilles, 2003, *Marianne et ses colonies, Une introduction à l'histoire coloniale de la France,* Paris, La Découverte Poche, 313 p.

MANN Erika et Klaus, 1997, *Fuir pour vivre,* Autrement littérature, Paris, 465 p. [traduit de l'allemand: *Escape to Life. Deutsche Kultur im Exil,* éd. Spangenberg, Munich, 1991]

MANRY Véronique, 2005, "Les mobilités féminines maghrébines dans l'espace euro-méditérranéen. Quand Fatima, Assia, Meryem et les autres prennent la route…", in *Migration société*, vol. 17*,* n°99-100, 201-213.

MANRY Véronique, SCHMOLL Camille, 2006, "'Le bizness des femmes' : De nouvelles figures de la mobilité maghrébine dans l'espace euro-méditérranéen", contribution au colloque *Mobilité au féminin*, Tanger, 15-19 novembre 2005, Laboratoire Méditérranéen de Sociologie, MMSH, Aix-en-Provence, 18 p.

MARCOVICH Malka, HAZAN Adeline, 2002, *Le système de la prostitution. Une violence à l'encontre des femmes*, Commission nationale contre les violences envers les femmes, sous-commission prostitution et traite des êtres humains à des fins sexuelles, Paris, La Documentation française, 42 p.
http://www.ladocumentationfrancaise.fr/rapports-publics/024000228/index.shtml

MARTIN Jacqueline, 1998, “Le rôle de l’État dans la construction sociale de la relation mère-enfant”, in *A chacun sa famille*, Toulouse, éd. Université du Sud, pp. 1-15.

MARTIN Jacqueline, 1998 (sous la direction de), *La parité Enjeux et mise en œuvre,* Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 300 p.

MARUANI Margaret, 1998, *Les nouvelles frontières de l’inégalité. Hommes et femmes sur le marché du travail,* Paris, La Découverte Mage, 283 p.

MARUANI Margaret, 2003 [2000], *Travail et emploi des femmes,* Paris, La Découverte, 121 p.

MATHIEU Lilian, 1998, *L’action collective des prostituées, le cheminement incertain de la constitution d’un groupe,* thèse pour le doctorat en science politique, sous la direction de Monsieur le Professeur Michel Dolbry, 564 p.

MATHIEU Nicole-Claude, 1985, *L’arraisonnement des femmes, essais en anthropologie des sexes,* Paris, EHESS, 245 p.

MATHIEU Nicole-Claude, 1985, “Quand céder n’est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et de quelques unes de leurs interprétation en ethnologie”, in : MATHIEU Nicole-Claude, (éd.), 1985*, L’arraisonnement des femmes,* essais en anthropologie des sexes, Paris, EHESS, pp. 169-245.

MATHIEU Nicole-Claude, 1991, *L’anatomie politique*, Paris, Côté Femmes, 291p.

MATHIEU Nicole-Claude, 1994, “Dérive du genre, stabilité des sexes”, in Michel Dion (ed.), *Madonna. Erotisme et pouvoir*. Paris, Editions Kimé, 132 p. “Le sens de l’histoire”, pp. 54-70.

MATHIEU Nicole-Claude, 1999, “Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine”, in *Les Temps Modernes,* n°604, mai-juin-juillet 1999 pp. 286-324.

MEDA Dominique, 1995, *Le travail, une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 358 p.

MEILLASSOUX Claude, 1992, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, L’Harmattan, 251 p.

MEMMI Albert, 1968, *L’homme dominé,* Paris, Gallimard, 224 p.

MENSAH Maria Nengeh, 2003, “Visibilité et droit de parole des travailleuses du sexe : Abolition ou trafic d’un espace citoyen ?”, in *Canadian Woman Studies/Les cahiers de la femme*, vol. 22, n°3-4, pp. 66-71 (http://www.chezstella.org/stella/?q=node/233).

MENSAH Maria Nengeh (sous la direction de), 2005, *Dialogues sur la troisième vague féministe,* Quebec, Remue ménage, 247 p.

MERKLING Odile, 2003, *Emploi, genre et migration des années 1950 aux années 1990*, Paris, L’Harmattan Logiques sociales, 339 p.

METANOYA, 2003, *Les personnes prostituées, mieux comprendre pour mieux intervenir et prévenir,* enquête 2002-2003 réalisée par Métanoya pour la DDASS de Loire Atlantique, 151 p.

MIMCHE Honoré, NJOYA MAMA Mohamed, 2005, “La circulation migratoire des élites économiques dans les grassfields (Cameroun)”, contribution au colloque Mobilité au féminin, Tanger, 15-19 novembre 2005, Laboratoire Méditérranéen de Sociologie, MMSH, Aix-en-Provence. 22 p.

MIMCHE Honoré, YAMBÉNÉ Henry, ZOA ZOA Yves, 2005, “La féminisation des migrations clandestines en Afrique noire”, contribution au colloque Mobilité au féminin, Tanger, 15-19 novembre 2005, Laboratoire Méditérranéen de Sociologie, MMSH, Aix-en-Provence. 22 p.

MIQUEL Cécile, 2006, “Mobilités commerciales transfrontalières : le cas des femmes étrangères entrepreneurs à Barcelone”, communication session doctorale SD3, au colloque *Mobilité au féminin*, Tanger, 15-19 novembre 2005, Laboratoire Méditérranéen de Sociologie, MMSH, Aix-en-Provence, pp 20-22.

MISSAOUI Lamia, 1995, “Petit ici, notable là-bas.Trajectoires de Tunisiens en France”, in *Revue européenne de migrations internationales*, Marseille et ses étrangers, vol. 10, n°1, pp.53-75.

MISSAOUI Lamia, 2003, *Les étrangers de l’intérieur,* Paris, Payot, 274 p.

MISSAOUI Lamia et TARRIUS Alain, 2006, “Villes et migrants, du lieu-monde au lieu-passage”, in *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 22, n°2, p. 43-65.

MOLINIER Pascale. 1996 “Autonomie morale subjective et construction de l’identité sexuelle : l’apport de la psychodynamique du travail”, in *Revue Internationale de Psychosociologie,* 5, pp. 53-62.

MOLINIER Pascale, 1997, “Un éclairage psychodynamique de la notion de compétence. A partir d’une analyse de la coopération infirmière” in *éducation permanente, 132/3,* pp. 149-158.

MOLINIER Pascale, 2003, *L’énigme de la femme active. Égoïsme, sexe et compassion,* Paris, Payot, 275 p.

MOLINIER Pascale, 2004, “La haine et l’amour, la boîte noire du féminisme”, in *Nouvelles questions féministes*, NQF, vol. 23, n°3/ 2004*,* pp. 12-25.

MONNET Corinne, 1998, La répartition des tâches entre les femmes et les hommes dans le travail de la conversation, in *Nouvelles questions féministes*, NQF, vol. 19, n°1/ 1998, pp. 9-34.

MONNET Corinne, 2005, *Entre victimes et délinquantes, quel avenir pour les personnes prostituées ?,* D.U de criminologie, Université Claude Bernard, Lyon I, 50 p.

MORELLI Anne, GUBIN Eliane, 2004, “Pour une histoire européenne des femmes migrantes”, in *Sextan, revue du groupe interdisciplinaire d’Etudes sur les Femmes,* n°21-22, 2004, ULB, Bruxelles, pp. 7-15.

MORIN Edgar, 1982 (1969), (en collaboration avec B. Paillard, E. Burguière, C. Capulier, C. Fischler, S. de Lusignan, J. Vérone), *La rumeur d’Orléans*, Paris, Seuil (Points-Essai), 252 p.

MOROCKVASIC Mirjana, 1976, “L’ immigration féminine en France: état de la question”, in *Année sociologique,* vol. XXVI, pp. 563-575.

MOROCKVASIC Mirjana, 1983, “Emigration féminine et femmes immigrées : discussion de quelques tendances dans la recherche”, in *Pluriel*, n°36, pp. 20-51.

MOROCKVASIC Mirjana, 1986, “Émigration des femmes : suivre, fuir ou lutter “, in *Nouvelles questions féministes*, n°13, printemps, pp. 65-76.

MOROCKVASIC-MULLER Mirjana, 1999, “La mobilité transnationale comme ressource : le cas des migrants de l’Europe de l’Est”, in *Cultures & Conflits* n°33-34, 1999, *Les anonymes de la mondialisation*, pp. 105-122 (http://www.conflits.org/document263.html).

MOROCKVASIC-MULLER Mirjana, 2001, “Balkan: les exclus de l’élargissement”, in *Hommes & Migrations*, n°1230, mars-avril 2001, *Europe Ouverture à l’Est*, pp. 81-94.

MOUJOUD Nasima, 2003, “Partir seule… Heurs et malheurs des Marocaines en France, in *Gradhiva,* n°33, éd. Jean-Michel Place, Paris, pp. 93-103.

MOUJOUD Nasima, POURETTE Dolorès, 2005, “”Traite” de femmes migrantes, domesticité et prostitution, À propos de migration interne et externe, *in cahiers d’Études africaines, XLV (3-4), 179-180,* pp.1093-1121.

MOUJOUD Nasima, 2006-2007, thèse en cours : sur les effets empiriques de l’articulation des rapports sociaux de sexe de “race” et de classe, l’exemple de la migration des Marocaines non privilégiées parties seules en France ; sous la direction de Marie-Elisabeth Handman, EHESS, Paris.

MOZÈRE Liane, 2005, “Des domestiques philippines à Paris : entrepreneuses d’elles-mêmes sur le marché transnational de la domesticité”, in *Cahier genre et développement*, n°5/2005, Paris, L’Harmattan, pp. 155-162.

MUCCHIELLI Laurent, 2005, *Le scandale des "tournantes",* Paris, La Découverte, 124 p.

MUCCHIELLI Laurent, 2006, *Quand les banlieues brûlent... : Retour sur les émeutes de novembre 2005,* Paris, La Découverte, 155 p.

MURRAY Forman, 1994, "Movin' closer to an independent funk": black feminist theory, standpoint, and women in *rap. Full Text: COPYRIGHT Gordon and Breach Science Publishers* S.A. (UK)

NAPLES Nancy A., 2003, *Feminism and method : ethnography, discourse analysis, and activist research*, London, Routledge, 268 p.

NESTLE Joan, 1987, "Lesbians and prostitutes : a historical sistehood", in Alexander priscilla, Delacoste Frédérique, *Sex work Writting by women in the sex industry*, Pittsburg, San Francisco, Cleis Press, pp. 231-247.

NISBET Robert A, 1996, *La tradition sociologique*, Paris, Quadrige/ presses universitaires de France, 407 p.

NOIZET Pascale, 1995, "l'amour moderne : de tradition en transgression ou … la féminité en question.", in *Tangence,* n°47, mars, pp. 8-20.

NOIZET Pascale, 1996, *L'idée moderne d'amour Entre sexe et genre : vers une théorie du sexologème*, Paris, Kime, 260 p.

NOIRIEL Gérard, 1988 [2006], *Le creuset français, histoire de l'immigration XIXe-XXe siècle,* Paris, Le Seuil, Poche, 447 p.

NORDMANN Charlotte, 2004, *Le foulard islamique en questions,* Paris, Amsterdam, 177 p.

OIM, 2001, *Victims of trafficking in The Balkan, a study of trafficking in women and children for sexuel exploitation to, through and from the Balkan region*, Genève, 178 p.

OLIVIER Michèle, TREMBLAY Manon, 2000, *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*, Paris, L'Harmattan, 355 p.

OSO CASAS Laura, 2000, "L'immigration en Espagne des femmes chefs de famille", in *Les cahiers du CEDREF*, *Femmes en migration*s, n°8/9, pp. 89-140.

OSO CASAS Laura, 2003, "Migration et trafic des femmes Latino-Américaines en Espagne : service domestique et prostitution", in *Les Cahiers du CEDREF, Genre Travail et Migrations en Europe,* Décembre 2003, pp. 163-187.

OSO CASAS Laura, 2005(a), Prostitution et immigration des femmes latino-américaines en Espagne, in *Cahiers genre et développement*, n°40/2006, pp. 91-113.

OSO CASAS Laura, 2005(b), "Femmes, actrices des mouvements migratoires" in VERSCHUUR Christine, FENNEKE Reysoo, "Genre, nouvelle division internationale du travail et migrations", *Cahiers genre et développement*, n°5, pp. 35-54.

OSO CASAS Laura, 2006, "Prostitution et immigration des femmes Latino-Américaines en Espagne", in *Les Cahiers du Genre, Travail et Mondialisation, confrontation Nord/sud,* 40/ 2006, Paris, L'Harmattan, pp. 92-113.

PARENT Colette, 2001, "Les identités sexuelles et les travailleuses de l'industrie du sexe à l'aube du nouveau millénaire". *Sociologie et sociétés*, vol. 33, n°1, pp.159-178.

PASSERON Jean-Claude, 1991, *Le raisonnement sociologique*, Paris, Nathan, 408 p.

PASQUIER Marie-Claire, Marcelle MARINI, Françoise DUCROCQ, Geneviève FRAISSE, Anne-Marie SOHN, 1984*, Stratégies des femmes*, Paris, Tierce, 509p.

PAYOKE, On the road, De Rode Draad, 2003, *Research based on case studies of victims of trafficking in human beings in 3 EU member states, ie, Belgium, Italy and the Netherlands*, 400 p. (http//www.rodedraad.nl/documenten/Hippokrates.pdf).

PERROT, Michelle, 1997, *Femmes publiques*, Paris,Textuel, 159 p.

PERROT, Michelle, 1998, *Les femmes ou les silences de l'histoire*, Flammarion, Paris, 493 p.

PERROT Michèle, 1991, "Sortir", in DUBY George, PERROT Michèle (sous la direction de), *Histoire des femmes en Occident*, tome IV : *Le XIXe siècle*, Paris, Plon, 627 p., chap. XVII, pp. 467-494.

PHETERSON Gail, 2001, *Le prisme de la prostitution*, Paris, L'Harmattan, 211 p.

PHETERSON Gail, 2003, "Grossesse et prostitution, les femmes sous la tutelle de l'Etat", in *Raisons politiques, "Le corps du libéralisme",* vol. 1, n°11, août 2003, Paris, Presses de Science Po, pp. 97-116.

PICQ Françoise, 1984, "'Le féminisme bourgeois': une théorie élaborée par les femmes socialistes avant la guerre de 14" dans M.C. Pasquier et collectif (sous la direction de), *Stratégies de femmes,* Paris, Tierce, pp 391-406.

PICQ Françoise, 1993, *Libération des femmes, les années-mouvement,* Paris. Seuil, 365 p.

PIETTE Valérie, 2004, "La protection des voyageuses, une source pour l'étude des migrations féminines, 19e-20e siècles", in *Sextan, revue du groupe interdisciplinaire d'Etudes sur les Femmes,* n°21-22, 2004, ULB, Bruxelles, pp. 261-276.

POIRET Christian, 2005, "Articuler les rapports de sexe, de classe et interethniques; quelques enseignements du débat nord-américain", in *REMI (Revue Européenne des migrations internationales*), n°21, pp. 195-226.

POLI Alexandra, 2006, "Faire face au racisme en France et au Brésil: de la condamnation morale à l'aide aux victimes", in *Culture&conflits* n°59 3/2005, *Dialogues franco-brésilien sur la violence et la démocratie,* pp.11-45.

POLLAK Michael, 1988, *Les homosexuels et le sida sociologie d'une épidémie,* Paris, A.M Métailié, 212 p.

PRECIADO, Beatriz, 2000, Manifeste contra-sexuel, Paris, Balland, 157 p.

PRYEN, Stéphanie, 1999b, "La prostitution : analyse critique de différentes perspectives de recherche", in *Déviance et société?,,* vol. 23, n°4, pp. 447-473.

PRYEN, Stéphanie, 1999a, *Stigmate et métier. Une approche sociologique de la prostitution de rue*, Rennes, Presses universitaires de Renne, 231p.

PRYEN Stéphanie, 2002, "Prostitution de rue : le privé des femmes publiques", in *Ethnologie Française,* n°1, janvier-mars 2002-1, tome XXXII, Paris, PUF, pp. 11-18.

QUIMINAL Catherine, 2002, "Nouvelles mobilités et anciennes catégories", in *Ville-Ecole-Intégration Enjeux*, n°131, décembre 2002, pp.9-20.

REA andrea, Tripier Maryse, 2003, *Sociologie de l'immigration*, Paris, La Découverte, 120p.

REAL Grisélidis, 1992, La passe imaginaire, Lausanne, Manya, 383 p.

REED Adolph Jr, 2001, "Race and Class in the Work of Oliver Cromwell Cox", *Monthly revue*, vol. 52, n°9, February 2001 : http://www.monthlyreview.org/201reed.htm

RIBAS-MATEO Natalia, MANRY Véronique, 2006, "mobilités au féminin, ou comment appréhender la place des femmes et des mobilités dans la globalisation" Introduction au colloque *Mobilité au féminin*, Tanger, 15-19 novembre 2005, Laboratoire Méditérranéen de Sociologie, MMSH, Aix-en-Provence, 24 p.

RICHARD Jérôme, 2005, *L'émergence d'une politique criminelle européenne autour de la prostitution*, Mémoire pour le diplôme de Master 2 recherche, Mention Master Droit Privé, Spécialité Droit pénal et sciences criminelles, Université de Nantes.

RIGO Enrica, 2005, “Aux frontières de l’Europe, citoyenneté postcoloniales dans l’Europe élargie”, in *Multitudes*, n°19 (hiver 2005), *Migrations en Europe: les frontières de la liberté*, pp. 73-84.

ROGERS Rebecca, “Éducation, religion et colonisation en Afrique au XIXe et XXe siècles, in *CLIO*, n°6-1997, “Femmes d’Afrique”, pp. 52-67.

ROSENDE Magdalena, 2004, De la servitude contemporaine : témoignage d’une femme sans papiers, in *Nouvelles questions féministes,* vol. 23, n°3, pp. 96-111.

ROULLEAU-BERGER Laurence, 2004, “Insertion segmentées, travail et discrimination des femmes migrantes et de leurs filles”, *in Femmes d’origine étrangère Travail, accès à l’emploi, discriminations de genre*, Etude et Recherches, Paris, La Documentation française, pp. 17-42.

RUBIN Gayle, 1998, “L’économie politique du sexe: transaction sur les femmes et système de sexe/genre”, Paris, *Cahiers du Cedref,* n°7, 82 p., traduction de : “The traffic in women: note on the ‘politcal economy’ of Sex”, 1975.

RUSSEL HOCHSCHILD Arlie, 2004, Le nouvel or du monde, in *Nouvelles questions féministes,* vol. 23, n°3, pp. 59-74.

SAADA Emanuelle, “Une nationalité par degré, civilité et citoyenneté en situation coloniale”, In Weil Patrick, Dufoix Stéphane, 2005, *L’esclavage, la colonisation, et après …,* Paris, PUF, 621 p, pp. 193-227.

SAID Edward W., 1980, *L’orientalisme,* Paris, Le Seuil, 400 p.

SASSEN Saskia, 1999, “La métropole : site stratégique et nouvelle frontière”, *Cultures & Conflits* n°33-34(1999), *Les anonymes de la mondialisation*, pp. 123-140.

SASSEN Saskia, 2006, “Vers une analyse alternative de la mondialisation : les circuits de survie et leurs acteurs”, in *Les Cahiers du Genre, Travail et Mondialisation, confrontation Nord/sud,* 40/2006, Paris, L’Harmattan, pp. 67-89.

SAYAD Abdelmalek, 1999, *La double absence, des illusions de l’émigré aux souffrances de l’immigré,* Paris, Seuil, 437 p.

SAYAD Abdelmalek, 2006, *L’immigration ou les paradoxes de l’altérité,* Paris, éd. Raison d’agir, 217 p.

SCHUTZ SAMSON, 2002, “Le paradigme de l’oppression : la division des femmes”, in http://www.femmes-delafrancophonie.org/

SCOTT Joan W, 2005, *Parité ! L’universel et la différence des sexes,* Paris, Albin Michel, 254 p.

SCOTT Joan travail, 1991, “La travailleuse” in DUBY George, PERROT Michèle (sous la direction de), *Histoire des femmes en Occident*, tome IV : *Le XIXe siècle*, Paris, Plon, 627 p., chap. XVII, pp. 419-444.

SCRINZI Francesca, 2003, “Ma culture dans laquelle elle travaille, les migrantes dans les services domestiques en Italie et en France”, in *Cahiers du Cedref*, n°10*, Genre, travail et migrations en Europe,* Paris, pp. 137-160.

SERBIN Sylvia, 2004, *Reines d’Afrique et héroïnes de la diaspora noire*, Paris, Sepia, 301 p.

SHARMA Nandita, 2003, “Travel agency : A critique of anti-trafficking Campaigns “, *Refuge*, 21 :3 (May), 29 p.

SIMMEL Georg, 1999, *Sociologie, études sur les formes de la socialisation,* Paris, PUF, 745 p.

SOW Fatou, 1999, “Les femmes, le sexe et les enjeux du politique : l’exemple de la régionalisation au Senegal” in *CLIO*, n°6-1997, “Femmes d’Afrique”, pp. 127-144.

SOARES Angelo, 1997, *Stratégies de résistances et travail des femmes*, Paris, L’Harmattan, 304 p.

SOARES Angelo, 2000, “Au coeur des services : les larmes au travail” *Pistes* (Montréal), vol. 2, n°2, 15 p. (http://www.pistes.uqam.ca/v2n2/pdf/v2n2a5.pdf)

SOARES Angelo, 2002, “Le prix d’un sourire, travail émotion et santé dans les services”, HARRISSON LEGENDRE, *Santé sécurité et transformation du travail*, Presse de l’université du Quebec, pp. 230-250.

SOLE Jacques, 1993, L’âge d’or de la prostitution de 1870 à nos jours, Paris, Plon, 666 p.

SPIRA Alfred, BAJOS Nathalie et groupe ACSF, 1993, *Les comportements sexuels en France,*Paris, La documentation française, 339 p.

SPIRE Alexis, 2004, “L’application du droit des étrangers en préfecture”, in *Politix revue des sciences sociales du politique,* n°69, “étrangers: la mise à l’écart”, pp 11-37.

STOLER Ann Laura, 1995, *Race and the edusation of desire, foucault’s history of sexuality and the colonial order of things,* Duke University press, Durham North Carolina USA, 256 p.

STRATIGAKI Maria, 2004, “The Cooptation of Gender Concepts in EU Policies: The Case of ‘Reconciliation of Work and Family’”, in *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society*, vol. 11, n°1, spring 2004, pp. 30-56.

SUMMERS Anne, 2004, “Les initiatives des femmes britanniques pour la protection des migrantes (c.1830-1900). Des archétypes en concurrence”, in *Sextan, revue du groupe interdisciplinaire d’Etudes sur les Femmes,* n°21-22, 2004, ULB, Bruxelles, pp. 241-254

TABET Paola, 1979, “Les mains, les outils, les armes”, *L’homme*, tome XIX, vol. 19, n°3, pp. 5-61.

TABET Paola, 1985, “Fertilité naturelle, reproduction forcée”, in *Cahiers de l’Homme,* nouvelle série XXIV, Paris, EHESS, pp. 61-132.

TABET Paola, 1987, “Du don au tarif les relations sexuelles impliquant une compensation*”, Les Temps modernes*, n°490, pp. 1-53.

TABET Paola, 1998, *La construction sociale de l’inégalité des sexes, des outils et des corps*, Paris, L’Harmattan, 206 p.

TAHON Marie-Blanche, 1999, “Le micro-onde, le privé et le domestique”, in *Recherches sociologiques,* vol. 30, n°3, pp. 87-114.

TALHA Larbi, 1989 [1983], “De l’immigration coloniale à l’émigration des coloniaux: colonisation, migrations internationales et mobilisation primitive des forces de travail”, in Talha, 1983, TALHA, LARBI*, Le Salariat immigré dans la crise : La main d’oeuvre maghrébine en France (1921-1987),* Paris, éd. du CNRS, 266 p, pp. 11-30.

TAMAGNE Florence, 2000, *Histoire de l’homosexualité en Europe, Berlin, Paris, Londres, 1919-1939*, Paris, Seuil, 677 p.

TAMIOZZO Josée, 2002, “L’altérité et l’identité dans Moi, Tituba, Sorcière…Noire de Salem, de Maryse Condé”, in *Recherches féministes,* vol. 15, n°2, Université de Laval, pp. 123-140.

TARAUD Christelle, 2003, *La prostitution coloniale, Algérie, Tunisie, Maroc (1830-1962)*, Paris, Payot, 479 p.

TARAUD Christelle, 2005, *Les féminismes en questions, éléments pour une cartographie,* Paris, Amsterdam, 184 p.

TARRIUS Alain, 1992, *Les fourmis d’Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes interna - tionales,* Paris, L’Harmattan, 207 p.

TARRIUS Alain,1995, *Économies souterraines, le comptoir maghrébin de Marseille*, La tour d’Aigues, L’aube, 214 p.

TARRIUS Alain, 1999, *Fin de siècle incertaine à Perpignan, drogues, pauvreté, communauté d’étrangers, jeunes sans emplois, et renouveau des civilités dans une ville moyenne française,* Perpignan, éd. al trabucaire, 201 p.

TARRIUS Alain, 2000, *Les nouveaux cosmopolitismes, mobilité, identité, territoires*, L'aube, La tour d'Aigues. 263 p

TARRIUS Alain, 2005, "Au delà des États-nations : des sociétés de migrants", in *REMI (Revue européenne des migrations internationales)*, vol. 17, n°2, pp. 27-56.

TARRIUS Alain, 2006, "Les nouvelles migrations de la globalisation par le bas", in *Cosmopolitiques,* n°11-2006, Paris, Apogées, pp. 41-62.

THOMMEN Evelyne, KILCHER Helga, 2000, "Parcours professionnels comparés de lesbiennes et d'hétérosexuelles dans des professions non traditionnelles", in *Comparer ou prédire: Exemple de recherches comparatives en psychologie aujourd'hui*, édition universitaires Fribourg Suisse, pp. 163-175.

TIN Louis-georges (sous la direction de), et avec la collaboration de Geneviève PASTRE, 2000, *Homo expression/répression, sexualités,* Paris, stock, 256 p.

TOBNER Odile, 1978, "Aux racines de l'oppression", in *Peuples Noirs Peuples Africains*, n°2 (1978), pp. 191-206. (http://www.arts.uwa.edu.au/mongobeti/)

TODOROVA, Maria Nikolova, 1997, *Imagining the Balkans,* New-York, Oxford, Oxford University Press, 256 p.

TOKLAS Alice, 1981, *Le livre de cuisine d'Alice Toklas,* Paris, éd. de minuit, 274 p.

TOUPIN Louise, 2002, La scission politique du féminisme international sur la question du "trafic des femmes" : Vers la "migration" d'un certain féminisme radical, *in Recherches féministes,* vol.15, n°2, pp. 9-40.

TOUPIN Louise, 2005, "Analyser autrement la 'prostitution' et le 'trafic des femmes'", Texte d'une conférence présentée le 9 juillet 2005 au 4e Congrès international de Recherches féministes dans la francophonie plurielle : Citoyennes sans frontière (Atelier 44), Université d'Ottawa (Canada) du 5 au 10 juillet 2005 : http://cybersolidaires.typepad.com/ameriques/2002/09/la_question_du_.html

TRUC Gérôme, 2005, "Simmel, sociologue du cosmopolitisme", in *Tumultes*, n°24, 2005, pp. 49-77.

UNHCR, 2003, "The trafficking of women for sexual exploitation: a gender-based and well-founded fear of persecution?", Working paper n°80, New issues in refugee research, Evaluation and Policy Analisis Unit, European School of Advanced Studies in International Cooperation and Development, Pavia, Italy.

UNICEF, 2000, *Mapping of existing information on domestic violence in Albania*, The National committee of women and family Tirana, Albania, 31 p

UNICEF, UNOHCHR, ODHR, 2003, *Trafficking in Human Beings in Southeastern Europe, 246p*

UNODC (United Nation Office on Drug and Crime), 2002, *Results of a pilot survey of forty selected organized criminal groups in sixteen countries,* Global programme against transanational organized crime, UNODC, Vienna, Autriche, 48p.

VARIKAS Eleni, 2006, "L'intérieur et l'extérieur de l'État-nation. Penser…outre" in *raisons politiques*, n°21, février 2006, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, pp. 5-19.
VERSCHAVE François-Xavier, 1998, *La Françafrique. Le plus long scandale de la République,* Paris, Stock, 379 p.

VLADIMIROVA Katia, 2004, "Chômage féminin dans les pays de l'Europe de l'Est : Ecarts importants entre les pays, les deux sexes et les femmes", communication Congrès Marx international IV, Paris.
http://netx.u-paris10.fr/actuelmarx/indext.htm

WACQUANT Loïc, 2004, *Punir les pauvres, le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*, Marseille, éd. Agone, 347 p.

WACQUANT Loïc, 2006*, Parias Urbains*, Paris, La Découverte, 332 p.

WAHAB Stephanie, SLOAN Lacey, 2004, “Ethical dilemmas in sex work research”, in *Research for Sex Work,* n°7, 2004, *Sex Workers’ Health, HIV/AIDS, and Ethical Issues in Care and Research* : http://www.nswp.org/r4sw

WALKOWITZ Judith R, 1991, “Sexualités dangereuses”, in DUBY George, PERROT Michèle (sous la direction de), *Histoire des femmes en Occident,* tome IV : *Le XIXe siècle*, Paris, Plon, pp. 389-418.
VALLOIS Élise, 2005, “L’asile en France, exemplarité d’une politique de non-accueil”, in *Politiques migratoires grandes et petites manœuvres*, collectif, éd. Carbella ex-natura, Lyon, 253 p., pp. 69-76.

WEIL Patrick, 2004 [1991], *La France et ses étrangers,* Paris, Folio histoire, 574 p.

WEIL Patrick, Dufoix Stéphane, 2005, *L’esclavage, la colonisation, et après …,* Paris, PUF, 621 p.

WEISS Andrea, 1995, *Paris était une femme,* Paris, Anatolia, 254 p.

WELZER-LANG Daniel, 1988, *Le viol au masculin*, Paris, L’Harmattan, 253p.

WELZER-LANG Daniel, 1991 [réédition Côté femmes, 1996, 367 p.], *Les hommes violents,* Paris, Lierre et Coudrier, 332 p.

WELZER-LANG Daniel, 1992, “Le double standard asymétrique, Des hommes et du masculin”, in *BIEF (Bulletin d’Information des Etudes Féministes),* Presses universitaires de Lyon, pp. 127-146.

WELZER-LANG Daniel, MATHIEU Lilian, BARBOSA Odette, 1994, *Prostitution : les uns, les unes, les autres*, Paris, Métailié, 239 p.

WELZER-LANG Daniel, DUTEY Pierre, DORAIS Michel, 1994*, La peur de l’autre en soi, du sexisme à l’homophobie*, Montréal, VLB, 303 p.

WELZER-LANG Daniel, 1999, *Et les hommes ? Etudier les hommes pour comprendre les changements des rapports sociaux de sexe*, Habilitation à diriger les recherches, sociologie, UTM 2, 217 p.

WELZER-LANG Daniel, SCHUTZ SAMSON Martine (sous la direction de), 1999, *Prostitution et santé communautaire, Essai critique sur la parité,* ÉDITIONS Le dragon lune, Lyon, 125 p.

WELZER-LANG, 2000 (a), “Pour une approche proféministe non homophobe des hommes et du masculin”, *in* Welzer-Lang (sous la direction de), *Nouvelles approches des hommes et du masculin,* Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, coll. “Féminin & masculin”, pp. 109-138.

WELZER-LANG, 2000 (b), *Developing Best Professional Practice for Reducing Violence ans Trafficking in Militarised Areas of Peacetime Europe, Resarch Center on Violence, Abuse and Gender Relation, Développer un meilleur comportement professionnel pour réduire les sévices sexuels, la violence domestique et la traite des femmes dans les zones militarisées d’Europe en temps de paix* (avec Catherine Euler), Leeds (UK), Equipe Simone, université Toulouse-Le Mirail, 2000, 160 p. (ronéoté).

WELZER-LANG Daniel, CHAKER Saloua, 2003, *Quand le sexe travaille…Rapport européen inachevé sur les violences faites aux femmes, dans les activités et métiers liés à la sexualité masculine,* Université Toulouse Le-Mirail - Equipe Simone-SAGESSE (Savoirs, Genre et Rapports Sociaux de Sexe) ; Association Les Traboules, 224 p.

WELZER-LANG, 2005, *La planète échangiste, les sexualités collectives en France,* Paris, Payot, 566 p.

WELZER-LANG, 2007, *Utopies conjugales,* Paris, Payot, (à paraître)

WIEVIORKA Michel, 1998, *Le racisme, une introduction,* Paris, La Découverte Poche, 165 p.

WIHOFSZKY Petra, 2002, *Etat des connaissances sur la prostitution en Afrique de l’Ouest : Mise en valeur des perspectives des femmes*, Santé Publique, Université Technique, Berlin, 26 p (ronéoté).

WIJERS Marjan, 1998, “Women, Labour and Migration. The position of trafficked women and strategies for support” in *Global Sex Workers. Rights, Resistance, and Redefinition*, Kempadoo Kamala et Doezema Jo, London, Routledge, pp.69-78.

WIJERS Marjan, 1999, “Keep your women home : European Union Policies on Trafficking in Women”,In Mariagrazia Rossilli ed *GenderPolicies in the European Union*, New York: Peter Lang, pp 209-29.

WIJERS Marjan, 2002, “Only rights can stop wrongs : a critical assessment of anti-trafficking stratégies”, Paper presented at EU/IOM STOP European conference on Preventing and Combating Trafficking in Human Beings – A Global Challenge for the 21st century. Orgnized under the High Patronage on H.R.M. the King of Belgians, 18-20 september 2002, European Parliament, Brussels, Belgium, 5 p. (http://www.nswp.org)

WILTON Tamsin, 1995, *Lesbians studies setting an agenda,* New York, ROUTLEDGE, 234p.

WINDEBANK, Jan, 1994, “Comment expliquer le rapport des femmes au foyer et à la famille : les débats français autour du travail domestique”, Nouvelles questions féministes, vol. 15, n°1, pp.9-34.

WINTER Elke**,** 2004, *Max Weber et les relations ethniques : du refus du biologisme racial à l’État multinational, suivi de Le Débat sur “race et société” (1910)*, Montréal, Les Presses de l’Université Laval, 214 p.

WITTIG Monique, 2001 [1992 pour la publication américaine] *“La pensée straight”,* Paris, Balland, 157 p.

WOOLF Virginia, 2001, *Une chambre à soi*, Paris, Belfond 10/18, 171 p.

ZAIDMAN Claude, 2003, “Introduction”, in *Les Cahiers du CEDREF, “Genre Travail et Migrations en Europe”,* décembre 2003, pp. 9-22.

REVUES

Amazones d'hier lesbiennes d'aujourd'hui, 1982, "Pour lesbiennes seulement", volume n°0, 52 p.

Cahiers du CEDREF, 2000, n°8/9, "Femmes en migrations, aperçus de la recherche", Université Paris VII 384p.

Cahiers du CEDREF, 2003, "Genre, Travail et migrations en Europe", Université Paris VII 261 p.

Cahiers du Gedist, n°21, 1998, les "paradoxes de la mondialisation", (Helena Hirata, Hélène Le Doaré, coordonné par), Paris, L'Harmattan, 188 p.

Cahier du genre, 2000, n°28, "La relation de service, regards croisés", (Dominique Fougeyrollas-Schwebel coordonné par), Paris, L'Harmattan, 172 p.

Cahiers du genre, 2005, n°39, "Féminisme (s), penser la pluralité", (Dominique Fougeyrollas-Schwebel, Éléonore Lépinard, Eléni Varikas, coordonné par), 262 p.

Chronique d'une imposture, 1981, "Du mouvement de libération des femmes à une marque commerciale", Collectif, mouvement pour les luttes féministes. Non paginé.

Critiques de l'économie politique, 1981, "Le travail des femmes, salariat et travail domestique France, Brésil, Algérie, Mexique, nouvelle série n°17/35 F, 139p.

Espace lesbien, 2002, "Le sexe au bout de la langue", n°3, Bagdam espace édition, 255 p.

Gradhiva, 2003, "Femmes violentées, Femmes violentes", n°33, éditions Jean Michel Place, 132p.

Groupe du 6 novembre, 2001, "warriors/guerrières", Nomades'langues édition, 124 p

Hommes & Migrations, 2001, n°1230, mars avril, "Europe, ouverture à l'Est", 151 p.

Madivine, 2000, *Un recueil de textes réalisé par Madivine,* Lyon, 50 p

Marie pas claire, 1997, "Hystériques et fières de l'être !" Collectif, parole de lesbiennes,128 p

Nouvelles Questions féministes, 2005, "Féminismes dissidents en Amérique latine et aux Caraïbes", vol. 24, n°2, 147 p.

Nouvelles Questions féministes, 2006, "Sexisme et racisme : le cas français", vol. 25, n°1, 159 p.

*Prochoix, 2002, "*La démocratie face au piège du FN", n°21,166 p.

Recherches féministes, 2002, vol. 15, n°2, "Migrations", 188 p.
(http://www.erudit.org/revue/rf/2002/v15/n2/006522ar.html)

Revue européenne des Migrations Internationales (REMI), 2005, vol. 21, n°1, "Femmes, genre, migration et mobilités", 273 p. ("http://remi.revues.org/sommaire1998.html")

Sociétés contemporaines, 2001,"Les cadres sociaux de la sexualité", n°41/42, Paris, L'Harmattan, 187p.

Sociologie et société, 1997, *Homosexualités : enjeux scientifiques et militants*, les presses de l'université, Montréal, vol. XXIX, n°1, 191 p.

Terrains et travaux, 2006, 10/ "dynamiques du genre," 213 p.

Transition, 2004, vol. XLIV.1, "Égalité des sexes en Europe centrale et orientale : entre espoir et déconvenues*",* Institut de Sociologie, ULB, Bruxelles, 185 p.

Les sites visités

Agences Européennes et Internationales

http://europa.eu.int

http://www.humanrights.coe.int/equality/Fre/WordDocs/PDF_EG_NGO_SEM(1998)009%20actes%20F.pdf

http://www.iom.int

http://www.ilo.org/

http://www.osce.org/docs/

http://www.osce.org/events/mc/austria2000/mc_in_focus/traficking.php3

http://www.unhcr.ch/

http://www.unodc.org/unodc/trafficking_victim_support.html

http://www.unifem.org/

http://www.omct.org/pdf/vaw/publications/2002/fr_2002_00_introduction.pdf

http://www.senat.fr/Extense/bin/nph-cgi_view.cgi?file=%2Fappl2%2Fusers%2Fmcweb%2Fdoc%2Frap%2Fr00-209%2Fr00-2096.html&words=OCRTEH&base=http%3A%2F%2Fwww.senat.fr%2Frap%2Fr00-209%2Fr00-2096.html#marker

http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/fb4776a9f79803dac1256ce000594b0b/$FILE/G0310097.pdf

ONG, presse et autres ressources

http://www.balkans.eu.org/

http://www.bayswan.org/traffick/trafficking.html

http://www.cybersolidaires.org/actus/sexe.html

http://www.europap.net/

http://www.europap.net/links/tampep.htm

http://www.ex.ac.uk/politics/pol_data/undergrad/aa/eu_mobility.htm

http://www.femmigration.net

http://www.gisti.org

http://www.hsph.harvard.edu/Organizations/healthnet/SAsia/repro2/resistence_pink_booklet.html

http://www.hrlawgroup.org/resources/content/Traff_AnnoProtocol.pdf

http://www.irpp.org/

http://lacoalitionmontreal.com

http://www.luccioleonline.org/

http://www.maiz.at/

http://www.migreurop.org

http://www.monde-diplomatique.fr/cartes/mortsauxfrontieres

http://nswp.org

http://www.qweb.kvinnoforum.se/papers/traffickingreport.html#note5

http://www.protectionproject.org/main2.htm

http://www.state.gov/documents/organization/21555.pdf

http://www.state.gov/documents/organization/21555.pdf

http://www.stoppingtraffic.org/Links.htm

http://www.sexworkersproject.org

http://tvnz.co.nz/view/news_national_story_skin/439041%3fformat=html

http://www.everything2.com/index.pl?node_id=1268275